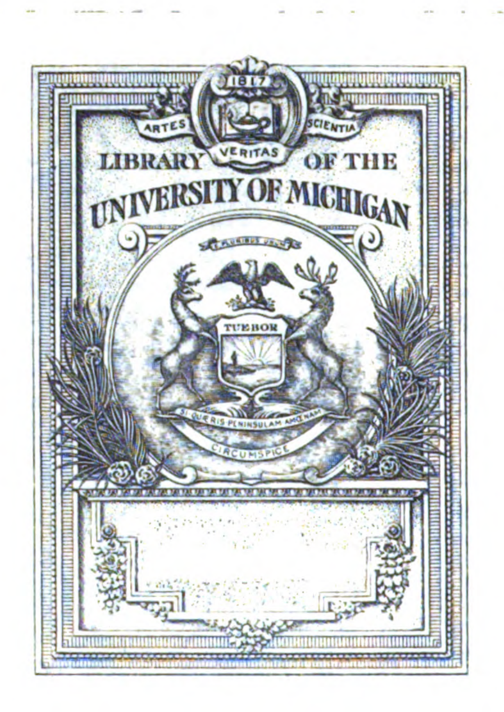



1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE
O. LAUFFER · C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ
E. TROELTSCH

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

FÜNFZEHNTER BAND

BG

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN 1923

INHALT

AUFSÄTZE

MISZELLEN

LITERATURBERICHTE

SKIZZE ZUR WELTGESCHICHTE

VON HERBERT SCHÖNEBAUM.

Es mag sich niemand vermessen, allein Weltgeschichte abschließend schreiben zu wollen. Allenfalls vermag ein Einzelner ein derartiges historiographisches Beginnen mit seinem leitenden Geist zu erfüllen — ein Verhalten, das der Tätigkeit eines Organisators gleichkommt und auf diesem Gebiet geisteswissenschaftlichen Schaffens als hohe und höchste Leistung angesehen werden muß. Denn es gilt Hirne zu finden, die in ihrer Grundauffassung vom Weltgeschehen übereinstimmen, die jeweils ein gut Teil spezieller Fachkenntnisse mit ehrlichem Gewissen freiwillig auf einer philosophischen Grundlage aufbauen, ohne daß die gesicherten Ergebnisse einer Fachwissenschaft zugunsten der philosophischen Einstellung verdreht werden dürfen. Den philosophischen Grund hat der Geschichtslogiker zu legen; er hat in weiser Besinnung die Begriffe zu entwickeln, die verknüpft die feste Unterlage bilden müssen, auf der sich dann das Gebäude der Darstellung des historisch ablaufenden Weltgeschehens erheben kann. Die Forderung philosophischer Grundlegung ist aber nicht so zu verstehen, daß ein Weltgeschichtsdenker ein starres philosophisches System zur Begriffsentwicklung wählen müßte, er wird Eklektiker im besten Sinne des Wortes sein dürfen und müssen, wenn nur die einheitliche Struktur des ganzen Entwurfes gewahrt bleibt. Andere mögen sich darum nicht ängstlich bemühen, Abhängigkeiten von diesem oder jenem Philosophen festzustellen. Es ist klar, daß jemand, der sich mit Weltgeschichte befaßt, sich mit allen den Denkern, die sich zum Weltgeschehen und dessen historischem Ablauf geäußert haben, in irgendeiner Weise auseinandergesetzt haben muß. Von dem einen nimmt er mehr, von dem andern weniger, vom dritten nichts, vom vierten das Gegenteil. Man wird auch in diesen Gedankengängen jeweils den Standpunkt großer Denker herauslesen können, ohne daß ein einziger mit

Namen genannt wäre. Anregend sind sie alle gewesen, und ihnen allen sei im Geist gedankt. Was hier erstanden ist, ist letzten Endes das Programm eines Historikers, das die Richtlinien für die Bearbeitung einer Weltgeschichte geben möchte. Es bleibt trotz aller etwaiger Akribie im Auffinden von Abhängigkeiten durch andere sein Programm. Und aus dieser Stellungnahme resultiert auch die eigens gewählte Terminologie des Programms. Nicht Hochmut und Selbstgefälligkeit waren die Triebfedern, eigene Termini zu wählen, allenfalls etwas Kühnheit und Selbstvertrauen, die jeder Denkende besitzen möchte, ließen für die Gedanken die eigenen Worte finden.

Im voraus sei aber noch eine wichtige Frage beantwortet, die sich bei der Aufstellung des Programms aufdrängt: Ist diese Tätigkeit geschichtswissenschaftlich oder philosophisch zu nennen? Es sei ausdrücklich betont, daß es sich hier um einen geschichtswissenschaftlichen Versuch handelt. Die Bahn philosophischer Besinnung wird im gegebenen Augenblick verlassen, und es werden Direktiven für die Forschungsarbeit und deren verflechtende Darstellung gewonnen. Man ist geneigt, dieses Verfahren, dem deduktiv gewonnene Hypothesen den Rückhalt geben, nicht als wissenschaftlich zu betrachten, indem man das induktive Herausarbeiten von Hypothesen oder gesicherten Forschungsergebnissen als alleinige wissenschaftliche Tätigkeit anerkennt. Gewiß verbürgt diese Tätigkeit bei guter Problemstellung und ausgiebigem Quellenbefund eher dauernde Erfolge als die kühnere Leistung der Auffüllung einer intuitiv gewonnenen These mit sachlichen Inhalten. Beide Tätigkeiten sind aber als wissenschaftlich zu bezeichnen, vorausgesetzt, daß bei der zweiten Art geistigen Schaffens besonnene Vorsicht die rechten Bahnen weist.

In dem programmatischen Streben, Weltgeschichte zu denken und Weltgeschichtsschreibung zu organisieren, handelt es sich um eine wissenschaftliche Arbeit deduktiver Art. Es muß die philosophische Grundlegung zuerst vorgenommen werden, ausgehend von einer begrifflichen Erörterung über die Termini Weltgeschehen, Weltgeschichte; daraus wird sich eine bestimmte historische Hypothese ergeben, deren Auffüllung mit Inhalten Angelegenheit der Weltgeschichtsschreibung sein wird.

A.

I. Der ewige Wechsel des Geschehens, Werden und Vergehen der Dinge in der kleinsten Zeiteinheit, ist sinnfällig genug, um die Erkenntnis davon zum Grundpfeiler der Geschichtsauffassung zu machen. Man möchte den metaphysischen Aktualismus für einen Geschichtsschreiber, den Darsteller des zeitlichen Ablaufs des Geschehens, zum wissenschaftlichen Glaubensbekenntnis erheben. Das Axiom vom ewigen Werden und Vergehen, vom sinnfälligen Tatenleben zwischen den Grenzen der Geburt und des Todes, ist dem Menschen, der Krönung des Organischen, zu geläufig, als daß es ihm überhaupt noch mit besonderer Deutlichkeit täglich und stündlich zum Bewußtsein käme. Es liegt durchaus im Menschen, wie er sich zu diesem immanenten Geschehen stellt, ob er es andächtig erkennt als großes Erhabenes und sein Leben als ein bescheiden Teil, fast ein Nichts, oder ob er den großen Lauf in eitler Verblendung nicht sehen mag und sein Dasein ihm das einzig Wertvolle dünkt. Beidemale handelt es sich immerhin um eine bewußte Werteinstellung. Abseits davon steht die Indolenz der breiten Masse, die die Phänomene des Geschehens nicht nach ihrem Werte für das Ganze bemißt, auch nicht nach dem Wert für den einzelnen, der die kleine Welt der Ereignisse gegebene außenstehende Wirklichkeiten sind, die in tyrannischer Weise den einzelnen hin- und herwerfen. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß nur ein Standpunkt der vollen Werterkenntnis des Gesamtgeschehens Direktiven für die Geschichtsschreibung geben darf, d. h. daß nach der methodischen Betrachtung eines Ereignisses dieses selbst für die Gesamtentwicklung bewertet und demgemäß eingestellt werden muß. Wenn die Geschichtsschreibung sich nicht in den Dienst dieses höheren Prinzips begibt, wenn sie es bewenden läßt bei der Feststellung der sogenannten geschichtlichen Wahrheit in der kleinen Welt der Ereignisse, dann wird es nie so weit kommen, daß jeder einzelne aus der wertbemessenden Auffassung vom erhabenen geschichtlichen Gang der Menschheit seiner symbolischen Sendung gewahr und gewiß wird. Natürlich wird die wahrheitsgemäße Feststellung von Ereignissen eine wichtige und unentbehrliche Arbeit wissenschaftlicher Art bleiben — um ihrer selbst willen nüchtern betrie-

ben, ist sie selbst bei eingehender Interpretation ein Stück bitterer Entsagung ohne bleibenden Wert. Im Gegenteil, diese Vorarbeit kann geleistet werden, indem ihr ohne Verletzung wissenschaftlicher Grundsätze eine Wendung gegeben wird, die das hohe Ziel, die Erkenntnis der Gesamtentwicklung, verspüren läßt. Gewiß bleiben dem erkennenden Geist Symbole des Weltgeschehens verborgen, die Erkenntnis der Gesamtentwicklung wird auch demgemäß ihre subjektive Färbung zeigen. Diese Art Subjektivität ist zum mindesten weniger verderblich als die sogenannte Objektivität bei nüchterner Wahrheitsfeststellung und Verknüpfung geschichtlicher Wahrheiten in Kritik und Interpretation historischer Quellen im methodologischen Sinne des Wortes.

An den Weltgeschichtsdenker und -schreiber ist die große Forderung zu stellen, daß er seine Arbeit leistet im Bekenntnis des Glaubens vom Werden und Vergehen aller Dinge, eines Glaubens, der den geschichtlichen Tatsachen ohne Vergewaltigung symbolische Deutung zuteil werden läßt für den Bau einer erhabenen Anschauung vom Weltgeschehen.

II. Noch kann aber niemand Tatsachen und Erscheinungen deuten, wenn man sich nicht darüber klar ist, wie sie, die doch das Weltgeschehen schließlich ausmachen, überhaupt zustande kommen. Und das ist weiterhin ein metaphysisches Problem von großer Tragweite. Alles entsteht aus Kampf und Widerstreit — eine schwere träge Masse Urerde und eine unendliche Fülle Urgeist, beide mit wechselvoller Kraftverteilung, schlagen im Kosmos die Schlacht. Von wannen sie sind, woher sie kamen, niemand weiß es. Für die religiös wie philosophisch Gläubigen besteht die Einheit von Erde und Geist von Uranfang, mögen sie materialistische Monisten oder Theisten irgendwelcher Färbung sein; für die Wissensbeflissenen ist die Zweiheit im latenten oder offenen Kampfe Stoff der Forschung; den Fühlenden und Willensstarken ist die Hoffnung auf das Ziel der Einheit Prinzip des Strebens. In jedem regen Geist schneiden oder decken sich die drei Sphären und bilden eine Weltanschauung, die, wenn sie abgerundet ist, eine harmonische Deutung des Alls im Hirn des Menschen darstellt.

Die Durchführung einer Weltgeschichte ist bei aller philosophisch gefärbten Intuition ein wissenschaftliches Unternehmen. Gegenstände wissenschaftlichen Forschungsbetriebs ergeben sich nach dem eben skizzierten Gesamtaufriß geistigen Lebens aus der Auffassung der Zweiheit von Erde und Geist. In zwei nebeneinander-, oft auch ineinanderlaufenden Reihen von Fachdisziplinen, Natur- und Geisteswissenschaften, werden die Erscheinungen der Erde und des Geistes untersucht, auf der einen Seite mit dem Ziele, die Gesetzlichkeit der Relationen der Phänomene zu konstatieren und zu beweisen, auf der anderen, die Erzeugung und die Erzeugnisse geistiger Prozesse genetisch mit der Annahme psychischer Kausalität beschreibend zu erklären und eventuell Normen aufzustellen. Weder die Phänomene der materiellen Erde, Teile der Urerde, noch die geistigen Prozesse, die eine Objektivierung des Urgeistes im Menschen voraussetzen, machen das Weltgeschehen im historischen Sinne aus. Bei der Ausschaltung kosmischen Weltgeschehens für die vorliegende Betrachtung muß für das historische Weltgeschehen jeweils angesehen werden: der fruchtbar zeugende Kampf eines Stückes Urerde, deren höchste Blüte der vielseitig bedingte Körper des Menschen im weitesten Sinne ist, mit dem im Menschen objektivierten Urgeist. Beide Kämpfer unterliegen mannigfachen gegenseitigen Beeinflussungen und der ständigen Veränderlichkeit der Kräfteverteilung. Das Weltgeschehen historisch betrachten heißt diesen offenen Kampf oder etwaiges zeitweiliges Einvernehmen von dem Zeitpunkt an sehen, schauen, deuten, wann die Ergebnisse dieser Beziehungen als Taten schöpferischen Aufbaus oder zerstörenden Niederganges in die Erscheinung treten. Theoretisch muß man dieses historische Weltgeschehen von der Urzeugung des Menschen an annehmen, denn seit dieser Zeit datieren schöpferische Taten, datieren auch die Zerstörungen, deren zeitliche Erscheinung Gegenstand der Weltgeschichtsschreibung sein könnte, wenn zu ihrer Erkenntnis die Quellen vorhanden wären. Der Quellenbefund ist so unzuverlässig und lückenhaft, ja viele Taten der Schöpfung und Vernichtung sind quellenmäßig überhaupt nicht belegt und müssen aus späterem Befund denkmäßig ergänzt werden. So sind der Weltgeschichtsschreibung die Flügel zum Sonnenflug voller Erkenntnis stark beschnitten.

III. Weltgeschehen ist Kampf, der Kampf stets eine Störung des Rhythmus, der allenthalben im Kosmos herrscht. Störungen des menschlichen Lebensrhythmus sind direkte Impulse für Schaffen und Wirken, für vernichtunghindernde Arbeit. Bei einem Robinson wird die Rhythmusstörung, die aus dem Widerstreit materieller und geistiger Faktoren resultiert, bald ausbleiben, die gesamte Lebenslage eines einzelnen wird bald den Charakter der Beharrung tragen, bald ist er an der Grenze seines Schaffens. Neues ersteht nicht, sein Wirken ist für lange Zeiten alternden Lebens auf die Erhaltung des Geschaffenen gerichtet. Und war es einem Robinson nicht vergönnt, die wichtigste Rhythmusstörung im Menschendasein zu erleben — neue Menschen zu zeugen —, dann beendet der Tod die Beharrung seiner Lebenslage und alles, was er schuf, geht den Weg des Vergänglichen. Robinsonaden — mag es deren noch so viel geben — können nicht Gegenstand der Geschichtsschreibung sein, sie sind Kuriosa und Stoffe für die Phantasietätigkeit des gestaltenden Dichters.

Taten schöpferischen Aufbaus oder vernichtenden Niederganges im Sinne historischen Weltgeschehens können nur innerhalb sozialer Gruppen hervorgebracht und wirksam werden. Die Kumulation von Menschen zu sozialen Verbänden, oft hervorgerufen durch Daseinsschwierigkeiten, erzeugt die stärksten Rhythmusstörungen organischer Art. Je nach Tempo und Grad der Kumulation wird diese Rhythmusstörung verschieden sein. Ein regelmäßiger Gang der Kumulation, der eine fortlaufende Reihe von Rhythmusstörungen garantiert, ist zuweilen nicht möglich. Es gibt Menschheitssplitter, die auf gewisser Stufe sozialen Lebens meist aus äußeren Gründen räumlicher Entfernung von organisch gleichen Menschheitssplittern stehen bleiben, ohne daß eine Verbindung zum nächst höheren Organismus jemals zustande kommt. Diese Menschheitssplitter im Zustande unvollendeter Kumulation vermögen nur bis zu einer Grenze schöpferisch tätig zu sein. Infolge des Mangels von Rhythmusstörungen werden die einmal geleisteten Schöpfungen unzählige Male wiederholt, meist so oft, daß sie ihr ursprüngliches Gepräge verlieren. Der Charakter der Lebens- und Geisteshaltung dieser den Robinsonnaturen gleichenden Menschheitsgruppen ist durchaus beharrend. Die beschreibende Betrachtung derselben

ist Angelegenheit der Ethnographie, die im Hinblick auf die Gesamtentwicklung der Menschheit von hilfswissenschaftlichem Charakter für die Geschichte ist, indem sie die Forschung dieser Materien zur Ur- und Vorgeschichte zusammenschließt.

Hat eine Menschheitsgruppe den letzten ihr möglichen Kumulationsgrad erreicht, der gerade noch voll sich auswirkende schöpferische Taten gewährleistet, so hat sie ihre Blüte erreicht. Sie wird sich einige Zeit auf der Höhe halten, bis die Kräfte erlahmen, die erworbenen Güter vollwertig zu besitzen. Hier und da, auf diesem oder jenem Gebiete mag ab und zu Neues in schöpferischer Tat erstehen, aber die Haupttätigkeit erstreckt sich auf die Nachahmung des Bewährten. Nachahmende Tätigkeit unterliegt der Sorglosigkeit. Langsame organische Vernichtung, langsamer Untergang ist die Folge.

Das gleiche Schicksal trifft die Menschheitsgruppen, die die Kumulationsgrenze überschreiten. Rhythmusstörungen bleiben nicht aus, solange die Kumulation andauert. Aber die Taten, die sie zeitigen, sind nur schöpferisch der Form nach, inhaltlich stellen sie Notbehelfe dar, geboren aus beständiger Sorge und fortgeführt in unglücklicher Befürchtung. Behaftet mit Krankheitskeimen wollen sie die große Pflicht erfüllen, der ganzen Menschheitsgruppe in gleicher Weise zu dienen. Die Kraft reicht nicht aus. Dafür tritt an Stelle der schöpferischen Tat die Nachahmungsleistung in großem Umfange. Die Nachahmung wird allen Menschen der Gruppe dienen können, da sie mit unermüdlicher Gleichheit immer und immer wieder geleistet werden kann. Die Wirkung bleibt Schein. Eine langsam organische Vernichtung verbirgt sich hinter einer scheinbar aufwärtsstrebenden Entwicklung. Unausbleiblicher Untergang ist des Schicksals Vollendung.

Vollendet und überspannt kumulierte Menschengruppen in ihrer organisch gewachsenen Zusammensetzung sind nach einem kurzen Versuch expansiv kolonisatorischer und usurpatorischer Tätigkeit, die ein eitles Blendwerk ist, dem Untergang geweiht. Das Weltgeschehen geht seinen Gang. Solche Menschheitsgruppen brechen ihre bindenden Fesseln und zerfallen in Splitter, die sich irgendwie mit andern Menschheitssplittern organisch verbinden können. Die Fülle der Impulse zu Rhythmusstörungen ist wiederum erreicht. Neue Schöpfungen! Sie

werden verschiedener Art sein, verschiedene Wirkung hervorbringen, die von vornherein nicht abzusehen sind. Es dauert geraume Zeit, ehe die Leistungen neuer Kumulation von individuell adäquatem Charakter sind.

Es kann diese angezeigte organische Entwicklung des Werdens und Vergehens der Menschheitsgruppen an irgendeiner Stelle plötzlich abgebrochen werden, wenn gewisse Menschheitssplitter vom Charakter der „Gottesgeißeln“ durch elementare Ereignisse gezwungen in gewaltsamer Weise das Durchleben des Schicksals einer Menschheitsgruppe stören. Ein noch wachsender Menschheitskörper wird meist die schwere Zeit überstehen und nach unterbrochener Kumulation gekräftigt zu neuen Taten vorwärtsschreiten. Ein vollendet oder überspannt kumulierter Menschheitskörper bekommt seinen Todesstoß und zerfällt. Die Splitter werden neue soziale Verbindungen eingehen.

Werden und Wachsen, Sterben und Vergehen der Menschheitsgruppen zu betrachten ist Angelegenheit der Geschichtsschreibung, insbesondere der Weltgeschichtsschreibung, deren Produkt immer eine biographische Darstellung des Schicksals organisch gewachsener Menschheitsteile ist.

IV. Es ist nun an der Zeit, in die vorliegende Studie Begriffe einzuführen, von denen inhaltlich bereits die Rede war, die aber dem Worte nach bewußt verschwiegen wurden, um ihnen in leichter Weise die nötige Abgrenzung zu geben. Durch organische Kumulation hervorgerufene Rhythmusstörungen zeitigen schöpferische Taten, so war postuliert worden. Der Grad der Schöpfungen macht das Wohl und Wehe einer Menschheitsgruppe aus. Man ist im allgemeinen gewohnt, die Leistungen der Menschen, soweit sie nicht offensichtlich destruktiver Natur sind, als Kulturleistungen zu bezeichnen. Was man gemeinhin Kultur nennt, ist aber nie reines Schaffen, sondern ein Gemisch von Schöpfung und Nachahmung auf materiellem und geistigem Gebiete. In den künftigen Ausführungen soll unter Kultur nur eine Summe von Schöpfungsleistungen verstanden werden. Nachahmungen sind nie aufbauenden Charakters, sie sind Taten in Verlegenheit, in der Gefahr des Untersinkens. Weil sie dazu angetan sind, erkannte Werte zu verbreiten, zugänglich

zu machen denen, die die Schöpfungsleistungen nicht erleben können und wegen vollendeter oder überspannter Kumulation in unorganisch erwachsenen städtischen Siedlungen wohnen, sei die Summe der Nachahmungsleistungen als Zivilisation bezeichnet. Schöpfung und Nachahmung, Kultur und Zivilisation sind im allgemeinen entwicklungsmäßig als aufeinanderfolgend zu betrachten. Es wäre aber falsch anzunehmen, daß eine Menschheitsgruppe im Kulturzustand keine Zivilisationserscheinungen kenne. Zu jeder Zeit treten Schöpfungs- und Nachahmungsleistungen nebeneinander auf. Nach dem gegenseitigen Verhältnis beider wird es sich entscheiden, ob eine Menschheitsgruppe im Zustande der Kultur oder der Zivilisation sich befindet. Wo die Schöpfungen sowohl an Zahl wie an Qualität die Nachahmungen um ein beträchtliches überragen, möchte man nun von Kulturmenschheit oder deren Teilen sprechen, im umgekehrten Falle von Zivilisationsmenschheit oder deren Teilen. Innerhalb des geschichtlichen Ablaufs kann es vorkommen, daß infolge Mangels von Rhythmusstörungen schöpferische Taten ausbleiben, mithin die Nachahmungen überwiegen. Es ist also keineswegs die Regel, daß innerhalb eines Teiles der Kulturmenschheit immer ein Kulturfortschritt, d. h. eine quantitative oder qualitative Zunahme von Schöpfungen zu verspüren wäre, im Gegenteil das Auftreten von Schwankungen ist ein durchaus vorherrschendes Moment der Geschichte. Das Gleiche ist der Fall in Teilen der Zivilisationsmenschheit. Zeitweilig können, durch irgendein Ereignis hervorgerufen, die Nachahmungsleistungen gegenüber irgendwelchen notwendigen Schöpfungen zurücktreten. Aus dem Vorhandensein von Kultur- und Zivilisationsschwankungen leitet der Historiker den Begriff der historischen Perioden ab, die für jeden Menschheitsteil verschieden sind.

V. Abhängigkeiten von einem Kultur- oder Zivilisationsmenschheitsteil zu anderen, deren Schaffen und Vergehen entweder der Vergangenheit angehört oder in geographischen Entfernungen sich vollzieht, sind offensichtlich. Wissenschaft, Kunst, Religion, geistige Vorgänge jeder Art auf der einen Seite — Krieg, Verkehr, wirtschaftliche Beziehungen mannigfaltiger Art auf der anderen tragen zu offenen und verborgenen Übertragungen bei, die von ver-

schiedenstem Charakter und verschiedenster Intensität sind. Übertragungen von Kultur- und Zivilisationsleistungen geschlossener Art gleichzeitig auf allen Lebensgebieten innerhalb einer Menschheitsgruppe seien Renaissancen, von einer Menschheitsgruppe zur anderen Rezeptionen genannt. Renaissancen und Rezeptionen sind immer Summen von Schöpfungsleistungen. Die Zusammenhänge geschlossener Art auf allen Lebensgebieten gruppeneigenen sowie gruppenfremden Schaffens und Nachahmens werden stets eine neue Note erhalten, so daß man immer von Schöpfungen wird sprechen müssen, die sich jeweils den schöpferischen Werken der betreffenden Menschheitsgruppe gut anpassen. Das ist der durchgreifende Unterschied der Leistungen der Renaissancen und Rezeptionen von den gewöhnlichen Nachahmungsleistungen, daß letztere eben unbedingt zersetzend, erstere hingegen in Kulturperioden und -menschheitsteilen aufbauend, im Falle des Auftretens in Zivilisationsperioden und -menschheitsteilen den Zerfall aufhaltend wirken. Renaissancen und Rezeptionen unterbrechen stets die organischen Entwicklungen, sie bringen stets Kultur- oder Zivilisationsschwankungen hervor.

Nach all diesem steht der Geschichte als Wissenschaft die Aufgabe zu, das Verhältnis von Schöpfung und Nachahmung in den organisch gewachsenen Menschheitsteilen nach methodischen Grundsätzen zu erforschen und aus den einmaligen bzw. wiederkehrenden Phänomenen beider Gattungen von Leistungen den regelmäßigen oder zeitweise unterbrochenen Entwicklungsgang eines Menschheitsteils als Auswirkung eines Schicksals zu erkennen.

B.

I. Als wesentlichste Art von Rythmusstörung, die den Impuls zu Taten schöpferischen Aufbaues und vernichtenden Niederganges gibt, war die Kumulation der Menschen zu sozialen Verbänden erkannt worden. Jede Kumulation von Menschen ist im Grunde ein biologisch-geographisches Problem. Welcher Teil der Erde gewährt einer Ansammlung von Menschen den Nahrungsraum? Ist dieser Teil der Erde so beschaffen, daß andauerndes Wachstum der betreffenden Menschheitsgruppe möglich ist? Nahrungsräume der Erde sind Pflanzendecken und Pflan-

zeninseln. Das Vorhandensein von Pflanzen garantiert direkt oder indirekt die vegetative Lebensweise, schafft die Lebensenergien, die die Kumulation bewirken. Pflanzen, in ihrer Entwicklung abhängig vom Klima, das eine Funktion der geographischen Lage auf der Erdoberfläche und der horizontalen und vertikalen Gliederung ist, gibt es mit Ausnahme polarischer Breiten, der Hochgebirge und Wüsten auf der festen Erde überall. Die Grenzen der Oikumene lassen sich mit mehr oder minder großer Genauigkeit ziehen. Innerhalb dieser Grenzen ist Nahrungsraum allerwärts. Das Dasein von Menschen ist überall gewährleistet. Um aber Kulturleistungen über das Maß der Leistungen hinaus, die die den Robinsonnaturen gleichenden Menschheitssplitter hervorbringen, zu zeitigen, bedarf es bevorzugter Nahrungsräume, die auf dem Festland ihre bestimmte Lage haben. Nur diese Räume erleben Kultur und Zivilisation, sie bringen einen Menschen hervor, der Leistungen liefert, die der Urmensch an nicht bevorzugten Nahrungsräumen nie schaffen kann.

Zwei Arten von Erdgebieten werden nie Nahrungsräume für die Kultur- und Zivilisationsmenschheit in sich aufweisen: die beiden Polarkappen und der Tropengürtel. Die armselige polare Tundrenflora wird nie eine Kumulation von Menschen zu sozialen Organismen höherer Art zulassen, und in der überreichen Urwaldflora der Tropen ist aus rein klimatischen Gründen eine gesteigerte Lebenstätigkeit nicht möglich. In beiden Gebieten wird der Kumulationsgrad nicht erreicht, der Leistungen hervorbringen läßt, die man als Kulturleistungen anspricht. Gewiß schaffen die Menschen auch, aber nur bis zu einem gewissen Maße. Die Hemmungen sind ungemein zahlreich und andauernd, so daß sie nicht mehr als Störungen des Lebensrhythmus wahrgenommen werden, sondern eben selbst diesen Rhythmus mit erzeugen. Nur Urmenschheitsteile erleben dort ihr Schicksal, das zu verfolgen Aufgabe der Ethnographie und ihrer Teildisziplinen ist. Zu einer Geburt der Kultur wird es nie bei ihnen kommen, solange die allerzeugende Sonne ihren gleichen Stand über den schneeigen Gefilden und den dunstigen Wäldern hat. Nur hochragende Gebirge können die klimatischen Extreme in den Tropen mildern.

Zwischen den Polar- und den Tropenpflanzendecken breiten sich die Gürtel aus, die eine Erreichung eines gewissen Kumula-

tionsgrades bei bevorzugtem Nahrungsraum zulassen. Die Wüsten der Wendekreise scheiden sich in ihrem Charakter scharf von den pflanzenbedeckten Gebieten der Breiten von 30—50 Grad, wenn nicht hier die horizontale und vertikale Gliederung Veränderungen schafft.

II. Die Welt der Nahrungsräume ist die Wiege der Menschen. Es ist ein Unding, daß der Mensch, der unter so ganz verschiedenen Bedingungen dort lebte und noch lebt, von gleicher Art ist. Die Natur seines Wohnraumes formt an Körper und Geist, mit verschiedener Energie und vollkommen verschiedenem Erfolge sucht der Geist im Menschen natürliche Hindernisse zu überwinden. Kampf ist das Leben. Und dieser Kampf oder das scheinbare Einvernehmen haben dazu beigetragen, Menschen verschiedener Art zu erzeugen.

Hinsichtlich der Arten der Menschen ist die Erde seit den letzten großen erdgeschichtlichen Ereignissen verhältnismäßig einfach gestaltet. In der breiten nördlichen Erdhälfte wohnen im allgemeinen helle Menschen, die klimatische Unterschiede im Osten und Westen verfärbt haben in „Gelbe“ und „Rote“. Die sich zuspitzenden Kontinente und die Inselwelt des Südens beherbergen dunkle Menschen, bei denen das Seeklima teilweise Entfärbungen vorgenommen hat. In diesem großen Bilde, das in seiner Einfachheit grandios ist, bringt das Weltgeschehen als Werden und Wachsen von Kulturen und Zivilisationen Riesenveränderungen vor, indem das Vorbild der Natur nachgeahmt und dort, wo das Klima angefangen hat, die Extreme zu mildern, überall der Mischtypus zwischen Hell und Dunkel bewußt erzeugt wird.

C.

I. Die Kumulation der Menschheit zu Kulturmenschheitsteilen konnte zuerst in Oasen, Pflanzeninseln, vor sich gehen. Der Menschentyp der Oasen ist kein reiner Arttyp. Die Menschen dieser glücklichen Gefilde weichen hinsichtlich ihres äußeren Habitus von den Menschen gleicher Erdbreite ab. Die bewußte Pflege ihres Körpers, angeregt durch Schöpfungen auf materiellem Gebiete, läßt bald ein Äußeres erstehen, das eine gute Vorbedingung für den regen Geist ist, der seinerseits eine Garantie für das Werden und Gedeihen der Kultur bildet. Die Oasen müssen eine

gewisse Grösse haben, daß der Kumulation nicht vorzeitig ein Ende gesetzt wird. Die großen Oasen der festen Erdoberfläche sind die Gebiete, die das Aufkommen voller Kultur zulassen, ohne daß in ihnen selbst die Wurzeln der Zivilisation liegen. Solche Oasen sind:

1. Die Flußoase des Nil,
2. Die Flußoase des Euphrat-Tigris,
3. Die Flußoase des Pandschab-Ganges,
4. Die Flußoasen des Hoangho und Jangtse,
5. Die Gebirgsoasen von Südamerika,
6. Die Gebirgsoasen von Mittelamerika.

Alle diese Oasen als bevorzugte Nahrungsräume lassen die darin autochthon entstandenen Menschheitssplitter zu sozialen Verbänden sich kumulieren. Dieser Vorgang geht in vollkommen organischer Weise ohne wesentliche Zwischenfälle vor sich. Die Rhythmusstörungen sind stetig, das Wachsen der schöpferischen Leistungen qualitativ und quantitativ regelmäßig. Nachahmungsleistungen bleiben auf ein gewisses Maß beschränkt. Renaissancen bringen zeitweise Kulturschwankungen hervor, im ganzen bildet sich aber ein einheitliches Gepräge der Leistungen materieller und geistiger Art, entsteht Kultur und damit aufbauendes Weltgeschehen.

Anderwärts auf der Erde, soweit Nahrungsraum wenn auch nur mäßiger Güte vorhanden ist, entsteht gewiss auch der Mensch autochthon; er verbindet sich aber nicht zu sozialen kulturhervorbringenden Organismen, da die natürliche Begrenzung der Entwicklung nicht zu Hilfe kommt wie bei den Oasen. Der Raum, der einen schöpferisch bis zum Erstehen einer Kultur tätigen menschlichen Organismus erzeugt, ist zunächst zu groß, um die allmähliche, langsame, durch keine Sprünge gestörte Gesamtleistung hervorzubringen.

In den Oasenländern erfolgte die Geburt der alten Kulturen, der Kulturen erster Generation. Die Geschichte hat das Werden und Vergehen, soweit es die Quellen zulassen, zu erforschen und zu beschreiben. In aphoristischer Weise sei hier der etwaige Verlauf angegeben:

1. Kultur der Niloase bis zum Einfall der „Gottesgeißel" der Hyksos (ca. 1800 v. Chr.): Ägyptens kulturelle

Eigenentwicklung aus zwei Zweigen; Schöpfungen vorherrschend, Nachahmungen auf das Notwendige beschränkt; Renaissanceerscheinungen.

2. Kultur der Euphrat-Tigrisoase bis zum Beginn der nach dem Sturm der Chatti aufgerichteten Kassitenherrschaft (ca. 1800 v. Chr.): Babyloniens Eigenentwicklung, Assyrien bedeutungslos; nur zeitweiliges Rezipieren assyrischer Leistungen.

3. Kultur der Pandschab-Gangesoase bis zum Auftreten Buddhas (ca. 500 v. Chr.): Regelmäßiger Verlauf einer aus zwei Zweigen entstandenen Kultur.

4. Kultur der Hoangho-Jangtseoasen bis ca. 1100 v. Chr.: Organische Entwicklung aus zwei Zweigen unter den Yao, Shun und Yü bis zum Beginn der Chou.

5. Kultur der Gebirgsoasen von Südamerika bis zur Zerstörung durch die „Gottesgeißel" der Weißen (ca. 1500 n. Chr.): Entwicklung großenteils unbekannt.

6. Kultur der Gebirgsoase von Mittelamerika bis zur Zerstörung durch die „Gottesgeißel" der Weißen (ca. 1500 n. Chr.): Entwicklung beschränkt erkennbar.

II. Die Kulturen der ersten Generation erreichen ihr Ende zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Weise, die meisten — die Pandschab-Gangeskultur und Hoangho-Jangtsekultur ausgenommen — durch die Katastrophe der „Gottesgeißeln". Das Weltgeschehen und damit die Weltgeschichte bricht in den Gebirgsoasen dadurch plötzlich ab. Die andern Kulturen gehen kaum merkbar in Zivilisationen erster Generation über. Die Nahrungsräume sind überspannt kumuliert, der Drang nach neuen Räumen wächst. Mit Hilfe der Kulturleistungen werden der Erde neue Wohnräume abgetrotzt und damit kleinere Menschheitsteile, die zur vollen schöpferischen Leistung bis zum Maß einer Eigenkultur nicht vordrangen, verschlungen, wodurch naturgemäß für die Kulturmenschheitsteile eine Quelle der Rezeptionen floß. Die Räume der Zivilisation erster Generation sind:

1. Das Niltal bis über die Katarakte hinaus, östliches Nordafrika, Südsyrien (Palästina) = das Gebiet des ägyptischen Reiches.

2. Euphrat-Tigristal, Nordarabien, Nordsyrien, Ostkleinasien = das Gebiet des babylonischen Reiches.

3. Pandschab-Gangestal, Abhänge des Himalaya, Hochland von Dekkan.

4. Nord- und Südchina = Gebiet des chinesischen Reiches.

In diesen großen Räumen müssen zunächst schon darum die Nachahmungsleistungen überwiegen, weil das Streben darauf gerichtet ist, die unterworfenen Menschheitsteile auf ein gleiches Niveau zu bringen. Das Schöpferische tritt in den Hintergrund, wenn nicht Rezeptionen und Renaissancen neue Impulse liefern. Immerhin entsteht eine Gesamtleistung geistiger und materieller Art von mehr oder minder einheitlichem Gepräge, wegen ihres nahezu bestimmten Verhältnisses von Schöpfung und Nachahmung zueinander eben Zivilisation genannt, zerstörendes Weltgeschehen.

Nach alledem wird sich die Geschichte mit folgendem zu befassen haben:

1. Ägyptische Zivilisation (bis ca. 1500 v. Chr.): Vorherrschen der Nachahmung; starke Rezeptionen; politischer Zwist; beginnender Verfall.

2. Mesopotamische Zivilisation (bis ca. 1200 v. Chr.): starke Rezeptionen (Chatti); Zerfall.

3. Indische Zivilisation (bis ca. 1000 n. Chr.): Übervölkerung, Expansion; zahlreiche Rezeptionen und Renaissancen.

4. Chinesische Zivilisation bis zum Ende der Chou-Zeit (ca. 250 v. Chr.): Auffallende Verfallserscheinungen.

III. Auch die Zivilisationen erster Generation erreichen ihr Ende zu verschiedenen Zeiten. Im Grunde ist mit dem Vergehen der Zivilisationsmenschheit das Letzte erreicht, und es müßten sich neue soziale Kombinationen anbahnen. In der Tat ist dies der Fall. Die Zerfallserscheinungen, am besten erkennbar am staatlichen Gefüge, häufen sich und erreichen oft drohende Fülle. Nun tritt aber in Zivilisationsmenschheitsteilen eine Fortbildung ein, die lediglich Blendwerk ist. Die Zivilisationen werden ins Grandiose gesteigert und damit die Stützen für den Bestand des Gefüges erheblich unterwühlt. Welträume sollen die Leistungen des Scheins kennen lernen, und die Politik muß das schaffen, was beinahe außer dem Bereich der Möglichkeit liegt. Niemand fragt nach

Nahrungsraum. Die Zivilisationsleistungen vermögen den nackten Fels zum Asyl des Menschen zu gestalten. Unnatürlich große Räume entstehen, als ob die Millionen Quadratmaß Boden ein Achtung gebietendes Gegengewicht zu der Kraft der Verfallserscheinungen sein könnten. Drei solche große Räume sind nachweisbar:

1. Vorderasien = Vereinigung des ägyptischen und babylonisch-assyrischen Reiches.

2. Indien (Vorder- und Hinterindien).

3. Ostasien (China, Siam, Japan).

Von Schöpfung ist in diesen Räumen nur zeitweilig, im ganzen herzlich wenig zu spüren. Imitation und Kolportage feiern Triumphe. Nichts Einheitliches mehr, Gemisch, Wirrwarr! Das ist Weltzivilisation, in der sich alles nach und nach sein Grab sucht. Vollständige Atomisierung ist und wird das Ende sein.

Vielfach wird gemeint, es sei Aufgabe der Weltgeschichtsschreibung, nur diese trügerischen Gebilde der Weltzivilisationen zu erforschen und zu beschreiben. Es wäre Entsagung, freudloses Beginnen, von allen Leistungen in der Welt nur die schablonenhaften, todkranken Auswüchse schauen zu dürfen. Immerhin muß man den Verlauf der großen Weltzivilisationen erster Generation kennen, von denen hier die aphoristische Skizze folgt:

1. Vorderasiatische Weltzivilisation (bis ca. 500 v. Chr.): Starke Rezeptionen von den unterjochten Völkern (Hebräer, Phöniker, Chatti); Versuche politischer Einigung (Assyrer, Perser); Atomisierung; tote Menschheitskörper; spätere Versuche, sich dieser Körper kolonialmäßig zu bemächtigen.

2. Indische Weltzivilisation (noch nicht abgelaufen): Rezeption aus Islam und Christentum und von seiten der dem Buddhismus gewonnenen Völker (China, Japan); politische Einigung unmöglich; Abwehr von „Gottesgeißeln"; Kolonialeinbruch durch europäische Mächte.

3. Ostasiatische Weltzivilisation (noch nicht abgelaufen): Renaissancen; Expansion nach Norden, Süden und Osten (Japan); Abwehr von „Gottesgeißeln"; Rezeption mit öfteren Angleichungen (Islam, Christentum, Byzanz, Mongolen); Versuch des Kolonialeinbruches durch die europäischen Mächte.

Indische und ostasiatische Weltzivilisation leben noch, die vorderasiatische gehört der Geschichte an. Aus dem Schicksal dieser könnte man jenen Prophezeiungen machen.

D.

I. Am Ende jeder Zivilisation erster Generation steht der Gewinn des Meeres, am Ende jeder Weltzivilisation seine Beherrschung. Die Inseln und Küsten als Oasen des Meeres sind die Nahrungsräume für die eine neue Kultur bauenden Menschheitsteile. Ein neuer Kampf zwischen Erde und Geist! Von vornherein wird der Kampf anders geführt, da durch sehr frühe Rezeptionen von den sterbenden Zivilisationen her Kampfmittel zur Verfügung stehen, die die schöpferische Tat schneller zur Erscheinung bringen oder kleinere Leistungen überflüssig machen. Selbst schwer bewohnbare Meeresoasen können Heimstätten der Kultur werden. Die bisher einzige kulturgebärende Meeresoase ist das Gebiet der Inseln und Nordränder des östlichen Mittelmeeres. Das Meer mit seinem verbindenden Verkehr bewirkt eine ungemein rege Übertragung fremder Schöpfungs- und Nachahmungsleistungen, so daß mit Hilfe dieser ein rascher Ablauf der Kultur garantiert ist.

So wickelt sich die Kultur der Antike bis zum vierten vorchristlichen Jahrhundert (Griechenland) verhältnismäßig schnell ab.

II. Die eine voll durchlebte Kultur zweiter Generation, die Kultur der Antike, geht rasch in Zivilisation über. Neuen Gebieten werden die Kulturleistungen und Imitationen überbracht, ohne daß die Schöpfungen des neuen vergrößerten Raumes das Übergewicht erlangen. Durch den Übergang zu den Küsten und Inseln des westlichen Mittelmeeres entsteht antike Zivilisation unter der Führung von Rom bis zur Zeit des Augustus. Renaissancen der eigenen Kulturentwicklung und Rezeptionen von fremden Menschheitsteilen lassen die Zivilisation äußerst reichhaltig sich gestalten.

III. Es bleibt der einzigen Zivilisation zweiter Generation der Weg zum Untergang nicht erspart. Der Expansionsdrang von den Rändern des Mittelmeeres hin nach Nordwesten, Norden und Nordosten, die Sucht, das Gebiet der benachbarten untergegangenen Weltzivilisation Vorderasiens militärisch zu besitzen, schafft den

Raum für die Weltzivilisation der Antike, deren Anfänge ephemerer Art schon Alexander schuf, und deren Ende etwa um 400 n. Chr. liegt. Auch hier Wirrwarr und Mischmasch! Das klägliche Ende der Atomisierung bleibt nicht aus.

E.

I. Der Untergang der antiken Weltzivilisation, deren letzte militärische Leistungen auf die Küsten des Atlantischen Ozeans und den Besitz der toten Menscheitskörper Vorderasiens gerichtet waren, ließen an den Stellen des okkupatorischen Druckes Anreize zurück, so daß die Menschen der betreffenden Räume in ihrem Lebensrhythmus empfindlich gestört wurden. Die Geisteskräfte wuchsen, Schöpfungsleistungen ungeahnter Art häuften sich. Die Entwicklung war in den beiden Räumen, die grundsätzlich voneinander verschieden sind, natürlich nicht gleichmäßig. Bevor darauf eingegangen werden soll, seien die beiden großen Räume kurz genannt:

1. Die natürlichen Großoasen und die Kleinoasen der Zeltlager in der arabischen Wüstentafel.

2. Die atlantisch-westeuropäische Küstenoase mit dem allmählich bis zur Elbe gewachsenen Hinterland.

Der erstere Raum ist Altland der Kulturen und Zivilisationen erster Generation, deswegen sind die materiellen und geistigen Leistungen vielfach auf Reminiszenz gestimmt. Man kann schlechterdings nicht mehr von Renaissance und Rezeption sprechen. Es liegt etwas ungemein Hemmendes, etwas Fatalistisches im Streben der Menschheit dieses neuen Raumes. Nicht freies ungehindertes Schaffen ist möglich, stark gebunden sind die Kräfte an Überbleibsel und Tradition. Der zweite Raum ist unbedingtes Neuland, in dem der Kampf zwischen Erde und Geist ungewöhnlich hohe Leistungen hervorbringt. So erwachen und wachsen die neuen Kulturen, die Kulturen dritter Generation:

1. Die arabische Kultur (bis ca. 650 n. Chr.): Fulminante Einzelleistungen auf geistigem Gebiete (Religion, Mathematik) mit gleichzeitig starken Bindungen der Reminiszenz.

2. Die atlantisch-westeuropäische Kultur (bis ca. 1600 n. Chr.; im germanischen Osten bis 1800 n. Chr.): Von vornherein starke Rezeptionen aus antiker Zivilisation, aber mächtig aufwärts-

strebende Entwicklung, die bei der Verschiedenheit der an der Kultur arbeitenden Völker zu verschiedenen Zeiten von West nach Ost zu einsetzt und sich vollzieht.

II. Es ist unbedingt verständlich, daß die Entwicklung der arabischen Kultur geringere zeitliche Maße braucht als die der atlantisch-westeuropäischen. Der Drang nach Expansion setzt bald nach Mohammeds Tod ein. Kamel und Pferd erobern einen Raum für die arabische Zivilisation im Nu. Demgegenüber ist der Expansionsdrang im Westen weniger heftig, aber viel nachhaltiger. Der Raum wächst bis zur Weichsel und erstreckt sich bald über den europäischen Norden. Koloniale Bestrebungen regen sich, so daß das Gebiet der atlantisch-westeuropäischen Zivilisation immer größer wird. Kurz skizziert nimmt sich der Verlauf der beiden Zivilisationen dritter Generation etwa wie folgt aus:

1. Arabische Zivilisation (bis ca. 750 n. Chr.): Eroberung der Randländer des Mittelmeeres und der Menschheitskörper Vorderasiens.

2. Atlantisch-westeuropäische Zivilisation (bis ca. 1850 n. Chr.): Ausbreitung der Leistungen auf den europäischen Norden, Mitteleuropa und die ersten Kolonien.

Beide Zivilisationen dritter Generation gehen in wilder Hast zur Weltzivilisation über. Kein Innehalten gibt es, kein Besinnen! Die Riesenexpansion des Islam in Vorderasien nach Indien steigert die Nachahmungsleistungen, ohne daß etwa günstige Rezeptionen den Zerfall aufhaltend wirken können. Wo die arabische Weltzivilisation Staaten hervorbrachte, sind in der Gegenwart gerade die Zerfallsprodukte greifbar, so daß man füglich sagen kann, die arabische Weltzivilisation hat ihr Ende erreicht.

Die atlantisch-westeuropäische Weltzivilisation hingegen steht gegenwärtig im vollen Ausmaß. Sie ist die gewaltigste Zivilisation, die es bisher gab. Ihr Raum dehnt sich außer über Westeuropa noch über ganz Amerika, Afrika und Australien aus. Ihre Leistungen werden Urmenschheitsteilen aufgepfropft. Der politische Angriff auf die ruhenden Weltzivilisationskörper der indischen und ostasiatischen Welt ist in großem Maße eingeleitet, ohne daß hier wesentliche Veränderungen hervorgerufen wurden; die Zertrümmerung der arabischen Weltzivilisation scheint gelungen.

F.

Es ist ungemein interessant, nach all diesen Ausführungen das Bild der Menschheit auf der Erde in der Gegenwart sich vor Augen zu halten. Neben großen Urmenschheitsteilen breiten sich die Weltzivilisationsmenschheitsteile erster Generation, Indien und Ostasien, und der dritter Generation, das atlantische Europa, aus. Die große Weltzivilisation dritter Generation des Islam scheint im Augenblick verschwunden. Bei der überragenden Stellung des atlantischen Europa haben die anderen Menschheitsteile gegenwärtig geringe Bedeutung. Wer vermag zu sagen, wann die zähen Weltzivilisationen Indiens und Ostasiens neuen Kulturen Platz machen, oder ist dort für die nächsten Jahrhunderte und Jahrtausende keine Veränderung zu erwarten? Wann wird die alles beherrschende Weltzivilisation Europas ihr Ende erreichen? Wer vermag die Erben zu nennen? Ist der Menschheitsteil auf der großen Binnenoase des Tschernosem Anwärter für den Westen, der Menschheitsteil auf der Meeresoase des hinterindischen Archipels der Erbe der beiden östlichen Weltzivilisationen? Rezeptionsleistungen vermöchten wohl die Schwierigkeiten der Räume zu beheben: eine neue Kultur vierter und eine zweiter Generation würden erstehen. Dieser Ausblick ist gewagt und führt den Historiker ab von seiner Bahn. Es ist verlockend, in die Zukunft zu blicken, da steht die Warnungstafel des Weltgeschehens: Kehre dich ab vom zu beseelenden Vorwärts, schau in die ruhende Vergangenheit! Baue dort weiter, hier vermagst du nicht einmal Grund zu graben!

DIE AUFFASSUNGEN DES 19. JAHRHUNDERTS VOM ISRAELITISCHEN PROPHETISMUS.

VON W. BAUMGARTNER.[1]

Unter den israelitischen Propheten stellt man sich meistens Leute vor, die eine ferne Zukunft vorauswußten und voraussagten, und denkt dabei vor allem daran, daß sie das Kommen Jesu Christi um Jahrhunderte vorausverkündet hätten. Allein der Laie, der etwa einen Blick in moderne Darstellungen des Prophetismus[2]) wirft, wird mit Erstaunen feststellen, wie wenig davon heute selbst bei konservativen Theologen die Rede ist. Die ganze Betrachtungsweise hat sich eben von Grund aus geändert. Wir wissen jetzt, daß die Propheten nicht für eine ferne Nachwelt, sondern für ihre Zeit und deren Bedürfnisse redeten, und daß auch ihre Weissagung auf die unmittelbar nächste Zukunft ging. Tief klafft hier der Gegensatz zwischen der traditionellen Auffassung, wie sie noch in der Kirche herrscht, und der wissenschaftlichen.

Freilich hat es lange gedauert, bis diese Erkenntnis sich in unserer Forschung durchsetzte. Im folgenden ist der Versuch gemacht, in großen Zügen einen Überblick darüber zu geben, wie die Forschung der letzten 100 Jahre den Prophetismus aufgefaßt hat. Dabei spiegeln die wechselnden Anschauungen zugleich die verschiedenen geistigen Strömungen des vergangenen Jahrhunderts wider. Kann doch jede Zeit von der Vergangenheit zunächst nur soviel erkennen und verstehen, als sie selber besitzt; und so wird das Bild, das sie sich von der Vergangenheit macht, unwillkürlich zu ihrem eigenen Spiegelbilde.[3])

---

[1]) Dieser Aufsatz ist ein im wesentlichen unveränderter Abdruck meiner am 28. Oktober 1916 in Marburg gehaltenen Antrittsvorlesung.

[2]) Von solchen seien genannt die von E. Sellin (1912), W. Caspari (1914), G. Hölscher (1914), C. H. Cornill [11] (1916), B. Duhm (1916), H. Gunkel (1917), E. Auerbach (1920).

[3]) Vgl. das wechselnde Bild von Jesus, von Luther usw.

An die Spitze unserer Übersicht gehört **Herder**, der in seiner Schrift „Vom Geist der hebräischen Poesie“ auch dem Prophetismus einige Seiten widmet.[1] Seine Auffassung gewinnt er an den älteren Propheten, den „Propheten der Tat“, wie er sie im Unterschied von den „Propheten des Wortes“ bezeichnet. Visionen, unmittelbare Begeisterung, symbolische Handlung sind für sie charakteristisch. „Gott legt auf ihre Lippen die Botschaft und haucht sie mit göttlichem Feuer an. Voll unwiderstehlichen Triebes reden sie also, oft wider ihren Willen und mit schlechtem Lohn, durch eine höhere Kraft gezwungen und getrieben.“ „Ihnen waren ihre Aussprüche von der größten Gewißheit, von der lebhaftesten Wahrheit; sie sahen die Sachen, die sie verkündigten, schon werdend; und so werden sie als Seher, ja als Schöpfer des Guten und des Unglücks betrachtet.“ Aber ungern, fast gezwungen übernahmen die meisten ihr Amt, wie Jeremia; und ihre Botschaft quält sie selber am meisten. – Auch ihren Zusammenhang mit Musik und Dichtkunst hat Herder bereits erkannt. Sie reden die Sprache der Gottheit, d. i. Göttersprüche, geflügelte Bilderreden; und ihre Poesie wird oft durch Musik unterstützt. Heiliger Affekt erfüllt sie. Wenn manche ihrer symbolischen Handlungen sonderbar ins Auge fallen, darf man sie darum nicht zu den Narren zählen. Hinter der anscheinenden Torheit lag ein weiser Sinn.

Wie weit Herder damit seiner Zeit vorauseilte, zeigen die folgenden Seiten. Er steht auf einsamer Höhe und bleibt zunächst sogut wie ohne Einfluß auf die Forschung, die viel tiefer unten einsetzt und erst Jahrzehnte später seinen Standpunkt erreicht. Noch herrscht, am Ende des 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, der **Rationalismus**. Wohl fehlt es da nicht an Versuchen, den Prophetismus als selbständige geschichtliche Größe zu erfassen. Doch darf man nicht erwarten, daß eine so stark intellektualistische Geistesrichtung einer so wenig rationalen Erscheinung, wie es der Prophetismus ist, wirklich hätte gerecht werden können. Aber im ganzen kommt er doch über Erwarten gut weg; d. h. er wird eben mehr geschätzt als richtig verstanden.

Wenn Reimarus in den Wolfenbüttler Fragmenten den Propheten vorhält, sie hätten regelmäßigen Unterricht erteilen und sich nicht

[1]) Zweiter Teil. II. Beruf und Amt der Propheten.

in die Politik einmischen sollen[1]), wenn andere in ihnen neuerungssüchtige Demagogen sehen, die eine unheilvolle Tätigkeit ausgeübt hätten, wenn über das unendliche moralische und physische Elend geklagt wird, das der Glaube an die Weissagungen hervorgerufen habe[2]), so sind das Ausnahmen. Im allgemeinen werden sie als Träger der Wahrheit und des Kulturfortschrittes sehr hoch geschätzt.[3]) Man sieht in ihnen Hofprediger, Reichshistoriographen, Philosophen, Dichter, Musiker, Schulmeister, Volkstribunen, Ärzte. Man betont das Moralische, Lehrhafte, Poetische an ihren Reden; man lobt die Zweckmäßigkeit ihrer politischen Ratschläge. Sie gelten als „Weise der Vorwelt, die sich durch Verstand und Menschenkenntnis, durch Talente und Erfahrungen über ihr rohes und ungebildetes Zeitalter erhoben".[4]) Ihre Begabung ist eine rein natürliche, ihre Religion wird meist in Moral aufgelöst, ihre Weissagung auf ein bescheidenes Maß von natürlichem Ahnungsvermögen oder auf kluge Berechnung zurückgeführt.

Die Männer freilich, die sich in der alttestamentlichen Forschung einen Namen gemacht haben, Gesenius, Hitzig, Knobel, haben, wenngleich sie im ganzen durchaus auf dem Boden des Rationalismus stehen, doch in manchem eine tiefere Auffassung von den Propheten. Sie suchen ihnen auch nach der religiösen Seite hin gerecht zu werden und ihre Bedeutung für die israelitische „Theokratie" festzustellen. Sie haben ein Auge für ihr ekstatisches Wesen und betonen, daß ihr Reden und Handeln der Begeisterung entspringe. Doch den rationalistischen Grundzug können sie nicht verleugnen. Wenn Knobel sie ihr Amt aus freiem Entschluß ergreifen läßt, wenn er ihren Beruf darin sieht, daß sie „ihr Volk in religiöser, moralischer und politischer Beziehung unterweisen und leiten", daß sie also „Volksführer im besten Sinne des Wortes" seien (I, S. 39; 204 f.), so sind sie damit doch viel zu lehrhaft aufgefaßt.

In scharfem Gegensatz zu dieser starken rationalistischen Strömung suchten andere den alten Supranaturalismus aufrecht zu erhalten. Vorkämpfer dieser streitbaren Orthodoxie war

[1]) Vgl. L. Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche (1869), S. 675 f. [2]) Vgl. Diestel, S. 764 f.

[3]) Vgl. Diestel, S. 760 ff.

[4]) So Stutzmann, Geist und Charakter des Prophetismus, S. 23 (nach Knobel, Der Prophetismus der Hebräer [1837] I, S. 184 Anm.).

E. W. Hengstenberg mit seiner „Christologie des Alten Testaments" (1829—32). Er sieht der Propheten Hauptbedeutung wieder in dem engen Zusammenhang mit dem Neuen Testament, darin, daß sie Jesus Christus und das von ihm zu gründende Gottesreich verkünden. Ihre Weissagung geht auf die ferne Zukunft und hat keine oder bloß geringe Beziehung zu ihrer Gegenwart. Sie reden ganz als Werkzeuge des heiligen Geistes, ohne eigene geistige Mitarbeit, und sind darum frei von Irrtümern und Widersprüchen.

Bei anderen Vertretern der Orthodoxie erscheint der Inspirationsbegriff nicht ganz so massiv und läßt auch die menschlichen Individualitäten etwas zur Geltung kommen. Eine Erweichung des Supranaturalismus, ja ein gewisser Einfluß des Rationalismus werden immer deutlicher. Nicht daß man gewillt wäre, die alte Auffassung völlig fahren zu lassen. Nur neue Stützen will man ihr geben; aber eben Stützen, die sich im Grunde schlecht mit ihr vertragen. Auch hier fängt man nun an, die ethische Bedeutung des Prophetismus hervorzuheben.[1]) Auf der andern Seite sucht J. Chr. K. v. Hofmann, der Begründer der Erlanger Schule, ihn enger mit der Offenbarung in der Geschichte zu verbinden.[2]) Er erweitert den Begriff der Weissagung, indem er sie nicht mehr bloß in einzelnen Vorhersagungen, sondern im ganzen Verlauf der alttestamentlichen Geschichte findet: die künftigen Vorgänge sind in den früheren zum voraus abgebildet; diese sind also zugleich Geschichte und Weissagung, sie sind „typisch". — So beginnt auch in der Orthodoxie der Schwerpunkt der Betrachtung sich zu verschieben. Der Weissagung auf Christus kommt nicht mehr dieselbe ausschließliche Bedeutung zu. Bereits läßt man allzu eingehende Vorhersagungen fallen, anerkennt spätere Zusätze, rechnet mit dichterischer Einkleidung allgemeiner Wahrheiten und mit symbolischen Zahlen. Und in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hat sich die Orthodoxie in steigendem Maße den neuen Gesichtspunkten erschlossen, wenn auch die alte dogmatische Auffassung immer noch vereinzelte Vertreter hat.[3])

Derjenige, der im Geiste Herders die Forschung weiterführte und dabei gleichermaßen über Rationalismus und Orthodoxie

[1]) Vgl. Fr. B. Köster, Die Propheten des Alten und Neuen Bundes (1838). [2]) Weissagung und Erfüllung (1841—44).
[3]) Vgl. E. König, Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments (1882).

hinauskam, war **Heinrich Ewald**, der in seinen „Propheten des Alten Bundes“ (1840, ²1867) recht eigentlich das Fundament für eine geschichtliche Betrachtung des Prophetismus gelegt hat. In seltenem Maße verband sich in ihm wissenschaftliche Tiefe mit feinem kongenialem Verständnis. Er zuerst hat zwischen den Schriftpropheten und ihren Vorgängern einen scharfen Einschnitt gemacht, er zuerst die Bedeutung der Zeitgeschichte erkannt, er zuerst die einzelnen Persönlichkeiten nach ihrer Eigenart erfaßt.[1]) Hören wir, wie er den Propheten schildert[2]): „Ein Prophet ist nach seinem ursprünglichen Begriffe nicht Prophet für sich, sondern für andere Menschen; er hat etwas nicht ihn, oder doch nicht ihn allein Angehendes gesehen oder gehört, was ihn nicht ruhen läßt..... Da überwältigt ihn nun zunächst eine göttliche Wahrheit und Vorstellung, die er sieht wie eine klare Gestalt, wie ein Gesicht vor seinem Geiste schwebend: sie nimmt ihn ganz ein, so daß er als Mensch davor verschwindet, daß er allein die helle, göttliche Gestalt der Sache zu schauen und das zu ihr gehörende Wort zu hören meint, und nicht sich mehr hört und fühlt, sondern die laute und klare Stimme eines andern, der höher steht als er....“. Stark betont Ewald, daß der Prophet zunächst eine Anschauung von Gott gewinne, zu der erst in zweiter Linie auch ein Gedanke hinzutrete. Und über seinen Blick in die Zukunft äußert er sich: „Was Jahwe will und bereitet, schaut der Prophet wie mit dem hellsten Auge, während die Welt um ihn das wunderbare Licht nicht sieht. Dies ist die Luft, wo der Prophet früher und zarter als alle anderen Menschen die werdende Zukunft wie vorausfühlen, und was die andern später und gröber erfahren, schon in sich selbst feiner durchempfinden kann.“[3])

Was Ewald hier begonnen, wurde bald von andern weitergeführt. Der große Wendepunkt ist das Jahr 1875. Es ist die Zeit, da in der Pentateuchkritik die „Grafsche Hypothese“ ihren Siegeslauf antrat. Damit, daß diejenige von den Pentateuchquellen, die man bisher als die älteste angesehen, zur jüngsten wurde, veränderte sich das Bild von der Entwicklung der israelitischen Religion völlig. Was bisher als mosaisch gegolten, verschob sich jetzt in nachexilische Zeit hinab, und Wellhausen konnte

---

[1]) Vgl. sein Programm, II, S. VII f. [2]) I, S. 6. [3]) I, S. 26.

die neue Losung ausgeben: das Gesetz jünger als die Propheten. Damit fiel dem Prophetismus eine ungleich größere Bedeutung zu, nun schied sich die prophetische Religion als die höhere scharf von der vorprophetischen. — Darum ist es kein Zufall, wenn dieselben Männer, an deren Namen sich der große Umschwung in der Pentateuchkritik knüpft, auch hier die Führung haben: Wellhausen, Kuenen, Duhm und Stade.

Da die Orthodoxie damals das Feld beherrschte, galt es zunächst mit ihr abzurechnen. Das besorgte der Holländer Abraham Kuenen, dessen Buch „De Profeten en de Profetie onder Israel" (1875) von Anfang bis Ende gegen den Supranaturalismus gerichtet ist und deswegen den Untertitel „Historisch-dogmatische Studie" führt. In den Mittelpunkt stellt er die Frage nach der Erfüllung der Weissagungen. Dadurch, daß die große Mehrzahl derselben nicht erfüllt sei, und die wenigen, die erfüllt scheinen, manchen Bedenken unterlägen, sei übernatürlicher Ursprung für sie ausgeschlossen. Überhaupt komme ihnen nur untergeordnete Bedeutung zu; sie seien nur ein Mittel, das Volk zu warnen oder zu ermutigen. Wohl seien die Propheten fest überzeugt, daß Jahwes Gerechtigkeit sich einst glänzend offenbaren werde; doch wann und wie, sei ihnen nebensächlich.

Heute legt der Leser Kuenens Buch unbefriedigt aus der Hand, auch wenn er ihm in der Hauptsache einfach beistimmen muß. Das Negative herrscht zu stark vor, und die kühle, verstandesmäßige Luft, die es durchweht, wirkt erkältend. Die Art, wie jeder einzelnen Weissagung nachgerechnet wird, ob erfüllt oder nicht, mutet uns kleinlich an. Auch der Versuch, die Propheten positiv, nach ihrer sittlich-religiösen Bedeutung zu würdigen, vermag nicht zu erwärmen. Man vermißt ein lebendiges, warmes Empfinden, wie es Ewald besaß. Es ist ein echtes Kind des Rationalismus. Die Bedeutung der Weissagung wird entschieden unterschätzt; die messianische Hoffnung ist auf die Erwartung einer Reihe frommer und tüchtiger Könige herabgedrückt. — Doch seien wir nicht ungerecht und undankbar gegen den großen Holländer. Eine solche gründliche Auseinandersetzung mit der Orthodoxie war damals notwendig, und sie hat auch gewirkt. Nun erst war der Boden geebnet für einen Neubau.

Hat Kuenens Buch mehr nur historischen Wert, so schafft immer noch hohen Genuß die glänzende Schilderung, die der Alt-

meister unserer Forschung, **Julius Wellhausen**, von den Propheten gibt.[1]) Auch er läßt mit Amos eine neue Phase der Prophetie beginnen, deren Thema der drohende Zusammenstoß Assurs mit Israel war. In seiner wundervollen Sprache führt er aus, wie damals, als die Katastrophe die kleinen Völker Syriens überraschte und ihre Götter über den Haufen warf, einzig die israelitischen Propheten sich nicht aus der Fassung bringen ließen. „Sie lösten zum voraus das furchtbare Problem, das die Geschichte stellte. Sie nahmen den Begriff der Welt, der die Religionen der Völker zerstörte, in die Religion, in das Wesen Jahwes auf. . . . Wo die anderen den Zusammensturz des Heiligsten erblickten, da sahen sie den Triumph Jahwes über den Schein und über den Wahnglauben. . . . Sie gleichen den bisherigen Propheten nicht bloß in der allgemeinen Form ihres Auftretens und im Stil ihrer Rede, sondern auch darin, daß sie keine Prediger sind, sondern Seher wie jene. . . Nicht die Sünde des Volkes . . . veranlaßt sie zu reden, sondern der Umstand, daß Jahwe etwas tun will, daß große Ereignisse bevorstehen." Aber „die Ereignisse sind nur der Anlaß, der den Fortschritt der Moral und der Gotteserkenntnis bei ihnen entbindet. Sie exponieren 'die Dialektik der Begebenheiten' . . . Sie können es fassen, daß Jahwe das von ihm gegründete Volk und Reich jetzt vernichte. Zu oberst ist er ihnen der Gott der Gerechtigkeit, Gott Israels nur insofern, als Israel seinen Ansprüchen genügt. . . Das ist der sogenannte ethische Monotheismus der Propheten; sie glauben an die sittliche Weltordnung, an die ausnahmslose Geltung der Gerechtigkeit als obersten Gesetzes für die Welt." —

Auch die **Prophetenbücher** lernte man jetzt anders ansehen. Man erkannte, daß sie nicht so, wie sie uns heute vorliegen, aus den Händen der Propheten hervorgegangen, daß es vielmehr Sammlungen mit praktisch-erbaulichem Zwecke sind, in die spätere Geschlechter ohne Bedenken Schelt- und Trostworte ihrer eigenen Zeit eingeschoben haben. Solche Zusätze galt es nun herauszufinden und auszuscheiden, dazu den mancherorts arg verderbten Text wieder lesbar zu machen; kurz die Worte der alten Propheten in möglichst ursprünglicher Gestalt herzustellen, um dar-

[1]) Israelitische und jüdische Geschichte[3] (1897), S. 109ff.

aus ein treues Bild von ihnen selber zu gewinnen. Diese Arbeit ist namentlich von Bernhard Stade, der Grammatik und Exegese, Text- und Quellenkritik gleich meisterhaft beherrschte, mit glänzendem Erfolge in die Hand genommen worden. Und nach ihm haben in Deutschland und anderwärts viele Forscher diese mühsame, aber unerläßliche Arbeit weitergeführt, so daß heute in einer Reihe der wichtigsten literarkritischen Fragen in der gesamten Forschung, mit Einschluß der konservativen, Übereinstimmung herrscht.

Fragt man, was all diese Arbeit seit 1875 erreicht hat, so ist neben der kritischen Durcharbeitung und Säuberung der Prophetenschriften das wertvollste Ergebnis die Erkenntnis von der Bedeutung der Prophetie für die israelitische Religion, so wie es Wellhausen klassisch formuliert hat. Aber wenn damit das Gewicht auf die Vertiefung der Gotteserkenntnis und der Moral fiel, lag die Gefahr nahe, daß die Propheten nach dieser zweifellos wichtigsten Seite ihres Wesens nun einseitig als Lehrer und Prediger im modernen Sinn aufgefaßt wurden. Zwar Wellhausen selber, der die Propheten als die Sturmvögel der Weltgeschichte bezeichnet hat, wird man diesen Vorwurf am wenigsten machen können. Aber anderswo findet sich eine solche Auffassung nicht selten, zumal dort, wo man die Ergebnisse der Forschung weiteren Kreisen übermitteln will. Wenn der Prophet charakterisiert wird als ein „Mann, welcher die Fähigkeiten hat, die zeitlichen Dinge unter ewigen Gesichtspunkten zu betrachten, der überall Gottes Walten erkennt und nun als die verkörperte Stimme Gottes seinen Zeitgenossen den Plan Gottes zu deuten und sie nach Gottes Willen zu lenken weiß“[1]), so ist das ja gewiß nicht unrichtig. Aber ist damit das Wesen eines Propheten, etwa im Unterschied von einem heutigen Pfarrer, erschöpft? Ist die Gestalt nicht zu sehr modernisiert, ins Gedankliche aufgelöst? Die Propheten weise Lehrer und fromme Prediger: nicht viel anders war ja die Auffassung des Rationalismus, über die Ewald und Wellhausen so weit hinausgekommen waren.

Es fehlt in jener Charakteristik alles das, was uns an den Propheten seltsam und unverständlich vorkommen will. Es fehlt

[1]) C. H. Cornill, Der Prophetismus[6] (1906), S. 36; ähnlich Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I[1] (1884), S. 443.

das Unheimliche, das Phantastische, die Leidenschaft und elementare Wildheit, die so oft hervorbricht. Alle Ecken und Kanten sind abgeschliffen, damit sie sich unserer Zeit möglichst anständig und sympathisch darstellen. Man hat vergessen, daß sie in erster Linie Seher sind, daß ein dunkler Trieb sie zum Auftreten und Reden zwingt, daß ihr „Beruf" eine furchtbare Last ist, die sie nicht abschütteln können. Vergessen hat man, wie ein Jeremia ständig von schreckhaften Visionen verfolgt wird, die ihn des Lebens nicht froh werden lassen (4, 19—21; 8, 18—23; 10, 19f.; 13, 17; 14, 17f.; 15, 17), wie er seinem Gott vorwirft, er habe ihn verführt, wie man ein Mädchen verführt, er habe ihn wie ein Ringer gepackt und überwunden (20, 7). Vergessen hat man auch ihr seltsames Gebaren: wie Jesaia auf Jahwes Geheiß drei Jahre nackt herumläuft (20, 2f.), wie Jeremia eines Tages mit einem Joch auf den Schultern daherkommt (28, 10), wie Ezechiel, einem kindisch gewordenen Alten gleich, auf der Straße mit einem Ziegelstein und einer Pfanne spielt (4, 1—3), wie er lange Tage unbeweglich erst auf der einen, dann auf der andern Seite liegt (4, 4—8), wie er ein andermal, seinen Hausrat auf dem Rücken, durch die Lehmwand seines Hauses bricht (12, 1—7). Dergleichen Handlungen, die den Zuschauern allerdings als das Tun von Verrückten vorkommen mußten — nicht umsonst sagt Hosea: „Verrückt ist der Prophet, von Sinnen der Inspirierte" (9, 7) —, werden von manchen Exegeten gar nicht als wirklich geschehen, sondern als bloße Einkleidung von Gedanken aufgefaßt[1]), weil sie sich einfach nicht denken können, daß ein vernünftiger Mensch sich so in der Öffentlichkeit aufführe. Auch wie schonungslos der Prophet die heiligsten religiösen und patriotischen Gefühle seines Volkes mit Füßen tritt, welchen Ton er König und Königinmutter gegenüber anschlägt (Jer. 13, 18; 22, 18f.), wie Jeremia während der Belagerung der Stadt das Volk auffordert, zum Feinde überzulaufen (21, 8f., 38, 1f.), macht man sich selten genügend klar.

Und doch sind das keine bloßen Äußerlichkeiten, die ohne Schaden für das Gesamtbild beiseite bleiben könnten. Gerade diese Züge sind für den Propheten bezeichnend. Das Unheimliche, Wilde, Barocke gehört einmal zu seinem Wesen. Dringt es doch

[1]) Vgl. E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes I (1899), S. 159f.

bis in seine Gottesvorstellung ein. Denken wir an die unvergleichlich kühnen Bilder, in denen er von Jahwe redet. Wie er ihn einen Verschwörer nennt (Jes. 8, 12 nach Duhms Textherstellung), ihn einem gigantischen Friseur vergleicht, der mit seinem Schermesser — dem Volke der Assyrer — über alle Länder hinfährt (Jes. 7, 20), oder dem Löwen und Panther, die am Wege lauern, und der Bärin, der man ihre Jungen geraubt (Hos. 13, 7f.). Mit welchen Farben er Jahwes großen Gerichtstag malt (Zeph. 1, 14ff.), wie er jauchzt beim Gedanken daran, wie Jahwe über seine Feinde herfällt und alles Hohe und Gewaltige vor ihm zusammenstürzt (Jes. 2, 6ff.). Altisraelitischer Kriegsgeist scheint da wieder aufzuflammen; in Jahwes losbrechender Wut geht dem Propheten seine Herrlichkeit auf. „Fremd seine Tat, wildfremd sein Werk!“ So wie Jesaia hier treffend Jahwes Tun charakterisiert (28, 21), so ist auch der Prophet selber. Fremd, wildfremd mußte er oft genug seinem Volke vorkommen. Und von diesem Grausen vor dem Propheten soll auch der Exeget etwas verspüren, sonst hat er ihn noch nicht recht verstanden.

Das ist eben die Kehrseite von all dem Feinen und Zarten, von den tiefen Einblicken ins Menschenherz und ins Weltgeschehen. Dieses Nebeneinander, der wunderbare Inhalt in der seltsamen Form, das ist es, was den Propheten kennzeichnet, und das ist überhaupt das tiefste Problem am Prophetismus. So verkehrt es wäre, an der äußeren Form hangen zu bleiben, ebensowenig darf man über das Erdenkleid, das ihre unvergänglichen Gedanken tragen, so leicht hinweggehen; schon deshalb, weil wir ja gar nicht wissen, welcher Art eigentlich der Zusammenhang zwischen beiden ist.

Aber so war es doch tatsächlich vielfach, daß man zu sehr nur auf das achtete, was uns an den Propheten verständlich, wertvoll, von bleibender Bedeutung zu sein scheint. So wurde das Bild, das man sich von ihnen machte, einseitig und darum unrichtig. Namentlich in der Exegese machte sich das bemerkbar. Die prophetischen Texte wurden kurzweg derselben Kritik unterworfen wie die historischen Bücher; einer Kritik, die dort vollauf berechtigt ist, die aber die besondere Psychologie der Propheten nicht berücksichtigt und darum der Eigenart eines prophetischen Textes nicht genügend Rechnung trägt. Wie leicht wird er aus dem my-

stischen Halbdunkel, dem er entsprungen, gewaltsam ans grelle Tageslicht gezerrt, wird der zarte Duft des Geheimnisvollen, der über ihm liegt, abgestreift von der rauhen Hand des Exegeten, der auch das gleich zu wissen meint, was der Prophet selber nur andeuten konnte, da er es erst schattenhaft schaute. —

So bedurfte diese Forschung in manchem einer Ergänzung und Erweiterung. Und diese brachten die neunziger Jahre, wo in Kunst und Literatur die neuen Strömungen des Impressionismus und der Neuromantik aufkamen, die für solche irrationalen Erscheinungen von vornherein mehr Sinn und Verständnis besaßen. Zwei Namen sind hier vor allem zu nennen: Bernhard Duhm und Hermann Gunkel.

In seinem Erstlingswerk von 1875 packte Duhm das große Pentateuchproblem von der religionsgeschichtlichen Seite her an durch den Nachweis, daß die Propheten weder ein mosaisches Gesetz kennen, noch daß ihre Gedanken aus einem solchen erwachsen sein können. Für seine damalige Auffassung ist der Titel, „Theologie der Propheten", bezeichnend. Auch Behandlung und Anordnung erinnern noch an altprotestantische Dogmatik. Doch schon kündet sich da und dort unter der alten Form das neue, tiefere Erfassen prophetischen Wesens an, das seine späteren Arbeiten in so hohem Maße auszeichnet. Vor allem die Kommentare zu Jesaia (1892, ³1914), und Jeremia (1901), die uns die wilde Größe der Propheten, die Gewalt ihrer Poesie eigentlich erschlossen haben. Duhm hat uns auch die Augen für die Rätsel ihres Seelenlebens geöffnet und in kleineren Schriften[1]) die Bedeutung der ekstatischen Erscheinungen für die Religionsgeschichte anschaulich gemacht.

Damit war ein Neuland entdeckt, das zu weiterer Erforschung reizte. Seitdem schrieb H. Gunkel über „Die geheimen Erfahrungen der Propheten"[2]), B. Baentsch über „Pathologische Züge in Israels Prophetentum"[3]), P. Volz über den „Geist Gottes" (1910), stellte G. Hölscher[4]) diese Phänomene von der Psychologie Wundts aus

[1]) Das Geheimnis in der Religion (1896), Die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion (1905).

[2]) In Daab-Wegener, Das Suchen der Zeit I (1902), S. 112ff.

[3]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 50 (1908), S. 52ff.

[4]) Die Propheten (1914), S. 1ff.

dar. Noch in älterem Stile, aber umsichtig setzte sich Fr. Giesebrecht, „Die Berufsbegabung der Propheten" (1897), mit Kuenens Rationalismus auseinander.

Hat man heute für diese dunkelste Seite prophetischen Wesens ein ganz anderes Verständnis gewonnen, so zeigt sich von da aus manches in neuem Lichte; z. B. daß die Weissagung gar nicht so nebensächlich ist, wie Kuenen es darstellte. Auch der Zusammenhang der Schriftpropheten mit ihren Vorläufern wird wieder stärker betont. Und vor allem ist der Prophetismus aus seiner Isolierung befreit und in den großen Kreis ähnlicher Erscheinungen bei anderen, namentlich primitiven Völkern hineingestellt. Auch die okkultistischen Phänomene der Telepathie, des Hellsehens usw. bieten gelegentlich lehrreiche Parallelen.

Weiter zog die Literaturwissenschaft nun in unsere Forschung ein, indem sie Fäden aufnahm, die einst Herder und Lowth angeknüpft hatten. Schon 1882 wies K. Budde[1]) nach, wie die Propheten den Stil der Totenklage übernommen haben. Seitdem hat H. Gunkel[2]) den ganzen Reichtum profaner und kultischer Liedarten aufgezeigt, den sie neben den altprophetischen Gattungen der Heils- und Unheilsverkündung, der Schelt- und Drohrede verwendeten, um so in mannigfachster Weise, mit den verschiedensten Stimmungen auf des Volkes Seele einzuwirken oder die eigenen Gefühle zum Ausdruck zu bringen.

Schließlich wandte man die Aufmerksamkeit auch dem Stoff der prophetischen Verkündigung zu. Aus gelegentlichen Anspielungen, die durch ähnliche Stellen in den Psalmen und bei Hiob ergänzt werden, schlossen T. K. Cheyne[3]) und Gunkel[4]) auf das Vorhandensein einer reichen Mythologie, die den Propheten farbenprächtige Bilder für Jahwes Heldentum und Größe liefert. Und ein Amoswort (5, 18—20) setzt eine volkstümliche Eschatologie voraus, die von den Propheten bekämpft wird, von der sie aber doch

---

[1]) Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wissenschaft 2 (1882), S. 1 ff., Preuß. Jahrb. 73 (1893), S. 460 f.

[2]) Kultur der Gegenwart Teil I, Abtl. VII, Die oriental. Literaturen (1906), S. 86 ff. — Rel. in Gesch. u. Gegenwart IV, 1877 ff. — bei H. Schmidt, Die großen Propheten (1915), S. XXII ff.

[3]) In zahlreichen Artikeln der „Encyclopaedia Biblica".

[4]) Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (1896). — Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T. (1903).

selber in ihren Schilderungen von Unheils- und Heilszeit stark beeinflußt sind. Den Versuch, aus den zerstreuten Anspielungen die ganzen Vorstellungen und Mythen herzustellen, wagte H. Greßmann[1]. Meinte er mit Gunkel dafür fremdländische Herkunft annehmen zu müssen[2], so traten andere[3] für israelitischen Ursprung ein.

Im Zusammenhang mit diesen neuen Gesichtspunkten, vor allem auch durch das tiefere psychologische Verständnis bedingt ist eine gewisse Reaktion gegenüber der kritischen Behandlung der Prophetenschriften, wie sie von Stade u. a. geübt worden. Immer mehr setzt sich die Erkenntnis durch, daß es meist ja gar nicht Bücher in unserem Sinne sind, sondern Sammlungen, wo die einzelnen Reden und Sprüche, oft von ganz geringem Umfange, ohne strenge Disposition, etwa nach Stichworten oder sonstigen Anklängen aneinandergereiht sind, so daß von einem durchgehenden Zusammenhang nicht die Rede sein kann. Man kommt auch davon ab, die Gesetze unserer Logik als strengen Maßstab an ihre Aussprüche anzulegen. Des Dichters Wort „ich bin kein ausgeklügelt Buch —" gilt doppelt für den temperamentvollen Propheten. Widersprüche, namentlich im Urteil über das Volk und sein Geschick, sind aus anderer Zeit, anderer Lage, anderer Stimmung zu begreifen. Auch mit gelegentlichem Zurückfallen in grundsätzlich überwundene volkstümliche Vorstellungen muß man rechnen. Und sprunghafter Stil, dunkle Ausdrucksweise haben ihren Grund in der Eigenart prophetischer Psyche.

So ist man mit der Annahme „unechter" Stücke wesentlich vorsichtiger geworden. Nicht wenige Stellen, die man schon allgemein als später zugefügt ansah, gelten heute wieder als echt. Das geschieht nicht aus Undankbarkeit gegen jene Forscher, die zu einer Zeit, wo es Mut und Charakter erforderte, der Kritik freie Bahn gebrochen haben. Wir sind uns im Gegenteil bewußt, ihr Lebenswerk in ihrem Sinne fortzusetzen. Gerade Stades scharfer Blick, der oft an Dingen Anstoß nahm, an denen die andern achtlos vorübergingen, hat sich vielfach glänzend bestätigt. Nur daß

[1]) Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie (1905).

[2]) Vgl. auch Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (1906), S. 451 ff.

[3]) Ed. König, Das alttestamentliche Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung (1910); E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (1912).

wir heute die betreffende Erscheinung anders, vielleicht als stilistische oder psychologische Eigentümlichkeit, zu verstehen vermögen und darum nicht mehr nötig haben, operativ einzugreifen. Am besten läßt sich das an der Behandlung der Heilsweissagungen veranschaulichen. Wellhausen u. a. versuchten dieselben bei den einzelnen Propheten zeitgeschichtlich zu erklären. Stade erkannte, daß sie nicht auf der Höhe des prophetischen Ideals ständen, und schied sie darum als nachprophetische Zusätze aus. Heute wissen wir, daß es sich da um volkstümliche Vorstellungen handelt, die die Propheten z. T. übernahmen, weil sie von der Unheilsverkündung allein nicht leben konnten. Der unleugbare Widerspruch zwischen Heils- und Unheilsverkündung ist demnach nicht literarkritisch, sondern psychologisch zu erklären.

Es handelt sich also nicht um eine Abstumpfung des kritischen Sinnes, wie manche befürchten, sondern um eine Verfeinerung desselben. Daß tiefere Erkenntnis zur Revision früherer kritischer Ergebnisse zwingt, ist keine seltene Erscheinung; ich brauche nur an die Homerkritik zu erinnern. Wohl mag es sein, daß nun das Pendel zunächst zu stark nach der andern Seite hinüberschwingt: das wird sich schon von selber wieder ausgleichen. Diejenigen jedenfalls, welche meinen, schon für die Kritik überhaupt das Sterbeglöcklein läuten zu hören, freuen sich zu früh.

Noch nach anderer Seite hin erfuhr unsere Forschung wertvolle Bereicherung. Seitdem man erkannt, daß die Propheten meist in Versen, nicht in Prosa redeten — nicht zufällig bezeichnet in mehr als einer Sprache dasselbe Wort Seher und Dichter — wird die Textkritik wesentlich unterstützt durch die Entdeckung der hebräischen Metrik, um die sich namentlich der Germanist Ed. Sievers große Verdienste erworben hat.

Endlich konnte auch die Erschließung des Alten Orients durch die gewaltige Entwickelung der Orientalistik nicht ohne Bedeutung bleiben. Zwar von eigentlichen Parallelerscheinungen zum israelitischen Prophetismus ist bis jetzt nicht allzuviel bekannt geworden. Wichtiger ist die Erhellung der Zeitgeschichte, des großen Hintergrundes des Auftretens und Wirkens jener Männer. Damit daß wir die gewaltigen Ereignisse und Umwälzungen, die sie miterlebt und mit scharfem Auge verfolgt, oft auch wunderbar vorausgeahnt haben, genau kennen, werden sie selber uns um so lebensvoller.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung und werfen nochmals einen Blick rückwärts. Zwei Perioden heben sich da deutlich voneinander ab. In der ersten, die Rationalismus und Orthodoxie umfaßt, sieht man im allgemeinen im Prophetismus eine normative Größe; ein Ideal, das freilich je nach dem eigenen Standpunkt verschieden ist: dort der durch Tugend und Vernunft vorbildliche Weise, hier der Bote unfehlbarer Gottesworte. Erst in der zweiten Periode, die mit Ewald beginnt, tritt man rein wissenschaftlich an den Prophetismus heran, will man ihn, unter Absehen von den eigenen Wünschen und Neigungen, einfach erfassen, wie er tatsächlich war. Und zwar wird zuerst seine religionsgeschichtliche Bedeutung erkannt. Später lernt man auch auf die psychologische Seite, auf die literarischen Formen und den Vorstellungsstoff achten; zugleich erhellt sich der geschichtliche Hintergrund.

Die Bilder, die sich Rationalismus und Orthodoxie vom Propheten machten, haben sich als unrichtig herausgestellt. Er ist weder ein Weiser noch ein Verkünder absoluter göttlicher Wahrheiten. Viel reicher und bunter ist das Bild, das sich uns heute darbietet:

Die Propheten treten auf, weil sie sich von Gott dazu berufen wissen, weil sie reden müssen und etwas zu reden haben. Die gewaltigen geschichtlichen Umwälzungen, die sich vorbereiten, fühlen sie wie furchtbare Naturkatastrophen voraus und bringen sie in Kausalzusammenhang mit den heillosen Schäden, die sie am Volke zehren sehen. So stehen sie mitten in jenen stürmischen Zeiten drin — Männer voll Kraft und Leben, aber auch voll Eigenart und seltsamster Widersprüche. Männer, die durch tausend Fäden mit ihrer Zeit verknüpft, ihr um Jahrhunderte vorauseilen; die in der Feinfühligkeit ihrer Nerven ans Pathologische streifen, aber im Urteil über ihr Volk eine unheimliche Objektivität an den Tag legen; die ihr Volk glühend lieben und doch seinen Untergang voraussehen und -sagen; die einen seltenen politischen Scharfblick besitzen und selber aller Politik Hohn sprechen; die urzeitliche Wildheit mit frauenhaft zartem Empfinden vereinen; Dichter, die zur Weltliteratur gehören, und zugleich Heroen der Religion; Männer von furchtbarer Einseitigkeit, aber seltener Größe; Menschen ihrer Zeit und doch Boten aus einer andern Welt.

GEISTLICHE HERRSCHAFTEN UND DEUTSCHE VOLKSENTWICKLUNG.

VON KARL DIETRICH.

Geistliche Herrschaften! Der Ausdruck ist manchem Menschen unserer Tage unsympathisch geworden. Es ist, als wehe um ihn ein Geruch des längst Vergangenen, glücklich Überwundenen, Mittelalterlichen. Und doch sind die Herrschaftsformen, die diesen Namen tragen, erst seit hundert Jahren unter den Staatsformen Deutschlands verschwunden. Die Zeit freilich, in der ihren Körper noch kraftvolles Leben durchströmte, liegt weiter zurück, und vor hundert Jahren schon erschienen sie einem großen Teil der Zeitgenossen als zu Unrecht erhaltene Reste einer vergangenen Welt. Die innige Verbindung geistlicher und weltlicher Macht und deren mannigfaltige Verkreuzungen, die sie charakterisierten, entsprach der herrschenden Staats- und Kirchenauffassung nicht mehr. Bei der steigenden Gegnerschaft des neuzeitlichen Geistes gegen Kirche und Kirchentum und dem erklärlichen Bestreben der Gegenseite, Angriffe abzuwehren, ist das Urteil über ihre staatlichen und wirtschaftlichen Leistungen recht verschieden ausgefallen. Wir stehen der Zeit bereits etwas ferner und leidenschaftsloser gegenüber. Der unleugbar große Einfluß, den die geistlichen Herrschaften in der langen Zeit ihres Bestehens — fast 900 Jahre — auf die deutsche Volks- und Kulturentwicklung ausgeübt haben, ist wohl zusammenfassender Betrachtung und Abwägung wert.

I.

Anfänge geistlicher Herrschaftsgebiete reichen bis in jene Zeit zurück, da unter den Karlingern das Christentum im Westen des heutigen deutschen Reiches befestigt und organisiert, in einem großen Teile desselben verkündet wurde. Analog der Entwicklung in Gallien erhielten auch hier die Bischöfe früh die Immunität für ihre Besitzungen, die dadurch aus der karlingischen

Grafschaftsverfassung herausgehoben wurden. Bei der einfachen Immunität durfte der Graf auf bischöflichen Besitzungen keine Gerichtshandlungen vornehmen. Die Hintersassen des Bischofs vertrat der Vogt. Bei der späteren gesteigerten Immunität hatte der geistliche Herr selbst die Gerichtsbarkeit und übte sie aus durch den eigenen Vogt. Kirchliche Hörige konnten vor das Grafschaftsgericht nicht mehr befohlen werden. Den Blutbann hegte der Vogt des Bischofs noch zu Ende des 11. Jahrhunderts in des Kaisers Namen, bis er dann auch dem Bischof verfiel.[1] Fast alle geistlichen Gebiete hatten ursprünglich Grundherrschaften mit Immunitätsrechten. Bei der großen Bedeutung des Bischofsamtes und der engen Verbindung religiöser Bekehrung und politischer Unterwerfung haben die Kaiser die Vermehrung des weltlichen Gutes der Kirche gern gesehen und mit politischen Rechten nicht gekargt. — Eine andere Wurzel bischöflicher Hoheitsrechte ist der Erwerb von Grafenrechten für solche Gebiete, die zwischen geistlichen Grundherrschaften zerstreut lagen. Auf der Stufe der Naturalwirtschaft war ein Erblichwerden der karlingischen Grafenämter nicht zu verhindern. Vererben führte aber notwendig zu Teilungen, Zusammenlegungen und Verkauf solcher politischen Gerechtsame. Aus Verleihungen, Kauf, Erbschaft und Aneignung zersplitterter Grafenrechte ist auch in den geistlichen Stiftern die weltliche Landeshoheit zusammengewachsen. Einen besonderen Schritt vorwärts in dieser Entwicklung bedeuten die massenhaften Vergebungen weltlicher Rechte unter den sächsischen Kaisern, die sogenannten „Ottonischen Privilegien". Der Kaiser verlieh die „regalia", „temporalia" oder „Weltlichkeiten".[2]) So besitzen z. B. die Bischöfe von Augsburg schon im 10. Jahrhundert die niedere und höhere Gerichtsbarkeit, seit dem hl. Ulrich 1061 urkundlich das Münzrecht, bald darauf Zoll-, Markt- und Geleitsrecht. Friedrich I. bestätigt 1156 ihre Rechte. Die politische Verwaltung übt der Bischof durch den Vogt (v. Raudeck) aus. Nach dem Aussterben des Vogtgeschlechtes ziehen die Staufen die Vogtei ein. Rudolf gewährt dem Bistum 1276 Konfirmation aller seiner Rechte.

---

[1]) Vgl. Hauck, Kirchengeschichte III 3 u. 4, 60.

[2]) Vgl. Brunner, Grundzüge d. dt. Rechtsgesch., [6]1912, S. 146; vgl. auch Zoepfl, Altertümer des deutschen Reichs und Rechts, 1860, II, 13.

Münster erhielt von Anfang an weltliche Hoheitsbefugnisse. 1122 vermachen die Grafen von Cappenberg ihre Ministerialen und ihre gräflichen Rechte dem Hochstift; 1173 löst Münster für einige Teile seiner Diözese die Grafenrechte derer von Tecklenburg ab. Die volle Herzogsgewalt wird ihm 1180 bei der Zersplitterung des Besitzes Heinrich des Löwen zuteil. In Bamberg üben die Bischöfe gleichfalls seit Beginn die Schutzvogtei durch bestellte Vögte aus. Heinrich III. verleiht 1068 Komitatsrechte für den Grabfeld-, Saal- und Rednitzgau. Friedrich I. bestätigt 1160 sämtliche Grafschaftsrechte. Seit dieser Zeit bestellt der Bischof einen eigenen Landrichter, „iudex provincialis“, der den Blutbann ausübt in den bischöflichen Besitzungen. Nach dem Aussterben der Vogtgeschlechter von Abensberg, Andechs und Meran vereinigt der Bischof 1248 das Landgericht der Diözese mit dem der bischöflichen Güter, und es erscheint in den Urkunden der Titel „Fürstbischof“. Ein ähnliches Streben zu staatlicher Eigenentwicklung zeigt sich überall und nicht nur bei den geistlichen Fürsten. Im Laufe des 13. Jahrhunderts fanden die geschilderten Verhältnisse die staatsrechtliche Sanktionierung durch die Staufenkaiser selbst. Grundlegend wurde die von Friedrich II. 1220 eingegangene „Confoederatio cum principibus ecclesiasticis“ und das von seinem Sohne Heinrich 1231 erlassene „Statutum in favorem principum“, beide 1235 in Mainz bestätigt. Der Kaiser verzichtet auf das Spolien- und Regalienrecht, königliche Zoll- und Münzstätten u. a. Besonders durch die allgemeine Aufgabe ersterer Rechte, die ein zeitweiliges Wiederaufleben der Königshoheit während der Vakanzen ermöglicht hatten, schwand allmählich die Erinnerung an den ursprünglich amtlichen Charakter der „Weltlichkeiten“.

Bereits vor der Zeit ihrer staatsrechtlichen Begründung haben die im Werden begriffenen geistlichen Herrschaftsgebiete auf Volkskultur und Reichspolitik bedeutenden Einfluß besessen. Die mit Markt-, Zoll- und ähnlichen Rechten ausgestatteten geistlichen Grundherrschaften waren zumeist musterhaft geleitete Betriebe. In ihren Wirtschaftshöfen erblühten Gewerbe und Kunsthandwerk; Klöster vor allem beteiligten sich lebhaft am inneren Ausbau des Landes und an dem Erwerb neuer landwirtschaftlicher Gebiete. Der Bauer lebte unter dem milden geistlichen Regiment freier als unter weltlicher Bot-

mäßigkeit. An den Bischofssitzen und Klöstern entstanden die Märkte als Ausgangspunkte einer städtischen Entwicklung. Der Geistliche war der Träger aller höheren Geisteskultur und Bildung und vermittelte sie in seinen Stifts- und Klosterschulen wenigstens der oberen Schicht der Gesellschaft. Darüber wird später ein Mehreres zu sagen sein. Größere politische Bedeutung gewannen die geistlichen Herrschaften erstmalig unter Otto I. Indem die Ottonen die zerfallene karlingische Grafenverfassung durch die Verwaltung der Bischöfe ersetzten, hofften sie in diesen ein Gegengewicht gegen die in ihren Ämtern erblich gewordenen weltlichen Herren zu haben. Sie statteten darum Abteien und Bistümer reichlich aus, betrachteten das verliehene Gut nach wie vor als Reichsgut, das besonderen Steuern und Kriegslasten unterworfen werden konnte. Es bildete sich der Grundsatz aus, daß Reichskirchen und ihr Gut Eigentum des Reiches bleiben. Eine Vergebung von Liegenschaften an sie schädigte das Reich nicht. Ihr gesamtes Gut konnte für Zwecke der Reichspolitik herangezogen werden.[1]) Bischöfe und Äbte versahen die Gesandtschaften des Reiches, besorgten die kaiserlichen Verwaltungsgeschäfte und die Kanzlei, und ihre Dienstmannen füllten den kaiserlichen Heerbann. Da eine Vererbung bei ihnen ausgeschlossen war, fiel das Herrschaftsgebiet mit allen Rechten immer wieder in die Hand der Krone zurück. So waren die Bischöfe auf dem besten Wege, in erster Linie Staatsbeamte zu werden. Der Zusammenhang mit Rom wurde loser, und es konnte zeitweise scheinen, als ob eine deutsche Nationalkirche in der Bildung begriffen sei. Der Entwicklungsgang wurde gestört durch die cluniazensische Reformbewegung. Begreiflicherweise wehrten sich die deutschen Könige gewaltig, als ihnen im Investiturstreit die Belehnung der Bischöfe und damit fast jeder Einfluß auf die Besetzung der Stühle entrissen werden sollte. Sie kämpften damit um die Grundlagen der Königsmacht. In diesem Streite stellte sich nun die Mehrzahl der geistlichen Herren unter der Einwirkung der aufgekommenen strengeren Geistesrichtung auf die Seite Roms. Das Königtum ist im Kampfe gegen diese Reformideen schließlich fast ganz unterlegen. Der Vorschlag Heinrich V., den „status quo ante" wieder-

[1]) Werminghoff, Verfass.-Gesch. der deutsch. Kirche im Mittelalter, 1907, S. 33.

herzustellen und die „temporalia“ dem König zurückzugeben, hätte bei seiner Durchführung die Reichsgewalt bedeutend gestärkt. Er fand aber nicht nur den stärksten Widerstand der geistlichen Fürsten; auch die Laienfürsten fürchteten den Verlust ihrer Kirchenlehen. So einigte man sich auf das Wormser Konkordat. Die Staufer haben die nach demselben verbliebenen Königsrechte mit Entschiedenheit festgehalten, auch oft eigenmächtig erweitert. In den fast ununterbrochenen Kämpfen mit dem Papsttum haben die geistlichen Fürsten in der Folgezeit eine oft wechselnde Haltung eingenommen, je nachdem sie ihr Fürsteninteresse oder den Einfluß ihres geistlichen Amtes bei der einen oder anderen Seite für gesicherter hielten. Die Staufer suchten soviel als möglich Männer ihres Vertrauens auf die Bischofsstühle zu bringen. Das war jetzt im Gegensatz zur Ottonenzeit meist nur durch Kampf zu erreichen, Reinald v. Dassel und Siegfried von Mainz verkörpern das ganz im Staate aufgehende geistliche Fürstentum dieser Periode. Je mehr aber die Kaiser ihr Interesse Italien zuwenden und dort ihre Kräfte verbrauchen, sind sie genötigt, den Fürsten die ihnen noch fehlenden staatlichen Hoheitsrechte zuzuwenden. Die Gesetze von 1220 bzw. 1231/35 sind nur die Bestätigung eines schon längst bestehenden Zustandes.

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts zählte man in Deutschland etwa 93 geistliche Herrschaften. Es waren vornehmlich im Westen des Reiches die drei Erzbistümer Mainz, Köln, Trier, die Bistümer Lüttich, Metz, Toul, Verdun, Straßburg, Basel, im Süden Augsburg, Regensburg, Passau, Salzburg, im Maingebiet Bamberg und Würzburg, im norddeutschen Flachland Münster, Osnabrück, Minden, Paderborn, Bremen, Verden, Hildesheim, Halberstadt, Magdeburg; dann Reichsabteien wie Essen, Werden, Prüm, Kempten, Fulda, Corvey u. a. und die zahlreichen zerstreuten Besitzungen des deutschen Ordens. Der Gebietsumfang der größten dieser Staaten entsprach etwa dem heutigen Braunschweig, Hessen, Anhalt und anderen kleineren Ländern und hat sich bis zur Aufhebung in ungefähr gleichem Umfang erhalten. Der gesamte reichsunmittelbare geistliche Besitz umfaßte ca. 1338 Quadratmeilen mit 2,65 Mill. Einwohner. Davon entfielen schätzungsweise auf

Köln	120 Quadratmeilen	und	200 000	Einwohner
Mainz	150 „	„	300 000	„

Trier	150 Quadratmeilen und	300000	Einwohner	
Salzburg	240 „ „	250000	„	
Münster	180 „ „	350000	„	usf.

Dazu ist für das Ausmaß ihres Einflusses auf die Zustände des deutschen Volkes noch das mittelbare Gebiet von 78 Stiftern und 209 Abteien hinzuzurechnen.[1])

Es ist verständlich, daß der Hauptanteil der politischen Macht den drei rheinischen Kurländern zukam. Er erhöhte sich noch dadurch, daß die geistlichen Kurfürsten als Erzbischöfe den Suffraganen ihres Metropolitanverbandes vorgesetzt waren und daß sie sehr oft noch eine Reihe anderer Bistümer in ihrer Hand vereinigten. So besaßen Kölner Kurfürsten aus dem Hause Wittelsbach neben ihrem Kursitz und einigen bayrischen Bistümern (Freising u. a.) noch Münster, Lüttich, Hildesheim u. a. zu verschiedenen Zeiten. Die politische Vertretung im Kurfürstenrate (3 von 7) und im Reichsfürstenkollegium (31 von 61 Stimmen) ging über das Verhältnis des geistlichen Gebietes und dessen Seelenzahl zum Ganzen weit hinaus und war erklärlich aus den Anschauungen des frühen Mittelalters und der damaligen herrschenden Staatsform. Auch aus der landschaftlichen Lage der Stifter erwuchs ihnen ein Teil der Macht und des Einflusses, den sie für die Folgezeit ausübten. Sie lagen zum guten Teile in den gesegneten Gegenden des Westens und Südens, am Rhein und Main. Diese Landschaften waren in wirtschaftlicher und geistiger Kultur dem übrigen Deutschland anfangs um Jahrhunderte voraus gewesen. Sie hielten daher auch in den Formen des politischen Lebens die Überlegenheit noch in den Händen, als sie den realen Machtverhältnissen, die sich in steigender Weise nach dem kolonialen Osten verschoben hatten, nicht mehr entsprach.

II.

Nachdem die Landeshoheit der geistlichen Herrschaften reichsgesetzlich festgelegt war, ist für die Folgezeit Ziel und Stern

---

[1]) Sartori, Staatsrecht der Stifter, 1790, II[1], 427. Als geistliche Herrschaften im eigentlichen Sinne sind alle diejenigen zu betrachten, die vom Könige mit den „Temporalien“ investiert werden. Vgl. Werminghoff, S. 37 und Kretschmer, Histor. Geographie von Mitteleuropa, 1904, S. 407.

aller geistlichen Politik, die kostbare Selbständigkeit des Landes zu wahren und wenn möglich zu erweitern. Das konnte nur geschehen auf Kosten der ohnehin geschwächten Zentralgewalt. Wortführer dieser Bestrebungen wurden naturgemäß die rheinischen Erzbischöfe und späteren Kurfürsten. Dabei kam ihnen das altererbte Ansehen ihres geistlichen Amtes, das ihnen bei Wahl und Krönung wichtige Vorrechte einräumte, sehr zustatten. Ihre Zustimmung mußte dem Thronkandidaten vor allem wichtig scheinen, und sie wurden daher viel umworben. „Als Träger weltlicher und kirchlicher Gewalt besaßen sie einen doppelten Einfluß im Reich. Wohl stritten auch sie miteinander, aber im allgemeinen begegneten sich ihre Ziele. Bei den Königswahlen waren sie die Hauptmacher, und der Gewählte war vor allem auf sie angewiesen. Sie rechneten auf seine besondere Ergebenheit, und es war gefährlich, sich ihnen zu versagen." [1]) Ein typisches Beispiel dafür, welchen Einfluß tatkräftige geistliche Männer gewinnen konnten, bietet die Geschichte Bischof Gerhards und Peter Aspelts von Mainz. Auf der Grabplatte im Mainzer Dome ist Gerhard fast dreimal so groß dargestellt als die von ihm erhobenen Könige, und der Thüringer Chronist Sifried v. Balhausen bemerkt naiv: „Gerhard habe eher als Albrecht von Österreich sterben müssen, weil er dem unfügsamen Kaiser das Wort zugerufen habe: ‚Ich habe noch mehr Könige in meiner Tasche'." Das Amt des „cancellarius" war zwar bedeutungsloser Titel geworden; seit Gerhard aber suchte Mainz wieder Einfluß auf die königliche Kanzlei zu gewinnen und erreichte auch, daß es wenigstens den Vorstand ernennen durfte. Die goldene Bulle brachte den rheinischen Kurfürsten neben anderer Machtsteigerung auch die Sicherstellung ihres Einflusses auf die Königswahl. Von sieben Stimmen verfügten sie über drei. War nur einer der weltlichen Kurfürsten zur geistlichen Partei herüberzuziehen, so stand bei ihnen die Entscheidung. Mainz rief zur Wahl ein, Köln stimmte zuerst, dann Trier an zweiter Stelle, Mainz zuletzt. Auch darin lag ein Übergewicht der geistlichen Stimmen. Seit dem 13. Jahrhundert hatte Mainz noch das Recht, den König von Böhmen zu krönen,

[1]) Lindner, Gesch. im Zeitalter der Habsburger u. Luxemburger I, 47; vgl. auch Lamprecht, Dtsch. Gesch. IV³, 50 und Loserth, Gesch. des spät. Mittelalters, S. 246.

und Karl IV. war genötigt, sich um den Erzbischof zu bemühen, um seinem Sohne Wenzel die böhmische Krone zu verschaffen. Auch die einmütige Haltung für das deutsche Königtum in dem letzten großen Kirchenstreite, die auf dem Kurvereine zu Rhense 1338 Ausdruck fand, war nicht der Ausdruck der Sorge für die Unabhängigkeit der deutschen Königsgewalt. Der Anspruch des Papstes wurde vielmehr in erster Linie aus der Erwägung heraus abgewiesen, daß der von den Kurfürsten Gewählte einer anderen Bestätigung nicht bedürfe.[1]) Es war nur eine andere Seite derselben Grundansicht, wenn sie für sich das Recht in Anspruch nahmen, den Erhobenen auch wieder abzusetzen. Das haben Adolf von Nassau, Ludwig der Bayer und nicht zuletzt Wenzel erfahren. Der Gang des Rechtsverfahrens gegen Wenzel war dem gegen Friedrich II. in Lyon nachgebildet. Die Verhandlung zeigte deutlich, daß der Mainzer Kurfürst als „primas Germaniae" sich das Recht beilegte, den deutschen König abzusetzen.

Die geistlichen Herren folgten nur der von allen Territorialstaaten geübten Praxis, wenn sie jeder starken Königsmacht sich beharrlich widersetzten, bezw. ihr Emporkommen zu verhindern suchten. Köln wie Mainz samt ihrem Anhang waren Gegner der Staufen und suchten der staufischen Sache in Deutschland soviel als möglich zu schaden. Heinrich Raspe fand ihre tatkräftige Hilfe; der stolze Albrecht I. hat sie erst durch Kriegszug zur Anerkennung bringen können. Am selbständigsten und sichersten war ihre Stellung, wenn ein Kaiser ohne Macht an ihrer Spitze stand. Darum erhob Werner v. Mainz den armen Habsburgergrafen und sein Nachfolger Gerhard das „Gräflein" von Nassau, darum fanden die unbemittelten Luxemburger gegen die Habsburger Unterstützung. Für die nachstaufischen Kaiser war aber ein starker Hausbesitz eine Lebensfrage ihrer Wirksamkeit, die erste Bedingung kaiserlicher Geltung im Reich. Bei dem Bemühen, sich diese Grundlagen zu schaffen, stießen die Herrscher auf den entschiedensten Widerstand der geistlichen Herren. Engelbert v. Köln hat sogar mit dem Reichsfeind Ottokar Beziehungen angeknüpft, als Rudolf zu mächtig wurde. Für Adolf waren seine Thüringer Händel die Hauptursache seiner Absetzung. Gegen das übermächtig gewordene

[1]) Führer war Erzbischof Virneburg von Mainz.

Habsburg hat Aspelt v. Mainz das Emporkommen der Luxemburger begünstigt. Ludwig der Bayer fand nach 1338 eine völlig veränderte Stellungnahme und Stimmung der geistlichen Fürsten, verursacht durch seine weitausgreifende wittelsbachische Hauspolitik. Für die Erhebung erhofften und forderten sie von dem neuen Herren meist wirtschaftliche Kompensationen. Fast alle Könige der nachfolgenden Zeit haben die Erfüllung solcher Forderungen — „Handsalben“ – versprechen müssen. Bei keiner Wahl war wohl die Entäußerung der Reichswerte so groß als bei der Adolfs v. Nassau. Rheinzölle in Bonn und Kaiserswerth, Burgen und Klöster an der Mosel, ganze Reichslehen und Gerechtsame des Reiches wurden verschleudert. Und wenn der Gewählte dann so weitgehende Versprechungen nicht zu erfüllen gesonnen war, schuf er sich mächtige Feinde. Selbst Karl IV. hat das erlebt, von schwächeren Herrschern abgesehen. Auch die Ausübung der verbliebenen königlichen Rechte suchte man in den „Wahlkapitulationen“ im voraus zu binden und zu beschränken. Vornehmlich geistliche Fürsten waren die Väter dieser neuen Institution; in den eigenen Kapiteln richtete sich die Waffe freilich bald gegen die Territorialherren selbst.

Auch den weltlichen Mitfürsten gegenüber waren die geistlichen Herren vielfach in einer bevorzugten Lage bei dem Bestreben, das zerrissene und zerstreute Landesgebiet zu „arrondieren“. Lehrreich in dieser Hinsicht ist das Verhalten des Mainzer Erzstifts in Thüringen und Hessen. Der Kurstaat hatte in beiden verzettelten Besitz, dessen Angliederung an die Hauptmasse wohl ausgeschlossen war. Die dazwischenliegenden Gebiete unterstanden aber als zum Sprengel der Erzdiöcese gehörig der geistlichen Jurisdiction des Erzbischofs, zudem war er häufig noch finanziell interessiert. Das machte ihn zum Feind jeder starken und selbstbewußten Landesgewalt, aber zum Freund all der kleinen Grafen und Herren, die sich der Botmäßigkeit ihres Fürsten entziehen wollten. So war das thüringische Grafengeschlecht der Ludowinger durch Mainz' Unterstützung, vielleicht sogar Verwandtschaft nach Thüringen gekommen.[1]) Jede spätere Machtsteigerung aber, be-

---

[1]) Vgl. Wenck, Stellung des Erzstifts Mainz, S. 306 ff.; vgl. Hauck, Kirchengesch. III 3 u. 4, 533 ff.

sonders ihrer Erben, der Wettiner, hat Mainz sehr ungern gesehen. Die gleiche Politik erfuhren die aufstrebenden Landgrafen von Hessen.

Die oben erörterten Richtlinien der geistlichen Politik waren auch im 15. Jahrhundert und noch weiterhin wirksam. Neue Ideen waren indes in den Vordergrund getreten, zu denen die geistlichen Fürsten Stellung zu nehmen hatten, vor allem die Reichsreform und die Konzilsbewegung. Immer klarer empfanden die Zeitgenossen und unter den leitenden Personen besonders Sigismund, daß zum Gedeihen des Reiches eine straffere Zusammenfassung seiner Kräfte notwendig sei. Die Hoffnungen und Wünsche dieser Art offenbart eine Flugschrift von 1438, die sogenannte „reformatio Sigismundi".[1]) Sie verlangte für die geistlichen Herrschaften hauptsächlich: Säkularisierung des Gebietes, bestimmtes Gehalt und Einkommen der Geistlichen, Reform der Klosterzucht, Hebung des Ansehens und Einkommens der niederen Geistlichkeit usf. Solche auch von Sigismund genährte Bestrebungen fanden bei den geistlichen Fürsten wenig Anklang. Die rheinischen Kurfürsten machten vielmehr im „Binger Kurverein" den Versuch, ihren Einfluß noch zu verstärken und die Verfassung des Reiches der Oligarchie noch mehr als bisher anzunähern. Aus ähnlichen Gründen standen sie auch einer Zusammenfassung des städtischen Elementes, die Sigismund versuchte, mißtrauisch gegenüber. Dagegen ist der Ausbau der ständischen Verfassung des Reiches vornehmlich ihr Werk. Ein „Reichsregiment" ist das Losungswort geworden, und die lautesten Künder sind zwei geistliche Fürsten. Erzbischof Jakob v. Trier trat in der II. Hälfte des 15. Jahrhunderts mit einer Denkschrift hervor: „Mit was für Mitteln das römische Reich wieder aufzubringen wäre" und forderte darin ein Regiment des Kaisers im engen Verein mit den Kurfürsten und ein ständiges kaiserliches Gericht mit besoldeten Räten. Verfechter und Bahnbrecher dieser Gedanken wurde der ausgezeichnete Staatsmann Berthold v. Mainz, nach den Worten Kaiser Maximilians „das oberste Glied im Reiche, der allezeit mit des Reiches Ständen zu vorderst gehandelt hat".[2])

---

[1]) Vgl. die Arbeiten von H. Köhne über die Reform. Sigism.

[2]) Ranke, Dtsch. Gesch. im Zeitalter der Ref. Bd. I, rühmt seine hervorragende Tätigkeit; vgl. den Abschn. in Winkelmann, Allgemeine Verfassungs-Gesch., 1901.

Seine Absicht ging dahin 1. alle Stände zu vereinigen zu einem Bunde, der den Landfrieden gewährleisten könne, 2. neben dem Kaiser ein Reichsregiment zu schaffen, das nach seiner Meinung eine einheitliche Regierung des Reiches stärken, aber den Ständen gerechten Anteil gewähren solle, 3. ein Reichskammergericht als Spitze der Rechtsprechung zu schaffen, 4. als Reichssteuer den gemeinen Pfennig zu erheben. Letztere Maßregel, die einzige, die die Macht des Königs wirksam stützen konnte, war schwer durchzuführen. Der gemeine Pfennig ist bald wieder verschwunden, das Reichsregiment hat die Politik Maximilians und nach seiner vorübergehenden Wiederaufrichtung unter Karl V. auch die Pläne dieses Kaisers meist nur gestört. Wie die ständischen Interessen im Reich nun einmal lagen, konnten sie eine wirksame Reichsordnung nicht mehr vertragen. Von den Schöpfungen Bertholds haben nur Landfriede und Reichskammergericht längeren Bestand gehabt.

Wenn auch im allgemeinen das Gewicht der geistlichen Herrschaften nach der Seite wirkte, die politischen Formen des alten Reiches zu sprengen, so haben sie andererseits die Grundlagen des neuen Reiches mit schaffen helfen, und das soll rühmend hervorgehoben werden. Es geschah vor allem durch die weitgehende Mitarbeit an der „Großtat des deutschen Volkes im Mittelalter", an der Kolonisation des Ostens. Sie entfällt für die österreichischen und böhmischen Lande in erster Linie auf die Stifter Salzburg, Regensburg, Passau, Bamberg, für unsere ostelbischen Lande auf das Erzstift Magdeburg, dann Halberstadt und Bremen. Die Christianisierung und Kultivierung der Ostlande schuf den Boden, auf dem später die politische Einbeziehung und Angliederung an den alten deutschen Staatsverband möglich ward. Noch mehr: weit entlegen den Grenzen des alten Reiches war an der Ostsee aus eigener Kraft ein neuer Ordensstaat erwachsen. Er hat die Zugehörigkeit zum Reiche nie recht gesucht und ist in seinen entscheidenden Slawenkämpfen von dorther denn auch nicht wirksam unterstützt worden. Aber was die stolzen deutschen Ritter mit ihren Edlen, Bauern und Handwerkern in den Ostgebieten für die Ausbreitung deutschen Wesens, deutscher Sprache und Kultur geleistet haben, ist trotz ihrer Niederlage dem deutschen Volke nicht verlorengegangen. Eine neue deutsche Entwickelungsreihe knüpft

sich an die Geschichte der jungen Kolonie. Dieselbe territoriale Politik, die im Westen die Einheit des Reiches zerriß, verband die Überreste des Ordensstaates im Hausinteresse mit dem jung aufstrebenden Staat Brandenburg. Von dort her wanderten Name und Staatsgedanke Preußens allmählich bis in die Rheinlande. Der Geist des straff disziplinierten, zuweilen harten Beamtenstaates der Ritter lebte fort im Staate der brandenburg-preußischen Könige, sicher nicht zum Schaden der gemeindeutschen Entwickelung.

Im Zeitalter der Glaubensneuerung war es natürlich, daß Staaten von so enger Verbindung des Religiösen und Weltlichen von der Bewegung vornehmlich ergriffen und in ihrem Gefüge erschüttert wurden. Im größten Teile der geistlichen Herrschaften hat die neue Lehre einen günstigen Boden und rasche Verbreitung gefunden. Die Stellung vieler Oberhirten war schwankend. Sie lockte die Aussicht, das Bistum als weltliches Fürstentum behalten und vererben zu können, um so mehr, als auf den Bischofsstühlen fast durchgängig Prinzen oder Fürstenbürtige saßen, deren Familiensippen solchen verwandtschaftlichen Machtzuwachs nicht ungern sahen. Es sei nur erinnert an den Kölner v. Wied, der als Bischof v. Münster auch dort dem Protestantismus Eingang zu verschaffen suchte. In Köln schlug der Versuch fehl dank dem Eingreifen Kaiser Karls V. Albrecht v. Mainz, Magdeburg und Halberstadt war anfangs der Neuerung nicht abgeneigt; Georg v. Bamberg führte ganz offen die Reformation ein; eine ähnliche Stellungnahme ist von Augsburg zu berichten. Aber auch da, wo der geistliche Landesherr selbst der alten Religion treu blieb, verhinderte er selten, daß die Räte seiner freien oder mittelbaren Städte auf alle erdenkliche Weise das Luthertum begünstigten. Es klingt nicht unwahrscheinlich, wenn ein Zeitgenosse berichtet, „daß in Deutschland trotz geistlicher Herrschaften neun Zehntel des Volkes protestantisch und das eine Zehntel nicht romtreu sei". Dieser Zustand würde bei nur weltlichen Fürstengeschlechtern Deutschlands allerdings eher Aussicht auf Bestand gehabt haben. Die häufige Wahl in den geistlichen Herrschaften brachte immer neue Oberhäupter an die Spitze und machte einen raschen Wechsel der Anschauungen möglich. Seit der Mitte des 16. Jahrh. begann der Widerspruch in den geistlichen Staaten. Abgesehen von den Bemühungen der Kurie und des Kaisers kam auch in den

Domkapiteln die strengere katholische Richtung zur Herrschaft. Aus den Urnen gingen meist Eiferer für die Sache des alten Glaubens, reformfreudige Bischöfe hervor. Alte verlorene Verbindungen mit der Hauptmacht des Katholizismus wurden neu geknüpft. Das auf dem Augsburger Reichstage 1555 von den geistlichen Fürsten durchgebrachte reservatum ecclesiasticum ward das Bollwerk, das die geistlichen Stifter der Hauptsache nach erhielt. Die nun allenthalben einsetzende Gegenreformation, der sich so leicht kein Bischof entziehen konnte, die Berufung der Jesuiten und ihre Tätigkeit auf der Kanzel, in der Schule und Hofkanzlei hat das wankende Bekenntnis in den Stiftslanden neu befestigt. Die bunt gemischte Religionskarte Deutschlands mit den zahlreichen Exklaven inmitten rein protestantischer Landstriche zeigt noch heute die ehemaligen Krummstabsgrenzen. Die religiöse Spaltung des Fürstenstandes brachte auch eine veränderte Stellung der geistlichen Fürsten zum Kaiser mit sich. Gegen die im Schmalkaldener Bunde geeinten Protestanten standen sie nun treu zum Kaiser. Aber eben dadurch gewann auch ein Übertritt zur neuen Lehre starke politische Bedeutung. Das zeigte sich deutlich, als der Erzbischof Gebhard 1582 versuchte, dem „reservatum“ zum Trotz Kurköln zu verweltlichen und in das andere Lager hinüberzuführen. Die Protestanten hätten auf diese Weise die Majorität im Kurkolleg erhalten; das Beispiel des Kölners hätte sicher noch andere zu ähnlichen Schritten ermutigt. Aber da die vorsichtigen protestantischen Fürsten, besonders Sachsen, nicht wagten, gegen das ausdrückliche Reichsgesetz des geistlichen Vorbehalts den Kölner tatkräftig zu unterstützen, so kostete dieser Schritt Gebhard den Erzstuhl, und Bayern nahm Köln für die nächsten 100 Jahre für seine Prinzen in Beschlag. Zu den zentrifugalen Tendenzen der reichsfürstlichen Politik trat künftig noch hie trennend und dort einigend die Verschiedenheit des Bekenntnisses. In dem Wirrwarr der religiösen und politischen Streitigkeiten der Parteien und Bünde ging der letzte Rest der Reichsverfassung verloren. Das deutsche Reich zerfiel in Einzelstaaten.

Im großen Entscheidungskriege des 17. Jahrhunderts standen die geistlichen Herrschaften wie begreiflich auf seiten der Liga und des katholischen Kaisers, allen voran Köln. Aber bereits

begann in einigen westlichen Stiftern die verderbliche Hinneigung zu Frankreich. Trier, mit Speier verbunden, schloß ein Schutzbündnis mit Frankreich und glaubte so gegen die in den Niederlanden vordringenden Habsburger den Bestand der eigenen Macht am besten geschützt zu haben. Ein Neutralitätsvertrag mit Schweden sollte das Moselland von den Kriegshorden frei halten. Frankreich nahm Ehrenbreitstein, und die Habsburger und Spanier verheerten das Land. Der Bischof selbst war beim Kaiser gefangen; Propst und Domkapitel traten gegen den eigenen Bischof auf die Seite des Kaisers. So rächte sich der Versuch eines kleinen Landes, im Streite großer Gewalten eine eigene Stellung zu behaupten. Dazu traf die politische Niederlage Deutschlands und die Verwüstung seiner Kultur die reichen geistlichen Herrschaften mit am härtesten. Die milden und wohlangebauten Ebenen ihrer Gebiete waren die gegebenen Winterquartiere und lagen auch sonst jeder Brandschatzung offen und wehrlos da. Waren sie schon seit dem 14. Jahrhundert von den Kolonialfürstentümern des Ostens politisch überholt, so haben sie seit dem 17. Jahrhundert eine sehr vorsichtige Politik verfolgt in dem richtigen Gefühl, es sei bei der Blutleere und Schwäche des Staates besser, sich keine neuen Feinde zu erwerben.[1]) Die größte innerdeutsche Streitfrage des Krieges, die der geistlichen Güter, suchten die geistlichen Fürsten im Anschluß an Bayern in katholischem Sinne zu lösen. Das Ergebnis war das Restitutionsedikt von 1629. Die Durchführung des Gesetzes hätte den Besitzstand von 1552 gewährleistet. Aber die rheinischen Kurfürsten blieben auf halbem Wege stehen. Ihre vereinten Bestrebungen zum Sturze Wallensteins entsprangen der Befürchtung, das durch die Erfolge des Generalissimus so hoch gestiegene Ansehen des Kaisers bedrohe ihre kurfürstlichen Rechte. Der Kampf um das Generalat war also im Grunde wieder ein Kampf zwischen Territorial- und Zentralgewalt. Selbst bei den geistlichen Fürsten wog das territoriale Interesse mehr als die einigende Kraft des Bekenntnisses. — Der Säkularisation sind verhältnismäßig wenige Herrschaften endgültig anheimgefallen, und zwar solche, die in der Machtsphäre des ostdeutschen Fürstentums lagen. Die Angliederung von Magdeburg, Halberstadt und Minden eröffnete

1) Den Nachweis für Mainz s. b. Wenck, S. 301.

dem brandenburgischen Staate den Weg nach Mitteldeutschland und den Rheinlanden und gab ihm das lang erstrebte Übergewicht über Kursachsen. Mit Bremen und Verden fällt die Mündung zweier deutschen Ströme für Jahrhunderte in die Gewalt des Auslandes. Für spätere Zeiten am bedeutendsten wurde die Verweltlichung des Ordenslandes und die dadurch ermöglichte erbliche Verbindung mit Brandenburg. Das 17. Jahrhundert hatte mit der Fülle der Landeshoheit auch das ius pacis et armorum den Rechten der deutschen Fürsten zugefügt. Die geistlichen Herren der Rheinlande von Basel bis Köln suchten künftighin ihr Heil vor der drohenden Umklammerung durch Habsburg-Niederland in der Anlehnung an Frankreich. Ausnahmen wie Phil. Schönborn von Mainz waren selten. Er trat den Gelüsten der Habsburger wie den Vergewaltigungen Ludwigs XIV gleich entschieden entgegen.[1]) Abgesehen von der kurzen Regierung des kriegerischen Bernhard v. Galen und der Münsterschen Fehde gegen Holland, stand lange Zeit Kurköln im Vordergrunde politischen Interesses. Die hier regierenden Bayernprinzen folgten der verwandtschaftlichen Hauspolitik, die gegen Österreich gerichtet war, und machten Köln zum Tummelplatz französischer Ränke. Unter Kölns Führung schlossen fast alle rheinischen Bischöfe einschließlich derer von Straßburg und Basel die „Rheinische Allianz". Der eigentliche Endzweck, Beistand Frankreichs gegen das Übergewicht Habsburg, ward umschrieben: Aufrechterhaltung des westfälischen Friedens. Sie stellten ein gemeinsames Bundesheer auf und entfremdeten sich dadurch mehr und mehr der deutschen Sache. In den Kämpfen Ludwigs XIV. am Rhein und in Holland stehen sie auf dessen Seite. Am bekanntesten sind die beiden Fürstenberg geworden, der eine Coadjutor in Köln, der andere Bischof v. Straßburg. Über Straßburg[2]), Mainz, Lüttich, Köln verfügen die Franzosen bald wie über eigene Vasallenländer. Die Stellungnahme bleibt im großen und ganzen auch während des habsburgischen Erbkrieges die gleiche. Fast durchgehend haben jedoch die Kapitel die Politik ihrer fürstlichen Herren mißbilligt, am schärfsten in Köln. Jos. Klemens von Köln flieht in den Schutz Frankreichs mit den Worten: „Ich will

---

[1]) Vgl. Wenck, S. 301.

[2]) Fürstenberg hat 1681 Straßburg nicht überliefert, wie von ihm geglaubt wurde, aber auch nichts getan, den Fall zu hindern.

lieber ein Sklave des Königs von Frankreich als der des eigenen Domkapitels sein."

Die absolutistischen Ideen, die in die weltlichen Staaten allmählich eindrangen und Fürst und Beamtenhierarchie beherrschten, fanden in den geistlichen Herrschaften einen ungünstigen Boden zur Entfaltung. Das mag begründet sein in der eigentümlichen Doppelstellung der Fürsten als Oberhirten und Landesherren. Selbstherrliche Neigungen erfuhren von jener Seite immerhin Hemmungen und Abschwächungen. Es war den Bischöfen nicht gelungen, die starke ständische Gewalt, die in den Kapiteln vornehmlich zu Worte kam, zu überwinden. Anders als in erblichen Häusern kam ihr Einfluß bei jeder Wahl erneut zur Geltung. Ausgeklügelte Wahlkapitulationen beengten den Bischof, wie früher den Kaiser. Es kam hinzu die durchschnittlich kurze Regierungszeit und das höhere Alter der Gewählten. Die üblich gewordene Vereinigung mehrerer Bistümer in einer Hand, die doch getrennte Länder bleiben mußten, stärkte deren ständische Körperschaften um so mehr, als der Landesherr das Bistum oft gar nicht betrat. Am ungetrübtesten kam ein absolutes Regiment am Hofe zu Trier zur Entfaltung, wo Georg von Schönborn, ein friderizianischer Fürst anerkannter Tüchtigkeit, regierte. Seiner Warnungen vor französischer Anmaßung wegen erhielt er den Beinamen „deutscher Cato". Seiner unermüdlichen Tätigkeit für die Hebung der Landeskultur zollt selbst der Alte Fritz Lob und nennt ihn „einen großen Regenten". Freilich waren seine Machtmittel nicht derart, daß er in den Gang der Geschichte hätte wirksam eingreifen können. Das Zeitalter Friedrichs des Großen sah die geistlichen Staaten nicht mehr so umworben von den maßgebenden politischen Mächten. In Köln saß noch ein Bayernfürst, der sieben Bistümer in seiner Hand vereinigte. Im Streite um die pragmatische Sanktion hat er nacheinander mit Österreich, Bayern, Frankreich und Preußen-England in Unterhandlungen gestanden und die Hilfsgelder in seiner Residenz verschwendet. Ein bestimmender Einfluß war ihm wie seinen minder mächtigen Mitbrüdern fortan versagt. Der österreichisch-preußische Gegensatz und seine Ausstrahlungen, der die innere deutsche Geschichte ausfüllte, wurde mit gewaltigen Mitteln hauptsächlich an der Elbe und Oder ausgefochten. Den kleinen geistlichen Herren fehlte vor allem die militärische

Macht, ihrer politischen Stellungnahme Ansehen und Nachdruck zu geben.

Rasch erfüllten sich nun gegen die Wende des Jahrhunderts die Geschicke der geistlichen Herrschaften. Ihre schwachen, kriegsungewohnten Kontingente konnten dem ungestümen Drängen französischer Revolutionsheere nicht standhalten. Der schon in der reformatio Sigismundi aufgetauchte Gedanke einer allgemeinen Säkularisierung fand jetzt einen entschlossenen Mann der Tat in dem fremden General. In den Verhandlungen von Campo Formio, Rastatt und Regensburg haben die geistlichen Herrschaften nur mehr die Bedeutung einer Sache, die jemandem zu- oder abgesprochen wird. Ihre Proteste gegen den unleugbaren Rechtsbruch verhallten ungehört. Entwürdigend war die Art und Weise, wie deutsche Fürsten in den Vorzimmern der Diplomaten in Paris und Petersburg um die geistliche Beute feilschten. „Wie das Geschmeiß hungriger Fliegen stürzten sie sich auf die blutenden Wunden des Vaterlandes" (Treitschke). Nach dem Plan Napoleons, dem der Reichsdeputationshauptschluß beitrat, verschwanden die geistlichen Herrschaften bis auf geringe Reste im Jahre 1803. Ihr Fall zeitigte auch in den nicht unmittelbar betroffenen Staaten tiefgreifende Wirkungen. Die Aufhebung der geistlichen Staaten sprengte das alte Kleid der Reichsverfassung vollends und für immer. Das Kurfürstenkolleg erfuhr eine Neuordnung; nun ganz protestantisch, fehlten die alten Beziehungen zum katholischen Kaiser und Österreich. Der Rheinbund, schon vorgefühlt in der „Rheinischen Allianz" des 18. Jahrhunderts, war die natürliche Folge. In dieser Erkenntnis legte Österreich die deutsche Krone nieder. Mit den geistlichen Herrschaften war der letzte ehrwürdige Rest und die Verkörperung der staatlich-kirchlichen Ordnung des alten Kaisertumes dahingegangen. Mit ihnen fiel das „heilige römische Reich deutscher Nation". Für die katholischen Bevölkerungsteile Deutschlands war der Verlust des gesamten Stiftungs- und Kirchenvermögens und der Übergang in weltliche staatliche Hände ein harter Schlag, der auch heute noch nicht verwunden ist. Besonders der katholische Adel empfand es bitter. Ihm gingen neben anderen Pfründen und Versorgungsmöglichkeiten z. B. allein an 700 Domherrenstellen verloren. Die vielfache Verschleuderung des Kirchengutes gab der Gegenseite Gelegenheit, schnell und mühelos reichen Besitz zu erraffen,

während überzeugten Anhängern der alten Kirche solcher Erwerb verboten war. Mit dem Besitz gingen auch zahlreiche Bildungsstätten und Bildungsgelegenheiten in fremde Hände über, so daß auch ein Aufsteigen in sozial höhere Volkskreise erschwert ward. Die noch vorhandene wirtschaftliche Schwäche und geringere Leistungsfähigkeit weiter katholischer Kreise datiert seit diesem Aderlaß.

Die Bischofsstühle waren für die nachgeborenen Prinzen fürstlicher Häuser wie die Domherrenstellen für den Stiftsadel nicht mehr so begehrenswert nach 1803. Ein gesundes demokratisches Prinzip bei Besetzung der Ämter hat dadurch im 19. Jahrhundert in der Kirche an Raum gewonnen. Was sie an gemeinsamem Interesse mit den führenden Schichten der Nation und an Fühlung nach oben verlor, wurde reichlich ausgeglichen durch die urwüchsige Kraft und den religiösen Eifer aufsteigender Schichten. Ein zeitgenössischer Schriftsteller und Staatsmann[1]) erhoffte von der Säkularisation, „daß in 100 Jahren die Beschlüsse der Kurie in Deutschland so viel gelten als jetzund ein Reichshofratskonklusum in Berlin“. Das ist offenbar nicht eingetreten. Befreit von den zweifellos vorhandenen Mißständen und Hemmungen, wie sie die Mischung geistlicher und weltlicher Regentensorge mit sich brachte, hat die katholische Kirche unter der Führung wirklicher Seelenhirten nunmehr alle ihre Aufmerksamkeit und Kraft ihrem eigensten Wirkungsfelde zugewendet, und ihr Einfluß auf die Gemüter ist im 19. Jahrhundert in Deutschland nicht gesunken, sondern gestiegen. Ohne eigene Staatenbildung im Reiche oder direkte Beherrschung der Staatsgewalt, nur durch den Glauben und die Überzeugung ihrer Anhänger und deren energische Zusammenfassung Einfluß übend, wie es dem inneren Wesen der Religion entspricht, — „ist die Kirche gerade dadurch fähig geworden, sich mit der Demokratie zu verbinden und in einem demokratischen Zeitalter die größten politischen Erfolge zu erleben“.[2]) Noch andere positive politische Wirkungen sind auf dem Trümmerfelde der Säkularisation erwachsen. Mit den Stifts- und Klostergütern arrondierten die Fürsten ihren verzettelten Besitz, füllten ihre Staatskassen,

[1]) F. C. v. **Moser**, Über die Regierung der geistlichen Staaten in Deutschland, 1787.

[2]) **Curtius**, Hochland, 1922, S. 416.

stifteten Kirchen- und Schulfonds und verbesserten die Grundlagen ihrer modernen Staatsverwaltung und Staatswohlfahrtspflege. Die stiftischen Gebiete, die in den letzten Jahrhunderten selten und ungern kriegerische Lasten getragen hatten, waren des kriegerischen Lebens und der strengen soldatischen Zucht fast entwöhnt. Jetzt wurden sie stark zur Wehrpflicht herangezogen und offenbarten eine Fülle aufgespeicherter Volkskraft. Die Aufteilung und noch mehr die unwürdige Verschacherung des Jahrhunderte alten geistlichen Besitzes war gewiß ungerecht und gewalttätig. Wie aber der Verlauf der Geschichte im 19. Jahrhundert ergeben hat, war es der erste Schritt vom 300köpfigen alten zum einigen neuen Reich. Der Vorschlag Mosers, die geistlichen Herrschaften zu säkularisieren, aber als Staaten bestehen zu lassen, hätte sie vor der Aufsaugung durch die größeren Territorien doch nicht geschützt, die staatliche Einheitsbewegung aber wohl verlangsamt. Es bleibt zu beklagen, daß das Reich nicht die Kraft besessen hat, die sich vor etwa 900 Jahren selbst gesetzte Staatsordnung dem Rechte und der Zeit gemäß fortzubilden und ohne die demütigenden Eingriffe des Auslandes den heutigen Zuständen entgegen zu führen.

III.

Die Bedeutung der geistlichen Herrschaften für das Kulturleben Deutschlands ist in der Wirkung auf ferne Jahrhunderte bis auf unsere Tage noch höher zu veranschlagen. Die geistlichen Herrschaften waren auf diesem Felde glückliche Erben und Fortführer einer großen und alten Tradition der Kirche. Auch ihre zunehmende Verweltlichung hat die Pflege der Kultur — nach der wissenschaftlichen und künstlerischen Seite wenigstens — eher befördert als gehemmt. Den wirtschaftlichen Lebensbedingungen der Menschen in den Gebieten ihrer Glaubensverkündigung hat die Kirche von jeher ihr Interesse zugewandt. Große, ja glänzende Leistungen auf diesen Gebieten hatte die Kirche in Deutschland vom 10.—13. Jahrhundert aufzuweisen, in der Zeit also, als die späteren geistlichen Herrschaften sich begründeten und allmählich ausgestalteten. In den geistlichen Grundherrschaften fand die Kirche für ihre vielseitige Kulturmission die günstigsten Handhaben, allzeit arbeitsfreudige Diener und Helfer. Es ist nötig, auf diese Zeit einen Rückblick zu tun.

Der Einführung des Christentums und der Erziehung des germanischen Barbaren zù religiösen und sittlichen Tugenden ging parallel die Anleitung zum werktätigen Leben, zum Roden der Wälder, zum intensiveren Anbau des heimatlichen Bodens. Bischofssitze und Klöster werden ebensosehr Stützpunkte des neuen Glaubens als Mittelpunkte und Musterschulen einer besseren Ackerwirtschaft, einer reicheren Betätigung des Handwerkes und Kunstgewerbes, die ersten Stätten einer höheren Geisteskultur.[1]) Der enge Zusammenhang der geistlichen Herrschaften untereinander und mit denen einer älteren Kultur erleichterte ihnen die Aufgabe ungemein. Allmählich erwuchs auf deutschem Boden ein dichtes Netz geistlicher Institute, von denen jedes der landwirtschaftlich-gewerbliche, künstlerische, wissenschaftlich-literarische oder pädagogisch bedeutsame Mittelpunkt seiner Landschaft war; z. B. St. Gallen, Hirschau, Weißenburg, Wessobrunn, Bamberg, Fulda, Hildesheim, Corvey, Gandersheim, Erfurt, Mainz, Köln u. v. a. Kein Bischofssitz, kein Kloster vor allem bleibt ohne Schule. Hier empfängt der bessere Teil des Volkes seine Bildung. Geistliche sind die Überlieferer der antiken wie auch zum Teil die Träger und Verbreiter der erwachenden deutschen Literatur. Nur der Geistliche ist im Besitz gelehrter Bildung und ist darum der geborene Beamte, Kanzler und Gesandte seines Königs oder weltlichen Fürsten. Handschriftenmalerei, Bucheinband, kirchliche Gewänder und gottesdienstliche Geräte, religiöse Bildnerei und Musik bezeichnen ebensoviele Gebiete, die der kunstgewerblichen Tätigkeit Aufgaben stellten und – wie in Naumburg oder Hildesheim – reiche Pflege fanden. Auch in landwirtschaftlicher Beziehung sind geistliche Institute die Lehrmeister des Volkes. Sie beteiligen sich gewaltig am Kolonisationswerk. All die zahlreichen Ortsnamen auf -kirch, -zell, -kappel u. a. deuten geistlichen Ursprung an. In den geistlischen Herrschaften ist eine Organisation der Arbeit und Gutsbewirtschaftung eingeführt, die von gallischen oder romanischen Vorbildern hergenommen war. Obst- und Gartenbau, Wein- und Bierbereitung, Kochkunst und Bäckerei, Fischzucht, Berg-, Wasser- und Steinbau empfingen von den weitgereisten Mönchen alle die Verbesserungen ihres Betriebes, die

---

[1]) Vgl. Berger, Die Kulturaufgaben der Reformation, [2]1909, S. 233 ff.

jenseits des Rheines oder der Alpen schon lange erprobt waren. „Wenn ich die fruchtreichen Gefilde betrachte," sagte 1804 der letzte Abt des Petersklosters zu Erfurt[1]), „die in weitem Bogen den Klosterberg und die Stadt umgeben, so erfüllt es mich mit hoher Befriedigung, daß an der Urbarmachung der Gegend und ihrem ersten Handel unser Stift einen großen Anteil hat. Der Arbeitsfleiß und die Betriebsamkeit unserer Ordensbrüder in der Vorzeit haben den Anfang gemacht und im Befördern durch Beispiel und Unterstützung das meiste beigetragen." An den Bischofssitzen und im Frieden der Klosterbezirke erwachsen die Märkte, die bei fortschreitender Entwicklung eine neue bürgerliche, städtische Kultur heraufführen. Im Gegensatz zu den weltlichen stehen in den geistlichen Grundherrschaften gebildete, kenntnisreiche Männer an leitender Stelle, die mit weitsichtigem Blick die Verhältnisse ihrer Landschaft erfassen und auch die reichen Machtmittel ihres weltlichen Amtes den Kulturbestrebungen dienstbar machen.[2]) Daher sind die geistlichen Gebiete zumeist die bestverwalteten des Reiches. – Diese und ähnliche Einwirkungen auf die Frühkultur des Mittelalters dauern in abgeschwächter oder veränderter Form bis ins 14. und 15. Jahrhundert.

Der bedeutsamen kolonisatorischen Tätigkeit des deutschen Ordens ist bereits gedacht worden. Um die gesamte Kulturarbeit diesseits und jenseits der Elbe recht zu ermessen, sind auch die Verdienste der mittelbaren geistlichen Stifter und solcher, die ihre Reichsstandschaft bald wieder verloren haben, in den Kreis der Betrachtung einzubeziehen. Vater der Kolonisation ist Erzbischof Friedrich v. Bremen. Er schloß 1106 den ersten Vertrag mit den Niederländern ab. Die Bestimmungen, die darin für die Moorgegenden der Weser aufgestellt waren, sind dann Norm geworden für alle Siedelungsverträge jenseits der Elbe. Von Bremen ging Vicelin nach Holstein. Magdeburg hat, gestützt auf seine wendischen Suffraganate, in kultureller Beziehung lange Zeit als Vorort aller Lande bis zur Oder gegolten. Es sei nur erinnert an Erzbischof Wichmann und sein Kloster Zinna, an die Bestrebungen der

---

[1]) Placidus Muth, Abt, Der Einfluß des Petersklosters zu Erfurt auf dessen wirtschaftliche und wissenschaftliche Kultur.

[2]) Menkel, Beziehungen Ottos I. zu d. dt. Erzbischöfen. Progr. 1900, Magdeburg.

Prämonstratenser, an den Einfluß des Magdeburger Stadtrechts. Bischöfe und Landesherren hätten das Siedelungswerk nicht so gründlich zustande gebracht ohne die Mithilfe der fleißigen Cisterzienser Mönche. „Ohne Klöster würde Brandenburg Ungarn gleich geblieben sein, wo deutsches Wesen nur in den Städten herrschend geblieben ist.“ [1]) Leubus allein hat unter dem wirtschaftlich überaus tätigen Abte Günther im 13. Jahrhundert an 170000 Morgen Land unter den Pflug gebracht. Bambergs überschüssige Kräfte besiedeln die Ränder Böhmens, und das Deutschtum Ober- und Nieder-Österreichs ist zum Teil auf den Kolonisationseifer Salzburger Oberhirten zurückzuführen.

Die Erschwernis in der Verwaltung des meist zersplitterten geistlichen Besitzes, der lebhafte Verkehr der Klöster untereinander und der Austausch ihrer Erzeugnisse, die häufigen Reisen der Ordensbrüder und Missionare, der gern gesehene Zusammenlauf vielen Volkes an Wallfahrtsorten und zu den hohen Kirchenfesten führte die geistlichen Herren von selbst dahin, in ihren Landen auch den Verkehrsverbindungen ihr Interesse zuzuwenden. Brücken und Wege anzulegen zu Nutz und Frommen der Reisenden und Pilger, hat immer als ein verdienstlich Werk gegolten. In den geistlichen Herrschaften dienen diesen Zwecken auch die sog. Brückenablässe. 1284 erlassen vier Erzbischöfe und fünfzehn Bischöfe einen Ablaß zugunsten der Maasbrücke bei Maastricht; ähnliche Unterstützung ist für den Bau der Frankfurter und Eßlinger Brücke bezeugt. Vom Bischof Balduin v. Trier im 14. Jahrhundert werden hauptsächlich seine Straßen- und Brückenbauten gerühmt, durch die er die Wohlfahrt des Landes gefördert habe. Geistlichen Ursprung oder geistliche Beihilfe melden die Brücken oft selbst durch angebaute Kapellen, Bildstöcke oder eingelassene Gedenksteine.[2]) Ein Basler Bischof baut 1248 die große Rheinbrücke und begründet dadurch den großen Kornmarkt in Basel für den Schwarzwald und das Oberelsaß. Das Stift Höxter baut die erste Weserbrücke, Minden 1275 die zweite. Salzburg verwendet große Mittel auf die Regulierung der Alpenflüsse, den Ausbau der Alpenstraßen. Aus den wenigen Angaben wird bereits ersichtlich werden, welchen Nutzen eine so allgemein übliche

[1]) v. Raumer, Cisterzienserklöster, S. 313.
[2]) Vgl. Michael, Gesch. des dtsch. Volkes im 13. Jahrh. I, 170.

Fürsorge für Handel und Verkehr in dem wegearmen Lande haben konnte. Besonders die jungaufstrebenden Stadtgemeinden haben daraus reichlich klingenden Vorteil gezogen.

Seit der Wende des 13. Jahrhunderts treten in den geistlichen Herrschaften noch andere Kräfte zutage, die gleichfalls auf die Gestaltung der inneren Verhältnisse außerhalb der Stifter wie des Reiches Einfluß erlangt haben. Seit dem Eintritt der geistlichen Herren in das Kollegium der Reichsfürsten tritt eine grundsätzliche Verschiebung des Reichsfürstenbegriffes ein. In der Frühzeit des Mittelalters hatten die Fürsten hauptsächlich Beamtencharakter. Es zählten zu ihnen nicht nur die Herzöge, Markgrafen, sondern auch Grafen und Vögte, auch wenn sie einem Fürsten untergeordnet waren. Seit die geistlichen Fürsten vom König mit den Regalien belehnt werden (1122 Zepterlehen!), gehören diese unbedingt den Reichsfürsten zu. Mehr und mehr drang nun die Ansicht durch, daß erst ein vom König verliehenes Lehen den Charakter als Reichsfürst verleihe. Dagegen sinken die vielen mittelbaren Grafen von dieser Stellung herab. Die Folge ist, daß das Reich nur wenig weltliche Reichsfürsten, dafür um so mehr geistliche zählt. Die Einordnung der geistlichen Fürsten in den Reichslehnsverband nach dem Wormser Konkordat gab den Anlaß zu dieser Verschiebung des Begriffes Reichsfürst.[1])

Wie die Kurfürsten im Reich, so haben allmählich in den geistlichen Herrschaften die Domkapitel ein Mitregierungsrecht erworben. Dadurch sind sie für die Ausbildung landständischer Institutionen auch außerhalb des geistlichen Territoriums oft vorbildlich geworden. Neben dem Bischof bestand schon von alters her eine beratende Behörde. Als sich der Bischof zum Landesherrn entwickelte, bekam sein engerer geistlicher Rat auch Einfluß auf die Landesverwaltung. Der wurde gesteigert durch die öftere Abwesenheit des Bischofs in Reichsdiensten, durch die „Kumulation“ der Bistümer und Pfründen u. a. Bei den rasch wechselnden Herren ist das Kapitel das Bleibende, eine regierende Aristokratie. Schon früh erwarben die Kapitel in Anlehnung an das geistliche Wahlverfahren auch ein Recht auf die Wahl des geistlichen Landesherrn, womöglich die Nomination

[1]) Vgl. dazu Schröder-Künßberg, Lehrbuch d. deutsch. Rechtsgesch. I[6], 540 ff.

aus ihrer Mitte. Bei solcher Machtfülle hatte der umwohnende Stiftsadel ein großes Interesse daran, seine Söhne in die reichen und vielvermögenden Kapitel zu bringen. Da das Kapitel sich durch eigene Wahl ergänzte, so hielt nach und nach der stiftische Adel die höhere Verwaltung des Landes und die einträglicheren Ämter in den Händen der Seinigen fest. Das Institut der „Kapitulationen" diente dann dazu, immer noch größere Rechte zu erzwingen. Auf die Spitze getrieben wurde die Adelsherrschaft in den reichen fränkischen Bistümern. Dann herrschte oft erbitterter Streit zwischen Bischof und Kapitel über Landespolitik, Finanzen, Pfründen u. a. In Köln erscheint das Kapitel schon 1152 als erste Bank der vier Landstände. Die verhältnismäßig schnelle und leichte Entwicklung des ständischen Wesens in den geistlichen Herrschaften hat das Emporkommen desselben überhaupt befördert. Seit 1231 war auch den weltlichen Fürsten schon die Befragung der maiores et meliores terrae aufgenötigt. Nun werden auch in den weltlichen Territorien ständische Rechte allmählich ausgebaut. Die Bekrönung, das Recht, den Landesherrn zu wählen, muß ihnen freilich versagt bleiben.

Die eigenartigen Verhältnisse der geistlichen Herrschaften haben auch das Emporwachsen städtischer Freiheit begünstigt. Viele Städte verdanken ihr Entstehen oder ihren Aufschwung dem Sitz und Hof eines geistlichen Herren. Einsichtsvolle Bischöfe haben das Wohl ihrer jungen Städte sehr befördert. Die meisten von diesen aber entzogen sich später der geistlichen Fürsorge und Bevormundung gänzlich.[1]) Die Reichsstädte im Westen und Süden wie Köln, Worms, Speyer, Straßburg, Basel, Metz, Toul, Verdun, Konstanz, Augsburg, Kempten, Regensburg u. v. a. waren anfangs ihrem Bischof untertan, später frei. Nahezu frei, aber später wieder dienstbar waren z. B. Mainz, Erfurt. Die Freiheitsbewegung, der Kampf gegen den Stadtherrn fällt zumeist in das 13. Jahrhundert. Warum kommt aber die Bewegung gerade in den Bischofsstädten so zahlreich zum Ziel? Einerseits ließ die milde und nachsichtige Krummstabsregierung die Bürger leichter Freiheiten gewinnen; dann gab der vielfache Zwist zwischen Herr und Kapitel Gelegenheit zur Erweiterung der Rechte. Auch

[1]) Vgl. Boos, Rheinische Städtekultur I, 229.

ließ der Mangel einer Erbfolge eine stetige Politik den Städtern gegenüber oft vermissen, während z. B. das weltliche Territorialfürstentum besonders im Osten seinen Städten viel machtvoller gegenübertrat. Der entscheidende Grund aber war reichspolitischen Ursprungs. Die sächsischen Kaiser hatten versucht, mittels der geistlichen Herren das Reich zu regieren. Das Ergebnis war die Bevorrechtung und enge Verbindung der Bischöfe mit der Krone. In dieser Zeit königlicher Gunst erhielten auch die meisten von ihnen in den „Ottonischen Privilegien" die Herrschaft über die Stadt ihres Sitzes. Nachdem durch den Investiturstreit das Bestimmungsrecht über die reichlich verausgabten Kirchengüter und Rechte dem König entfallen war, hatte er auch kein Interesse mehr an der Privilegierung der Bischöfe, um so mehr, als die Bürger der aufstrebenden Stadtgemeinden die treuesten Stützen des Königtums im Kampfe gewesen waren. Ihr Lohn sind königliche Freiheiten. Den ersten dieser begehrten und kostbaren Freiheitsbriefe erhielt die getreue Stadt Worms. Aus dem Zwiespalt der Krone mit den geistlichen Herren zieht so die städtische Bürgerfreiheit und mittelalterliche Städtekultur reichlichen Vorteil[1]) (Beispiel Köln).

Das Verhältnis der mittelbaren geistlichen Stifter zu ihren weltlichen Territorialherren hat auch das sog. „Kirchenregiment"

[1]) Wie Worms u. a. steht auch Köln im Investiturstreit auf seiten des Kaisers. Die Stadt kämpft heldenmütig gegen Heinrich V für Heinrich IV. Kurz darauf schließen Erzbischof und Bürgerschaft eine conjuratio pro libertate 1112, deren Inhalt und Form nicht näher bekannt sind. 1138 berichten die Chroniken niederrheinischer Städte (Köln, Bd. III, S. II–XVII) von einem Aufstand gegen Erzbischof Arnold. Im Verlauf des 12. Jahrhunderts gewinnen die Bürger von dem geldbedürftigen Erzbischof die Teilnahme an der Münze, den Zöllen und Befestigungswerken. Im Kampf für Otto IV erlangen sie fernere Stadtfreiheiten. Unter dem tatkräftigen Engelbert gehen die Vorteile wieder verloren. Nach den Zerwürfnissen unter Konrad v. Hochstaden und Engelbert II v. Falkenberg vermittelt 1258 Albertus Magnus noch einmal, aber 1262 entbrennt der Kampf der geeinten Patrizier und Zünfte von neuem. Gegen die Städter und Jülicher Grafen unterliegt Engelbert bei Worringen und wird gefangen. Vom Interdikt bedroht, leisten die Bürger 1261 Abbitte; doch die Rechte erhält der Erzbischof nicht zurück. Fortan lebte die Stadt zu eigenem Rechte. Als „quatuor ordines" des Erzstiftes erscheinen vom Ausgang des Jahrhunderts neben Kapitel, Grafen und Herren, Ministerialen auch die Bürger von Köln. Im Bündnis mit Magdeburg und Lüttich treten alle vier Landstände als Unterzeichner auf.

der nachreformatorischen Zeit vorbereiten helfen.[1]) Als Schirmherren und Vögte traten z. B. die Herzöge von Bayern ihren Abteien und Bistümern nahe. In Familienstiftungen behielten sie sich mancherlei Rechte vor. In diesen Klöstern hatten sie das Vorschlagsrecht bei der Abtwahl, in jenen eine Mitnutznießung geschenkten Kirchengutes. „Preces primariae" nach dem jeweiligen Regierungswechsel gewährleisteten ihnen Ansprüche auf Pfründen und wichtige Stellen für Leute ihrer Familien oder ihres Vertrauens. Bekannt ist ja der angebliche Ausspruch Friedrichs III. von Österreich: „Pfaffenhab' ist mein Kammergut." Erhielten sie wie in Österreich vom König oder Papst einen Einfluß auf die Besetzung der Bischofsstühle zugestanden, so ward ihre Macht noch beträchtlich erhöht. Die Landesbistümer boten dem Fürsten die Möglichkeit einer einheitlichen kirchlichen Verwaltung. Die Bischöfe werden die fürstlichen Kanzler und Diplomaten. Der ganze kirchliche Beamtenapparat und das kirchliche Gut wird von den Landesherren in ähnlicher Weise in Anspruch genommen, wie es vor einigen Jahrhunderten die deutschen Könige mit den großen Reichsstiftern gehalten hatten. Vogtei und Patronat der mittelbaren geistlichen Herrschaften führten also zunächst zur Stärkung der großen landesfürstlichen Gewalt. Wir finden hier eine der Wurzeln, aus denen in den großen protestantischen Territorien des 16. Jahrhundert das Landeskirchentum und Kirchenregiment erwachsen ist.

In den späteren Jahrhunderten des Mittelalters ward die organische Verbindung von Hirten- und Fürstenamt der inneren Verwaltung des Stiftes nicht zum Segen. Früher war es ein Vorteil gewesen, an der Spitze des Landes einen Mann zu haben von umfassender Bildung und internationalen Kulturverbindungen, und die stets erneute Besetzung der erledigten Ämter bot Gelegenheit, die tüchtigsten Kräfte in die leitenden Stellen zu bringen. Es gehörte an sich eine starke Persönlichkeit zur Lösung der Aufgabe, das weltliche und geistliche Amt so zu verbinden, daß eins das andere nicht ersticke. Seit der König sein Mitbestimmungsrecht fast ganz eingebüßt und die Kapitel wählten, standen sich die in ihm vertretenen Vetternschaften des hochstiftischen Adels oft rivalisierend gegenüber. Reformer und Kraftnaturen

[1]) Vgl. Werminghoff, S. 40.

waren nicht genehm. Man zog bequeme Herren vor und band ihnen in den Wahlkapitulationen im voraus die Hände, falls sie es doch versuchen sollten, Neuerungen einzuführen, die der Ruhe und den Rechten des besitzenden Adels abträglich werden konnten. Jede Wahl war schließlich mit so viel widrigen Umständen belastet, daß die früheren Vorzüge gegenüber fürstlichem Erbrecht sich verflüchtigten. Wie das Fürstenwahlrecht dem Reiche viel Schaden gebracht hat, so war auch in den kleinen Verhältnissen des Stiftes frühere Wohltat Plage geworden. Das erhellt noch mehr, wenn man bedenkt, daß der Gewählte noch doppelter Bestätigung bedurfte. Bei den immer häufiger werdenden zwiespältigen Wahlen entschied der Kaiser. Wurde ein mit „kanonischen Mängeln" behafteter Kandidat postuliert, so konnte nur der Papst ihn zulassen und von seinen Mängeln befreien. Der Bewerber mußte häufig noch einen kostspieligen Prozeß bei der Kurie anstrengen und hohe Annaten bezahlen. Die Summen suchte er dann aus dem Bistum wieder herauszuwirtschaften. Gegen den offenen und heimlichen Ämterverkauf eifert der zeitgenössische Dominikaner Heinrich von Herford in beweglichen Worten.[1] Außerdeutschem Einfluß stand die geistliche Herrschaft auch insofern offen, als im Gerichtswesen zahlreiche Berufungen an den Spruch der Kurie und die höchste geistliche Gerichtsbarkeit möglich waren. Und diese Zwitterverhältnisse bestanden in einem Viertel des deutschen Landes. Tüchtige Bischöfe haben die Schwierigkeit, ein guter Kirchenfürst und energischer Landesvater zu sein, arg genug an sich erfahren.

Von grundlegender Bedeutung für die gesunde Entwickelung des deutschen Volkes ist von jeher die Lage seines Bauernstandes gewesen. Die stiftische Bauernschaft befand sich im frühen Mittelalter in den geistlichen Herrschaften durchgehends besser als unter den weltlichen Herren. Die Diener der Kirche waren bekannt durch ihr mildes Regiment. Der Abt von Corvey[2] erließ

---

[1]) Bei Lindner, Dtsch. Gesch. II, 244. Dazu auch Loserth, Gesch. des späteren Mittelalters, S. 644. Zur Illustration des Gesagten sei nur an die Wirren und Leiden erinnert, die das Erzstift Köln erlebte nach der zwiespältigen Wahl Virneburgs und Adolfs v. der Mark in der Mitte des 14. Jahrh.

[2]) Michael, Gesch. des dtsch. Volkes I, 51.

strenge Vorschriften an seine Ämter, die Lasten der Fronhofbauern nicht zu steigern, und so taten viele seiner Amtsbrüder. Auf den geistlichen Gütern war vor dem 13. Jahrhundert ein soziales Aufsteigen von der Leibeigenschaft zur Hörigkeit, vom Hörigen zum Zinsbauern leichter möglich und häufig. Kirchliche Hörige galten als besseren Standes. Sie durften nicht an weltliche Große vergeben werden, weil das erniedrigte. Von Salzburg ist besonders bekannt, daß viele die Lasten des freien Mannes eintauschten gegen die leichte Kirchenhörigkeit, die nur in einem geringen Zinse bestand. Die Abtei Benediktbeuren hatte den Bauern ihre Äcker in Erbpacht gegeben, gegen billige Abgabe, und das patriarchalische Verhältnis der Herrschaft zu den Holzern und Bauern hat sich bis zur Säkularisation erhalten. In den geistlichen Herrschaften wurden auch die kirchlichen Zins- und Wucherverbote strenger durchgeführt. Sie hielten das Kapital tunlichst vom Boden und der Landleihe fern; eine Verschuldung bei nur dinglichen Lasten war nicht so leicht möglich. Für die Bedürfnisse des Darlehens wurde im 15. Jahrhundert der unkündbare Rentenkauf zugelassen. Im allgemeinen saß bis etwa zur Mitte des 14. Jahrhunderts der Kirchenhörige behaglich und sicher auf seiner Hufe, wie auch die landläufige Rede vom guten Wohnen unterm Krummstab bezeugt. Aber wie in der Verwaltung so zeigt sich auch hier ein auffallender Gegensatz der Zustände in der Früh- und Spätzeit des Mittelalters. Zwar hielten sich die Bauern noch hie und da in freierer Lage wie in Salzburg; dort beschickten sie 1554 sogar den Landtag. Sonst aber nimmt ihre Bedrängnis auch in den geistlichen Herrschaftsgebieten stark und andauernd zu. In den weltlichen Territorien waren sie ja von Anfang an in weniger günstige Verhältnisse gestellt gewesen, aber die Verschlechterung erbitterte darum nicht minder, und dem geistlichen Regiment wollte man die Ungerechtigkeit am wenigsten verzeihen. Seit der Adel die Herrschaft in den Stiftslanden an sich gerissen hatte, hieß der Oberhirt wohl noch „geistlicher Herr", war aber vielfach keiner mehr der Gesinnung nach.[1]) Selbst wie früher die Fronhöfe bereisen, mit ge-

[1]) „. . . aber seit der Düwel hat
den Adel bracht' in' Kirchenstaat,
seit man kein Bischof mehr wil han,
er sy denn ganz ein Edelmann."
Aus: Murner, Narrenbeschwörung.

ringer Verpflegung zufrieden sein und den Edlen und Vögten auf die Finger sehen, wie das der Abt von Schönrein in Franken jetzt noch übte, brachte zuviel Mühe und Verdrießlichkeit. Die Stiftsgeistlichkeit war steuerfrei und wurde zahlreicher; der Landadel drängte zu den Pfründen; der niedere Seelsorgklerus war in gleicher Not wie der Bauer und sein natürlicher Verbündeter. Kamen strenge Steuereintreibungen und harte Wildbanngesetze hinzu, die das Gemüt verbitterten, so war der Boden wohl zubereitet für den Aufruhr. In Kempten, wo der Abt trotz des Hungerjahres 1481 eine neue drückende Steuer ausschrieb, brach der Bauernkrieg aus, und von hier flog der Funke durchs ganze Reich. Wie in Kempten, Speyer, Würzburg, so fordern auch die Bamberger Bauern freies Wald- und Wasserrecht, verweigern den Zehnten, zerstören die Schlösser des geistlichen Adels und ihrer Vetternschaft im Lande und erstürmen selbst den bischöflichen Palast. Der 1476 in Würzburg verbrannte Reformprediger von Niklashausen hatte gewaltigen Zulauf, und seine wüsten Scharen sangen den fürchterlichen Vers:

„Wir wöllen Gott im Himmel klagen,
daß wir die Pfaffen und Juden nit sollen zu Tode schlagen!
Kyrie eleison.“ [2])

Der Zeit nach fallen mit den großen Bauernrevolten zusammen Bewegungen der Bürgerschaft in den rheinischen Bischofsstädten gegen Bischof und Klerus. Typisch für die Vorgänge ist der Speyerer Aufstand von 1512.[3]) Die Hauptursache der bürgerlichen Unzufriedenheit ist die bevorrechtete Stellung, die der Klerus im Stadtleben einnimmt und ausnützt. Er genießt den Schutz der Mauern für sich und die reichen angesammelten Güter der „toten Hand“, aber er trägt zu den Steuer- und Kriegslasten nichts bei und entzieht sich auch in steigender Weise dem weltlichen Stadtgericht. Durch die Ausübung zahlreicher Gewerbe, durch den Handel mit Wein und Korn schädigt er die gemeine Steuerkraft. Besonders der angeschwollene Besitz ist dem Bürger ein Dorn im Auge. Aus ähnlichen Gründen wie hier entstehen

---

[1]) v. Maurer, Gesch. der Fronhöfe.
[2]) Vgl. Lamprecht, Dtsch. Gesch. V, 1[3], 124.
[3]) Siehe Kaser, Polit. u. soziale Bewegungen im dtsch. Bürgertum mit besonderer Rücksicht auf den Speyerer Aufstand, 1899.

ich in Köln, Münster, Würzburg, Erfurt Bewegungen gegen den Zehnten und die frommen Stiftungen. In Erfurt kommt es 1522 zum großen „Pfaffenstürmen"; in Würzburg erwägt man bereits die Säkularisation. In der ganzen zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts tobten in den Rheinstädten diese Kämpfe. Der „Pfaffenächtungen und Sühnen" war kein Ende. Wurde die Rebellion auch gütlich ausgetragen, so nötigte man doch die Pfaffen, ihre Handwerkstätigkeit einzuschränken und auch bürgerliche Pflichten zu tragen. Im Kampf mit Bischof und Klerus erwuchs der Bürgerschaft ein hoher Wagemut und unbegrenzter Freiheitsdrang.

Am wenigsten bestritten ist das Verdienst der geistlichen Herren, für die Verbreitung wahrer Geisteskultur allzeit tätig gewesen zu sein. Wenn auch im späteren Mittelalter nicht alle Bildungsüberlieferung geistlichen und klösterlichen Charakter trug, so haben die geistlichen Institute doch das überlieferte Erbe früherer Zeiten treu behütet und bewahrt. Besonders die Kapitel und der Stiftsadel sind Träger geistiger Interessen geblieben. Das Heerwesen der geistlichen Staaten war nicht sehr ausgebildet.[1]) Die Zeit, als streitbare Bischöfe und ihre reisigen Dienstleute den Heerbann des Kaisers füllten, war mit den Staufern zu Ende. Dem Adel fehlte daher der ernste soldatische Dienst und die kriegerische Tradition der Familie wie etwa in Preußen. Die Dompfründen und einträglichen Verwaltungsämter, die reihum in den Familien des Stiftes gingen, ließen ihren Inhabern reichlich Zeit, sich wissenschaftlich-literarischen oder künstlerischen Bestrebungen zu widmen. Der Sammeleifer der Domherren hat noch für unsere Zeit wertvolle Schätze angehäuft. „Die Domkapitel hielten einen Teil ihrer Stellen nur Graduierten offen und verlangten auch von adeligen Kandidaten, daß sie Studien trieben."[2]) Auch die nicht kapitelfähigen Dom- und Stiftsschulen waren Stätten regen geistigen Lebens. Schon das Bedürfnis nach Ausbildung des geistlichen Nachwuchses ließ sie überall entstehen.[3]) Für Köln sind für das 14. Jahrhundert nachgewiesen:

[1]) In den späteren Jahrhunderten hielt allein Bernh. v. Münster ein größeres stehendes Heer. Gewöhnlich hatte Mainz 3000, Trier 1200, Köln 1100 Mann. [2]) Lindner, Dtsch. Gesch. II, 235.

[3]) Für die ermländischen Bistumsschulen übersetzte der päpstliche Legat selbst die Unterrichtsbücher, besonders den „Donat" ins Preußische, s. Michael, Gesch. d. dtsch. Volkes II, 423.

die Domschule, 6 Stiftsschulen und außerdem die Akademie der Dominikaner. In Mainz bestanden gegen 1300 neben der Domschule 7 Stiftsschulen, uneingerechnet die deutschen Stadtschulen. Manche Stifter verwilderten ja mit der Zeit, andere blieben nach wie vor Stätten ernster Arbeit und Geistesbildung. Den beiden Stiftern St. Marien und St. Severi in Erfurt bezeugt der Fuldaer Präsident Nik. von Bibra noch im 18. Jahrhundert, „daß die Stiftsherren fleißig historische, literarische und rhetorische sowie astronomische Studien treiben". Fast alle Anstalten verfügen über reichhaltige Bibliotheken (wie Langheim im Bistum Bamberg). Die Evangeliare und Pergamente der Bamberger Domschule bilden noch heute einen kostbaren Besitz der Stadt.

Als Mittelpunkte wissenschaftlichen Lebens entstanden im 14. Jahrhundert die Universitäten. Zu ihrer Gründung war die kirchliche Erlaubnis nötig; denn die Kirche allein konnte nach der Anschauung der Zeit das Recht verleihen, zu lehren und akademische Grade zu erteilen. Auch die Subsistenzmittel der Lehrenden flossen zu einem großen Teile aus kirchlichen Ämtern und Präbenden. Es nimmt daher kein Wunder, daß die meisten der „hohen Schulen" in den Residenzen der geistlichen Herren entstanden oder doch von ihnen nachhaltige Förderung erfuhren. 1389 erhob der Erzbischof die Schule von Köln zur Universität; 1398 stattete Johann II. von Mainz die Erfurter Schule mit Gütern und Freiheiten aus. In den Jahren von 1460—1472 bekamen Basel, Ingolstadt, Trier, Mainz ihre hohen Schulen. Die Bischöfe förderten den Besuch auf mancherlei Weise. Sie entbanden von der Residenzpflicht der Domherren zum Studium, verliehen Unterstützungen, gründeten Freistellen und Stipendien, sie forderten Graduierte als Kapitelherren usf. Am Aufblühen und an der Verbreitung der humanistischen Studien haben die bischöflichen Schulen und weite geistliche Kreise großen Anteil gehabt. Sie besaßen ja in ihren Bibliotheken nicht nur die alten Mönchschroniken und Reichsannalen, sondern auch die Abschriften lateinischer und griechischer Klassiker als sorgsam gehütete Schätze. Der gelehrte Zirkel, der sich um den Augsburger Ratsherrn Peutinger scharte, bestand zum größten Teile aus Domherren und Stiftsgeistlichen, und der Bischof begünstigte ihre Bestrebungen (z. B. Pappenheim — Markward — Kardinal Lang). Das Kloster

St. Ulrich in Augsburg richtete eine große Druckerei und ein förmliches Seminar ein für die neuen gelehrten Studien. Albrecht von Mainz-Magdeburg suchte sich mit humanistischen Gelehrten zu umgeben; selbst Hutten war eine Zeitlang in seinen Diensten. Ein eifriger Freund der neuen Bewegung war auch J. v. Dalberg, Bischof von Worms, von Celtes genannt „lumen Germaniae". Er gründete mit ihm zusammen die „Rheinische Gesellschaft" und den Heidelberger Humanistenkreis. Neben reicher materieller Unterstützung hat er „vielen Gelehrten zur Anerkennung verholfen und sie in die hohe Gesellschaft eingeführt".[1] Seine gesammelte Bibliothek war reicher fast als die „Palatina" Heidelbergs, sie enthielt seltene Drucke und Handschriften (z. B. Ciceros), aber auch deutsche Literatur, z. B. die Lieder Konrads v. Würzburg, den Rosengarten u. a. Ein ähnlicher Gelehrtenkreis bildete sich in Straßburg um Wimpheling und den mit ihm befreundeten Geiler von Kaisersberg. Abt Trithemius von Sponheim öffnete dem neuen Geiste weit die Pforten seines Klosters. Nach einem Scherzwort Reuchlins „redeten in Sponheim nicht bloß Abt und Mönche, sondern auch Hunde und Steine griechisch und lateinisch". Das Zentrum Köln blieb wohl von den scholastischen Dominikanern beherrscht; die Schulen Münsters und Osnabrücks humanisierten die Fraterherren von Deventer aus. Im Münsterländischen bestanden fortan drei Kanonikatkollegien: Dülmen, Horstmar, Borken. Am berühmtesten wurde die neu reformierte Domschule von Münster, wo der bedeutende Humanist Rudolf von Langen wirkte. Im allgemeinen kann gesagt werden, daß diese wissenschaftlichen Bestrebungen des Jahrhunderts und der humanistische Geist in den Stiftslanden Deutschlands eine so weitherzige und liberale Pflege und Gunst erfahren haben, wie man billigerweise von geistlichen Herren kaum hätte erwarten sollen; denn der ganze Geist, der die Bewegung entfachte und begleitete, war nur zu leicht geeignet, die Grundlagen der geistlichen Herrschaften selbst zu zerstören.

Eine Besinnung und Reaktion dagegen konnte nicht ausbleiben, und sie setzte nach den Stürmen der Reformation ein durch die Tätigkeit der Jesuiten. Das Leben der geistlichen Herren be-

[1] Boos, Rhein. Städtekultur II, 416.

wegte sich auch hier in Extremen. Die Schnelligkeit einer solchen Umstellung wurde möglich durch die Wahl glaubenseifriger Oberhirten. In den geistlichen Herrschaftsgebieten wurden die „Väter" gar bald die Träger des gesamten Unterrichts- und Erziehungswesens. Fast überall wurden ihnen die bischöflichen Kanzeln übertragen; in den Städten errichteten sie ihre Kollegien. Die „hohen Schulen" wurden in ihrem Geiste umgestaltet. In Süddeutschland gewann in der ersten Zeit ihres Bestehens die Ingolstädter Universität fast europäische Bedeutung.[1]) Die Ausführung der Reformdekrete von Trient in allen Bistümern hob die Zucht des Klerus, beförderte in den Priesterseminarien die geistliche Ausbildung und sorgte auch für gründliche religiöse Belehrung des Volkes. Was der Orden für den Unterricht geleistet hat, hat ihm selbst Friedrich der Große bezeugt und seine Tätigkeit noch im aufgeklärten 18. Jahrhundert gern in Schlesien geduldet. Ihr freiestes Wirkungsfeld aber fanden sie in den geistlichen Staaten.

Im Rahmen dieser Arbeit soll nur angedeutet werden, daß vornehmlich in den geistlichen Herrschaftsgebieten alle Bedingungen vorhanden waren zur Entfaltung eines reichen künstlerischen Lebens. Die kirchliche Baukunst war Sammelplatz und Ausgangspunkt vieler anderer Künste; „die Maurerkelle war von jeher eine der rühmlichsten Ahnenproben des Bistums". In den Residenzen der geistlichen Fürsten herrschte zu allen Zeiten eine Bautätigkeit wie gleichzeitig selten in Deutschland. Die Bischöfe setzten ihren Stolz darein, ihre Städte und vor allem ihre Kathedralen aufs prächtigste auszubauen und auszuschmücken. Bei einem Besuch in Köln allein wird man gewahr, wie viel günstige Umstände sich an einem geistlichen Hofe zusammenfanden, um Jüngern der Kunst die Ausübung zu ermöglichen: der langjährige Bau des Domes, die zahllosen Bildwerke und Statuen, die Erzgüsse und Grabplatten, die Reliquienschreine und Bischofsstäbe, die Altarbilder und Kirchenfenster, das Chorgestühl, die Gewänder und Geräte, die Handschriften und Bucheinbände usw. So wurden die geistlichen Herren ganz von selbst Heger und Pfleger künstlerischer Arbeit, und wir finden heute die Kunstdenkmäler des Mittelalters von Straßburg, Mainz und Köln bis zur

[1]) Janssen, Gesch. des dtsch. Volkes I, 84 ff., 113 u. VI, 440.

Marienburg an der Weichsel am meisten gehäuft in ehemals geistlichen Staaten.

Die „Segnungen der Aufklärung" haben viele geistliche Fürsten ihren Staaten in fast überstürzter Weise zuwenden wollen. Die erhoffte Volksbeglückung und -befriedigung ist hier wie anderswo ausgeblieben. Die in Universitäten und Kollegien meist zwangsweise eingeführte „Aufklärung" wirkte in den katholischen Volkskreisen verwirrender und verheerender als in den protestantischen Ländern. Dort waren Gewissen und Weltanschauung auf dem Lehrgrunde der Kirche viel strenger gebunden gewesen. Die nun verkündete Wissenschaft paßte schlecht dazu. Die „aufgeklärten" Bischöfe, die sich allerdings mehr als Fürsten denn als Bischöfe fühlten, gruben an den Wurzeln ihrer eigenen Autorität und wurden damit auch die Totengräber ihres „geistlichen" Staates. Dabei soll nicht verkannt werden, daß viel ehrliches Streben um Volkswohlfahrt und Volksbildung besonders der bisher vernachlässigten niederen Schichten vorhanden war und auch schöne Früchte trug. Während in den fränkischen Bistümern unter den kunstsinnigen Herren von Schönborn bei großer Baulust ein heiterer Lebensgenuß heimisch ward[1]), leistete man in Trier und Mainz unermüdliche Kleinarbeit nach friderizianischem Vorbild. In Kurtrier wird unter Pfalz-Neuburg ein Grundbuch angelegt; die Steuern und Lasten werden neu verteilt, ein Landrecht wird gesammelt, sogar eine Medizinalverordnung ausgearbeitet. Der Nachfolger, wieder ein Schönborn, zwingt den Adel zur Teilnahme an den gemeinen Lasten, verbessert die Verkehrsverbindungen, belebt die historischen Studien, veranlaßt die Edierung der „gesta Treverorum" usf. Ein wirklich bedürftiges und dankenswertes Feld ihrer volksbeglückenden Aufklärungstätigkeit bot sich den Fürsten in der Fürsorge für das niedere Volksschulwesen. In Münster sammelte sich um die Fürstin Gallitzin ein Kreis hochgebildeter und menschenfreundlicher Männer wie Diepenbrock, Fürstenberg, Overberg. Ihre mit unendlicher Mühe und Geduld ins Werk gesetzte Ordnung des Schulwesens im Stifte fand in anderen geistlichen Herrschaftsgebieten Nachahmung. Mit welcher Liebe ein-

[1]) **Bauten:** Jägersburg b. Bamberg, Bamberger Residenz, Kapitelhaus, Rathaus, Schlösser Gaibach und Weißenstein mit kostbaren Gemälde- und Drucksammlungen.

zelne Oberhirten sich der lange vergessenen Volksbildung annahmen, zeigen die Speyerer Landesherren des Jahrhunderts.[1]) Die Abgaben pro bono publico wurden hier für die Elementarschulen bereit gestellt. Eine „allgemeine Ordnung der niederen Schulen" regelte die Lehrerbildung und Besoldung. Handwerker als Lehrer waren nach den Diözesanprotokollen Speyers seit 1770 nicht mehr vorhanden. Die unwürdigen Nebenämter und Verdienste der Lehrenden wurden abgeschafft. Ein auskömmliches Einkommen (bis 150 Gulden) garantierte bei armen Gemeinden die Privatschatulle des Herrn. In hochherziger Weise vermachte Bischof Limburg-Styrum sein ganzes Vermögen der Waisenkasse zu Bruchsal und der Kasse armer Schullehrer. Der innere Lehrbetrieb wurde in ähnlicher Weise reformiert wie in den schlesischen Schulen des Abtes Felbiger von Sagan.[2]) Die gleiche volksfreundliche Gesinnung finden wir bei Jos. Emmerich von Mainz. Er stieß dabei allerdings auf den lebhaften Widerstand seines konservativen Domkapitels.

Für die Armen und Ausgestoßenen ist in den geistlichen Herrschaftsgebieten reichlich, mehr als reichlich gesorgt gewesen. Diese soziale Fürsorge ist zu allen Zeiten in ihnen lebendig geblieben. Sie ging nicht so sehr vom Staate aus, wie das in der wohlorganisierten Armenpflege heutzutage der Fall ist, sondern oblag der privaten Wohltätigkeit. Vereinigungen wie die der Alexianer, Brüder vom heiligen Geist, Antoniusherren, Brüder der freiwilligen Armut, Elisabetherinnen wurden in allen Stiftern gern gesehen. Pfründenreiche Zölibatäre sowohl wie fromme, um ihr Seelenheil besorgte Patrizierfamilien hatten seit alters Mittel dargereicht zur Stiftung von Armen- und Siechenhäusern, von Heimen für Krüppel und Altersschwache, für Reuerinnen, Beginen u. ä. Genossenschaften. Von Bamberg mögen hier die Gründungen zum Beweise stehen: Aus den Zeiten geistlicher Herrschaft besaß Bamberg noch 1803 ein Seel- und ein Waisenhaus, ein Bürgerhospital, ein zweites Seel- und Waisenhaus, das Emeritenhaus im Kloster Schüsselau, das Hellstädter Armenhaus. Die Almosengaben waren

---

[1]) v. Hutten 1743—70 u. Aug. v. Limburg-Styrum 1770—97.
[2]) Vgl. P. Mauel, Lehrerstand des Hochstifts Speyer im 18. Jahrhundert.

zeitweise so reichlich, daß kritische Zeitgenossen[1]) darin schon einen Mangel sahen, der das fahrende Volk zur Bettelei geradezu erziehe, für den werktätig religiösen Sinn des Volkes sicher ein gutes Zeugnis.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden auch den Zeitgenossen die Erstarrungserscheinungen der geistlichen Herrschaftsgebiete in ihren altertümlichen und kleinstaatlichen Einrichtungen mehr und mehr bemerkbar. In zahlreichen Flugschriften suchte man die Schädlichkeit ihrer Regierungsformen darzutun.[2]) Man wies darauf hin, daß das geistliche und weltliche Amt nicht mehr von einer Person verwaltet werden könne, daß die Vereinigung mehrerer Bistümer zum Schaden des Landes sei, daß die Finanzlage zerrüttet, Justiz und Verwaltung noch vielfach ungetrennt sei, daß die Volksmenge nicht so anwachse wie in weltlichen Staaten, daß der untätige Stiftsadel zu zahlreich sei und ungerechte Steuerfreiheit genieße, daß schändlicher Stellenkauf überhand nehme und die Jagerei des adligen Herrn den Bauer ruiniere usf. Was ist von diesen beweglichen Klagen zu halten?

Zunächst war die Zeit der Aufklärung überhaupt geneigt, in den geistlichen Staaten die Dinge möglichst trübe und verrottet darzustellen; die Schreiber waren mit Ausnahme von Moser und Sartori anonym. Einige der besagten Übelstände sind nicht ein spezifisches Entwicklungsergebnis geistlicher Herrschaft. Zerrüttete Finanzen und Mängel der Verwaltung sind auch in vielen weltlichen Territorien der Zeit nachzuweisen. Auch die kleinstaatlichen und eingeengten Verhältnisse ihres Gebietes, das sich seit dem 13. Jahrhundert nicht wesentlich geändert hatte, teilten sie mit vielen anderen Zwergstaaten des alten Reiches. Der Hauptgrund scheint mir ein anderer. Während in gut regierten weltlichen Ländern absolute Fürsten die ständischen Rechte, die dem Wohle des Ganzen nicht dienten, rücksichtslos zerbrachen, blieben sie in den geistlichen Herrschaftsgebieten mit allen ihren schädlichen Nebenwirkungen

---

[1]) F. C. v. Moser, Über die Regierung der geistlichen Staaten in Deutschland, 1787, S. 40.

[2]) „Über den Diensthandel deutscher Fürsten" (1786), „Die Steuerfreiheit des Clerus im Reiche" (1794), „Auch etwas über die Regierung der geistlichen Staaten" (1785) im Auszug mitgeteilt bei Schultheiß, Die geistlichen Staaten beim Ausgange des alten Reiches, 1895.

länger bestehen. Die zwingende militärische Gewalt fehlte. Der gewählte Landesherr konnte seinen Ständen, besonders seinem Kapitel gegenüber in der kurzen Regierungszeit Ansehen und Autorität nicht immer erlangen. Ihm fehlte die politische Konsequenz und Tradition der erblichen Häuser. Die zur Gewohnheit gewordene Kumulation der Bistümer unter Prinzen aus hochfürstlichen Häusern ließ den Landesherrn unter seinem Volke nicht heimisch werden. So hielt die Stiftsaristokratie alle Vorrechte und Vorteile einer verschwundenen Zeit noch in den Händen und verhinderte in kurzsichtigem Egoismus die Reformversuche, die edle Männer und Landesherren, an denen es den geistlichen Staaten nicht gefehlt hat, ins Werk setzen wollten.

* * *

Das harte Urteil der Aufklärungszeit über die geistlichen Herrschaftsgebiete ist einseitig und berücksichtigt nur die letzten Jahrhunderte ihres Bestehens, eine Zeit, in der die Schwächen ihres staatlichen Eigenlebens und deren schädlicher Einfluß auf die gemeindeutsche Entwickelung offenkundig waren. Als die Ottonen zu ihrer Bildung den Anstoß gaben, waren sie unzweifelhaft für die Verwaltung und Politik des Reiches von unentbehrlichem Vorteil. Sie waren das notwendige Bindeglied des Reichskörpers, und ohne ihre technische und geistige Hilfe hätten die Kaiser ein so weitläufiges Reich im Zeitalter der Naturalwirtschaft nicht regieren können. „Die Heiligen stützten würdig seinen Thron." Seit aber durch die unglückseligen Kirchenkämpfe dem Reichsoberhaupt der Einfluß auf die geistlichen Fürsten zu schwinden begann, seit sie in strafferer Organisation der Gesamtkirche verbunden erschienen, entfielen der Zentralgewalt auch alle die Regalien und Königsrechte, die sie ihnen ausgeteilt hatte. Seit dem 13. Jahrhundert waren die geistlichen Herrschaftsgebiete vornehmlich ein zersetzendes Element der Reichsverfassung, Zwergstaaten, die häufig genug gegen das Gesamtinteresse eigene Politik trieben und das territoriale Auseinanderwachsen des alten Reiches beschleunigten.

Ihr Dasein und ihre Verfassung bewirkten, daß ein gutes Viertel Deutschlands beim alten Glauben verharrte oder zu ihm

zurückkehrte. Durch die enge Verbindung mit der Gesamtkirche in rein religiöser Beziehung und die Grenzlage der wichtigsten von ihnen am Rhein unterlagen sie leichter außerdeutschen Beeinflussungen.

Im wirtschaftlichen und kulturellen Leben Deutschlands waren sie bis zum 13. Jahrhundert die führenden Staaten, und dieser Einfluß wirkte in abgeschwächter Form auch noch durch die folgenden Jahrhunderte. Durch ihren Doppelcharakter förderten sie mannigfach die Entstehung bzw. Fortbildung innerdeutscher Verfassungsformen, ständischer Institutionen, städtischer Entwickelung. Bis zu ihrem Untergang sind sie Träger geistiger Interessen, der Wissenschaft, Kunst und Volksbildung geblieben und übten als solche oft maßgebenden Einfluß auf die Richtung des deutschen Geisteslebens.

Solange nach der Anschauungsweise der Zeit alle Lebensverhältnisse, auch die staatlichen Dinge, sub specie aeternitatis betrachtet und orientiert wurden, führten sie ihren Namen zu Recht.[1]) In den späteren Jahrhunderten heißen sie zwar geistliche Staaten, sind aber im Grunde keine mehr; die Religion ist nicht mehr das alles durchdringende Ferment ihrer Organisation. An diesem Zwiespalt kranken sie, und aus diesem Zwiespalt erklärt sich auch der auffallende Unterschied der schöpferischen Leistungen ihrer Früh- und Spätzeit. Bei der gesteigerten Vielseitigkeit des neuzeitlichen Staatslebens empfiehlt sich die organische Verbindung des geistlichen und weltlichen Amtes nicht mehr und schlägt zum Schaden beider aus.

Die Erfahrung eines Jahrhunderts hat gezeigt, daß das staatliche wie kirchliche Leben Deutschlands in der Hauptsache wirklich gewonnen hat. Die Kirche hat zwar viele weltliche Güter ohne ausreichende Entschädigung verloren, aber dafür eingetauscht die unschätzbare Freiheit des religiösen Wirkens ohne die zahllosen Fesseln und beschwerenden Rücksichtnahmen auf staatliche Interessen. Das deutsche Volk aber tat einen bedeutenden Schritt seiner nationalen Einigung entgegen.

---

[1]) Für solche Zeiten ist auch dem uneingeschränkten Lobe des Staatsrechtslehrers von Haller im V. Bd. der „Restauration“ S. 364 ff. zuzustimmen.

Wie in der Christenheit, so bildeten die geistlichen Staaten auch in der deutschen Volksentwicklung schließlich nur Episoden. Sie waren mit dem alten Reich entstanden und entsprachen in ihrem Aufbau der Doppelstruktur seiner Frühzeit. Dort erfüllten sie ihre Aufgabe. Die Staatsauffassung späterer Jahrhunderte brachte ihnen vor allem die Keime der Zersetzung, und sie halfen hinwiederum mit, das Reich zu zerstören. Dieses aber hat in seinem Fall auch die bereits erstarrten Reste der geistlichen Staaten begraben. In ihrem fast 1000jährigen Bestande zeigten sie im Wandel guter und schlimmer Zeit ein getreues Abbild mittelalterlichen Denkens und Strebens.

AUS DEN REISEBRIEFEN EINES AUFGEKLÄRTEN FREISINGER KANONIKUS.

VON FRANZ XAVER THALHOFER.

In den Jahren 1789 bis 1792 machte der Kanonikus zu St. Andre in Freising bei München Klemens Alois Baader „Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands". Seine Beobachtungen teilte er wenige Jahre darauf in Briefen, die zwei ziemlich starke Bände füllen, seinen Freunden mit.[1]

Klemens Alois Baader wurde zu München als der älteste Sohn des kurfürstlichen Leibarztes Josef Franz u. Paula Baader am 8. April 1762 geboren. Von seinen jüngeren Brüdern sind Josef (geb. 1763) als Techniker[2] und Franz (geb. 1765) als spekulativer Theologe[3] zu wissenschaftlichem Ansehen gelangt. Klemens Alois machte die höheren Studien in München und Ingolstadt und erwarb sich dort den Doktor der Philosophie und den Lizentiat der Theologie. 1785 zum Priester geweiht, arbeitete er sich an den bischöflichen Konsistorien zu Augsburg und Salzburg in den geistlichen Verwaltungsdienst ein, 1787 wurde er zum Kanonikus an dem Stift St. Andre in Freising ernannt. Er war im Innern einer gemäßigten Aufklärung zugetan und lieh in diesem Sinne bei der Durchführung der Säkularisation in Freising seine Dienste der

[1]) Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands in Briefen. Von Klemens Alois Baader, Konsistorialrat zu Salzburg und Kanonikus zu St. Andre in Freising. I. Band. Augsburg 1795 bei Joh. Melchior Lotter u. Co. 284 S. II. Band. Ebd. 1797. 473 S.

[2]) Josef Baader (1763—1835) weilte von 1791—95 in England zu Studienzwecken, 1798 wurde er Hof-Kammerrat und Maschineninspektor in München. Die von ihm und G. Reichenbach ausgearbeitete Denkschrift über ein Tauchboot veröffentlichte jüngst J. Weiß (Süddeutsche Monatshefte 1916, S. 742.)

[3]) Franz Baader (1765—1841) machte die naturwissenschaftlichen Studien bei Werner in Freiberg, weilte 5 Jahre in England und wurde als Rat beim bayrischen k. Bergbau angestellt. Später wendete er sich im Geiste Schellings philosophisch-theologischen Studien zu und wirkte an der Universität München als Professor der spekulativen Dogmatik.

bayrischen Regierung. Um Neigung und Amt in besseren Einklang zu bringen, trat er 1803 in den bayrischen Schulverwaltungsdienst ein. Bis 1822 war er erst als Schulkommissär, dann als Kreisschulrat in München, Ulm, Salzburg, Burghausen und zuletzt wieder in München tätig; am 28. März 1838 starb er.

Die Reisebriefe des jungen Freisinger Stiftsherrn haben keine die damaligen Reiseberichte überragende Bedeutung. Doch gewinnen wir aus ihnen das Bild eines vielseitigen gebildeten Mannes und eines Charakters, der in das Verständnis der Aufklärungszeit im allgemeinen, besonders aber der in katholisch geistlichen Kreisen herrschenden Aufklärungsbestrebungen gut einführen kann.

Die erste Reise, die unser Stiftsherr im eigenen Reisewagen mit eigener Bedienung in Gesellschaft eines Barons N. am 9. Februar 1789 antrat, führte ihn nach Landsberg, Buchloe, Mindelheim, Memmingen, Weingarten und Ravensburg. Am Bodensee wurden Lindau, Meersburg, Konstanz und die Inseln Meinau und Reichenau besucht.

Kaum von der Bodenseereise zurückgekehrt, trat er am 9. April 1789 schon wieder eine kleine Reise nach Augsburg und Donauwörth an. Im gleichen Jahre machte er noch eine Maienfahrt auf der Isar und Donau nach Passau und Linz und kehrte über Vöcklabruck und Salzburg heim. Aus dem Jahre 1790 hören wir nur von einem Sommerbesuche in Ingolstadt und Eichstädt.

Dagegen wartete der reiselustige Herr im nächsten Jahre 91 die eigentliche Reisezeit wieder nicht ab. Es mag wohl ein schöner April gewesen sein, der ihn zur Alpenfahrt ins Berchtesgadner und Salzburger Land sowie an den Chiemsee lockte. Der August führte ihn zu längerem Aufenthalte nach Altötting und Burghausen. Daran schließen sich im September noch Wanderungen und Fahrten im Schliersee-, Tegernsee- und Wendelsteingebiet. Im darauffolgenden Jahr lenkte unser Stiftsherr seine Fahrt nach Ulm und ins Fränkische mit den Hauptorten Nürnberg, Erlangen, Würzburg, Bamberg, Bayreuth und Regensburg.

Gewiß sind diese 9 Reisen in den Jahren 1789 bis 92 nichts Außerordentliches, auch nicht für die damalige Zeit. Aber beim Reisen kommt es bekanntlich nicht bloß darauf an, wohin oder wieweit man reist, sondern sehr wichtig ist, wie einer reist. Goethes Mutter erinnert einmal ihren Sohn an die ihr unvergeßlichen Worte

„der Seligen Klettenberg“: „Wenn dein Wolfgang nach Maintz reißet bringt er mehr Kentnüße mit, als andere die von Paris und London zurückkommen“.[1]) Ohne nun Großes mit Kleinem vergleichen zu wollen, so wissen wir doch, daß auch unser Reisender mit hellen, offenen Sinnen sich seine Welt angesehen hat. Und was er sich erschaut hatte, erschien ihm bedeutend genug, um in Reisebriefen den Freunden und einem weiteren Leserkreis mitgeteilt zu werden. In zwei Bänden von zusammen 800 Seiten sind die Beobachtungen des Reisenden niedergelegt. Sie sind kurz nach den Reisen bei Lotter in Augsburg 1795 und 97 erschienen. Zweifellos bedeuteten diese Reisebriefe schon den Zeitgenossen etwas. Aber auch uns Heutige mag es fesseln, sie durchzulesen; denn wir eratmen aus diesen vergilbten Blättern den Hauch einer alten, an Werten reichen Zeit. Es ist freilich eine etwas dünne, klare, manchmal allzu scharfe Luft, in die wir hier kommen. Doch müssen wir sie ja nicht in Reinkultur genießen, sondern mit einem Manne, der das Gepräge seiner Zeit wohl klar, doch eingebettet in das uns allen gemeinsame Menschentum zeigt.

Zwei Absichten liegen dem Verfasser unserer Reisebriefe vornehmlich am Herzen: seine Berichte sollen, wie er selbst in der Vorrede zum II. Band sagt, „meist literarischen Inhalts sein; sie sollen zugleich einen Beitrag zu einem Repertorium über deutsche Städte- und Länderkunde abgeben“.

So finden wir denn unseren Reisenden überall mit freudigem Herzen und weit ausgebreiteten Kenntnissen an der Arbeit, wo es gilt, Bibliotheken zu beschreiben und deren wertvollste Handschriften und Drucke aufzuzählen. Reiche Ausbeute bieten ihm die Universitätsbüchereien in Erlangen, Altdorf und Würzburg, dann die in Ingolstadt und Salzburg, die er schon aus seinen Studienjahren kennt; er berichtet von Hauptstücken aus den Stadtbibliotheken zu Augsburg, Ulm und Nürnberg — mit der richtigen Ehrfurcht des Bücherfreundes „wagt er sich“ nur an die Beschreibung der Nürnberger Schätze —, aufmerksam prüft er die klösterlichen Büchersammlungen von Ottobeuren, Weingarten, Tegernsee, Donauwörth, Rebdorf und Reichenau. Er sieht in deren Bestand einen Gradmesser für die Geisteskultur der Insassen;

[1]) Frau Aja, Goethes Mutter in ihren Briefen. Hggb. v. K. Tischendorf. Langewiesche, Ebenhausen. S. 127.

doch dürfe man nicht vergessen, meint er einmal gelegentlich des Besuches auf der Reichenau, daß die Gelehrsamkeit in den Klöstern nicht gerade von den Bibliotheken abhänge; wenn dort die Neuanschaffungen bescheiden seien, müsse man denken, daß auch hier zuerst für die physischen und dann für die literarischen Bedürfnisse zu sorgen sei. In einem Briefe aus Nürnberg klagt er, daß die dortige Stadtbibliothek nur im Nebenamte verwaltet werde, und gibt seine Ansichten über die Eigenschaften und die Bedeutung eines guten Bibliothekars kund; ein andermal kann er den „Ausbruch einer kleinen Jeremiade" über die schlechte Verwaltung der Hochstifts-Archive nicht zurückhalten. Der Eintritt werde allzusehr erschwert, durch schlechte Verwaltung gehen wichtige Manuskripte und Urkunden zu Grunde, der größte Teil der präbendierten hohen Geistlichkeit verlege sich lieber auf Müßiggang und Wohlleben als auf Studien und Wissenschaft, der gelehrte, tüchtige und verdienstvolle Mann werde indessen weder ermuntert noch unterstützt noch viel weniger belohnt (II, S. 392). Ihm, dem leidenschaftlichen Bücherfreunde mag darum die Säkularisation, die er überhaupt befürwortete und kräftig unterstützte, auch als ein gutes Mittel erschienen sein, daß die zerstreuten Bücherschätze unter tüchtiger Verwaltung vereinigt werden. Eine weitere Absicht unseres Reisenden ging dahin, auf seinen Fahrten mit den hervorragenden Gelehrten der besuchten Städte in Beziehungen zu treten. Über Persönliches berichtet er in seinen Briefen wenig, uns Heutigen allzuwenig. Zurückhaltung lag in seiner Natur, wurde auch den Lebenden gegenüber damals mehr gewahrt als heutzutage, wo Hansjakobische Offenheit vielen erwünscht ist. Damals lebte noch der vornehme, aristokratische Geist des ancien régime, vornehmlich bei Männern, die wie Baader an fürstbischöflichen Höfen ihre Lernzeit zugebracht haben. Um so mitteilsamer ist unser Briefschreiber in der Aufzählung der literarischen Arbeiten hervorragender Gelehrten; er beschränkt sich auch nicht auf seine Fachgenossen in Theologie, Philosophie und Jurisprudenz, auch die Männer der Naturwissenschaften und der Technik werden nirgends vergessen. Mit besonderer Hochachtung wird der große Bibliograph Panzer behandelt. So sehen wir in den Mitteilungen unseres Reisenden über Bücher und Gelehrte bereits den Kenner an der Arbeit, der dann später als reife

Frucht dieser Studien und Nachforschungen „das gelehrte Bayern“ uns schenken konnte, ein heute noch brauchbares und gebrauchtes Lexikon verstorbener bayrischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts.[1])

Zu den allgemeinen und bibliographischen Angaben treten in den Berichten unseres gelehrten Wanderers umfassende genaue Verzeichnisse der wichtigsten Werke, welche die Geschichte der jeweiligen Städte behandeln. Man konnte sich damals nicht so einfach und leicht aus einem Bädeker oder Meyer auf seine Reise vorbereiten. Es gab ja schon eine stattliche Reiseliteratur: Nicolais zehn Wälzer, voll bissiger aber auch unterrichtender Angaben waren erschienen; dann Reiseberichte von Gercken, Schrank, Rabiosus, Hermann, Risbeck. Baader kannte und benutzte diese Schriftsteller. Daneben bereitete er sich aber hauptsächlich durch Studium der geschichtlichen und statistischen Literatur für jede Stadt vor. Ja sogar handschriftliche Chroniken arbeitete er durch, so zwei über Nürnberg und eine über Ulm, die er von dem Antiquar Metzler in Freising bekommen hatte. Darum liebt es denn der kenntnisreiche Mann, durch eine genaue Darlegung der geschichtlichen Entwicklung seinen Leser in jeden Ort einzuführen. Man klagt gerne die Aufklärungszeit der Verständnislosigkeit gegenüber der Vergangenheit an. Sicher hat die Romantik historisch tiefer geblickt; aber auch schon die Söhne der Aufklärungszeit suchten wenigstens verstandesmäßig die Vergangenheit zu erfassen; ich erinnere neben unserem Baader nur an den Geschichtsschreiber der Deutschen, den Würzburger M. J. Schmidt. Freilich das volle Einfühlungsvermögen, besonders für das Mittelalter, fehlte diesen Naturen noch. So kommt denn auch unser Briefschreiber über trockenes Aufzählen der Tatsachen nicht recht hinaus. Und von dem Wehen der neuen Zeit spürte er noch nichts; er berichtet von seiner Frankenreise im Oktober 1792 wohl über den Strom von Flüchtlingen, die aus dem Mainzischen vor dem Revolutionsheer sich über Würzburg hinaus ostwärts wendeten. Er beruhigt sich aber mit der Hoffnung, daß die Deutschen den Feind zurückdrängen werden. Goethe, der einen Monat vorher der nutzlosen Kanonade von Valmy beigewohnt hatte,

[1]) Das gelehrte Bayern. München 1804.

war damals einer der wenigen, die tiefer blickten. „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen ihr seid dabei gewesen," hatte er am 19. September, der Nacht vor dem Rückzug der Deutschen, zu dem Kreis der um ihn versammelten Offiziere gesagt. (Kampagne in Frankreich.)

Zum ganz tiefen Erfassen der Zeit und des Lebens überhaupt fehlte dem stark verstandesmäßig begabten Stiftsherrn Baader, wie allen ähnlich gearteten Naturen, eine rege Phantasie und die damit verknüpfte Bereicherung des Gefühlslebens.

In den von Baader 1823 herausgegebenen „Freundschaftlichen Briefen", einem Alterswerk unseres Kanonikus, lesen wir die treffende Bemerkung: „Die reichsten und höchsten Freuden im menschlichen Leben geben nur Phantasie und Herz; aber auch nur Phantasie und Herz können die allergrößten Leiden verursachen" (S. 54). Es hieße die Einsicht auf Kosten der Richtigkeit vereinfachen, wollten wir dem Sprecher dieses Gedankens, wie der ganzen Aufklärungszeit, beide Gaben schlankweg absprechen. In dem so innig gepflegten Briefwechselkult dieser Menschen finden wir eine Sentimentalität, in den Erzeugnissen der Sturm- und Drang-Vertreter ein überhitztes Vorstellungsleben, das auch schon wie ein Vorspiel klingt zur Gefühlstiefe und zum Phantasiereichtum des deutschen Idealismus in Herder, Schiller, Goethe, Kant, W. Humboldt und der deutschen Romantik in Fr. Schlegel, Novalis, Pestalozzi, Fichte und Schelling. Herz und Phantasie fehlten den Aufklärungsmenschen nicht ganz; aber es waren diese Seiten des Seelenlebens nicht voll entwickelt. Das zeigt sich in den Reisebriefen des Stiftsherrn am stärksten in seiner Stellung zur Kunst.

Von Musik wird auf den 800 Seiten der Briefe nie ein Wörtchen gesagt. Und doch hatten damals Haydn und der alles überragende Mozart ihr Höchstes bereits geschaffen; München und Salzburg, die Städte, in denen Baader am längsten und liebsten bis dahin gelebt hatte, gehörten zu den ersten Musikstädten der Zeit.

Ebensowenig finden wir unseren Briefschreiber von dem anfangs der 90er Jahre schon stark wehenden Hauch unserer großen Dichtung berührt. Von Goethe, der den Goetz, Werther und die schönen Frühgedichte bereits geschaffen, ist nie die Rede.

Schiller wird nur als Geschichtsschreiber des 30 jährigen Krieges benützt, in dem Briefe über Donauwörth wird dessen Darstellung der gestörten Prozession mitgeteilt; von Herder sind Baader die geschichtsphilosophischen Ideen und einiges aus seiner Literaturkritik bekannt; die dichterischen Anleihen macht Baader bezeichnenderweise immer bei zwei Hauptvertretern der Empfindsamkeit, bei dem Idyllendichter Geßner und am reichlichsten bei Matthisson, aus dessen wohlklingenden aber doch schwächlichen Naturstimmungsliedern er größere Teile verwendet. In der gleichen Linie liegt es, wenn der spätere Verfasser der „Freundschaftlichen Briefe" Jean Paul als seinen vorzüglichsten Lieblingsschriftsteller rühmt (S. 154).

Man mag nun allerdings sagen, daß ein Reisebeschreiber zu den redenden Künsten schweigen kann. Reichlich hören wir ihn aber sprechen über Werke der bildenden Künste, über Gemälde und Bauten; aber wir können uns auch dessen nicht freuen.

Eine Unzahl von Gemälden hat unser Reisender in den öffentlichen und den überraschend vielen und reichen Privatsammlungen zu Augsburg, Eichstädt, Nürnberg, Würzburg, Regensburg und Salzburg gesehen. Was er darüber zu berichten weiß, sind nur Namen und wieder Namen, wobei er im gleichen Atem Dürer, Tintoretto, Correggio mit den heute verschollenen Tuscher, Herr und Schöner nennt. Von ganz Großem sehen wir ihn nie so berührt, daß er einem erregten Gefühlsstrom etwa Ausdruck geben müßte. Über das Brustbild Dürers von 1500, ein den einfachsten Menschen packendes Meisterwerk unserer Münchener Pinakothek, weiß er aus Nürnberg nur zu berichten: „In der sogenannten Silberstube zeichnen sich unter den da befindlichen Gemälden aus: Das Brustbild Albrecht Dürers auf Holz. Zur Rechten desselben ist sein bekanntes Zeichen mit der Jahreszahl 1500, zur Linken steht mit goldenen Buchstaben: Albertus Durerus etc." Ein paarmal wagt er eine kritische Bemerkung, so aus Landshut: „Das Chorblatt von St. Martin ist keineswegs, wie einige behaupten, von Rubens, aber doch ein schönes Gemälde." So ergeben die zahlreichen Notizen über Bilder höchstens ein „Repertorium" und mögen zur Geschichte der Sammlungen noch Bedeutung haben. Freilich allzu tragisch dürfen wir Heutigen diesen Mangel an Verständnis nicht nehmen, wenn wir bedenken, wie ein Lessing und

Goethe noch gegenüber den Niederländern z. B. versagten. Daß auch das Empfinden für Plastik trotz Winckelmanns Offenbarungen schwach entwickelt war, darf uns nicht allzu stark verwundern, zumal unserem Reisenden in Ulm, Regensburg und Nürnberg hauptsächlich mittelalterliche Bildwerke entgegentraten. Seine Wissensbegierde nötigte ihn, alles zu besuchen und zu betrachten, ja das Portal des Ulmer Münster hat er „so gut er konnte" abgezeichnet. Doch kann er uns von Meisterwerken, wie Vischers Sebaldusgrab, Kraffts Sakramentshäuschen und Veit Stoßens Kruzifixus, nur eine äußerliche Beschreibung geben mit Angabe der Maße und der Inschriften. Und die herrlichen Augsburger Renaissancebrunnen werden einfach aufgezählt und ihre Verfertiger genannt. Nicht weniger äußerlich bleibt die Beschreibung der Bauwerke.

Dem 18. Jahrhundert war die Gotik Barbarei, und es ist eben Zeichen des universalen Genies, wenn Goethe in langwährendem Umgange mit dem Straßburger Münster zu den weit vorauseilenden tiefen Erkenntnissen kam, die er als 23 jähriger in dem Aufsatz „Von deutscher Baukunst" aussprach. Den Menschen der Aufklärungszeit, auch unserem Baader, sagten die Dome von Ulm, Regensburg, die Sebaldus- und Lorenzi-Kirche zu Nürnberg noch sehr wenig. So maß denn Baader die Länge, Breite und Höhe oder schrieb sie aus einem Vorgänger ab. Auch für die Schönheit der weltlichen Renaissancebauten waren die Sinne noch nicht geöffnet; das Charakteristische des Augsburger Rathauses erkennt Baader nicht, und aus Nürnberg schreibt er: „Die Straßen sind ziemlich breit und fast alle Häuser massiv von Backsteinen aufgeführt; aber, was mir auffiel und was der Schönheit der Gebäude schadet, beinahe gar alle Häuser haben Erker, die man hier Chörlein nennt" (II, 12). Mehr einverstanden sind wir mit anderen Urteilen, die schon auf das edlere Empfinden des erwachenden Klassizismus deuten. Über die vornehme frühgotische Cisterzienserkirche zu Ebrach meint Baader: „An sich ist die Kirche sehr schön gebaut. Aber die Pracht, mit der man vor wenigen Jahren alles übergoldete, zeugt von einem sehr falschen Geschmacke und hat der edlen Simplizität und dem einfach schönen Stil, in dem die Kirche aufgeführt ist, sehr geschadet." Die Abneigung des nüchternen Aufklärers gegen Barock und Rokoko befähigt ihn, auch die ruhige Schönheit der Antike, die in den

eigenartigen Bauten des Bischofs Julius von Mespelbrunn sich mit den gotischen Formen einigt, zu erkennen. Über die Kirche des Juliusspitals in Würzburg schreibt unser Stiftsherr: „Das Ganze macht seiner edlen Simplizität wegen freilich mehr gute Eindrücke und stimmt mehr zur Andacht als die widerlichen, buntscheckigen, oft skandalösen Verzierungen, mit denen oft manch andere katholische Kirchen noch immer leider überhäuft sind". Die von uns als reife Werke des Barock und Rokoko hochgeschätzten Kirchen in Weingarten und Ottobeuren werden von dem aufgeklärten Reisenden repertorienhaft ohne Lob und Tadel beschrieben. So konnten denn bei ihm wie bei anderen ähnlich gearteten Männern dieser Zeit künstlerische Gründe keine Hemmung bilden, als die Säkularisation aus politischen und religiösen Gründen manchen Kirchenbauten das Todesurteil sprach. Wir verwundern uns nicht allzusehr, wenn wir aus der verdienstvollen Säkularbetrachtung Dr. Schlechts[1]) vernehmen, daß unser Stiftsherr den Abbruch seiner eigenen Stiftskirche St. Andre erfolgreich befürwortete und daß gemäß seinem an die Kurfürstlich Bayrische Regierung erstatteten Gutachten auch die Johanniskirche, die Spitalkirche und die Münchener Kapelle das gleiche Schicksal teilen sollten.

Nicht weniger aufschlußreich für die seelische Haltung der Aufklärungszeit ist ihre Stellung zur Natur. Gemessen an dem wahrhaft tiefen und reichen Naturgefühl eines Goethe möchte ich die Beziehungen des mehr verstandesmäßigen Menschen zur Natur Sentimentalität, mit einem deutschen Ausdruck Empfindsamkeit nennen. Damit hängt zusammen die aus Kulturmüdigkeit entspringende Schwärmerei für das Landleben und Landvolk, die sich in der schwächlichen Schäferspielerei des Rokoko, dann in dem leidenschaftlichen Naturalismus Rousseaus offenbart. Die Reisebriefe unseres Stiftsherrn sind nun für diese Zeitstimmung der Empfindsamkeit und Naturschwärmerei nicht ohne Belang.

Auf einer seiner Reisen berührte er das zwischen Dachau und Friedberg gelegene Rufinische Landgut Weiharn, wo er als Knabe und Jüngling schöne Ferienzeiten zugebracht hatte. „Hier lernte ich," schreibt der rückblickende Mann, „die Reize der Schöp-

[1]) VI. Sammelblatt des hist. Vereins Freising (1900/1901). S. 78 ff.

fung kennen, hier erwachte in mir der Gott Lob! noch jetzt unverdorbene Sinn für die Natur, da hatte ich hundert frohe Stunden, deren ich mich jetzt noch als Mann mit einer Träne der Entzückung erinnere." In dem Reisebrief aus den Schlierseer Bergen lesen wir: „Ich war glücklich auf diesen Bergen, unter diesen Menschen, warum mußte ich sie verlassen! Ruhe und Zufriedenheit bewohnen die stillen Hütten und ruhen auf den Alpen. Was wir Städter Grobheit der Alpenbewohner nennen, ist einfache Sitte, lachende Unschuld und ist mehr wert als die Komplimentierkunst, Eitelkeit und Gefallsucht unserer galanten Welt. Was der Städter verächtliche Armut heißt, ist das wenige Bedürfnis, das die Natur aus ihren reichen Quellen stillt" (I, 57). Der großen erhabenen Bergwelt gegenüber hatte das damalige Geschlecht noch das Gefühl der Furcht, wo ein heutiges leider kaum mehr Ehrfurcht empfindet. Unser Wanderer erkletterte die Spitze des Wendelsteins, eine touristische Leistung, auf die er sich mit Recht „etwas zugute hielt." Freilich lächeln wir heute, wenn er von einem „Schweben in der Luft an fürchterlichen Abgründen" erzählt, auch das scheint uns übertrieben, wenn er von der Eisenhütte bei Bergen, der heutigen Maximilianshütte, schreibt: sie liege „in einem fürchterlichen Kessel von Bergen, und zwischen den herabhängenden Felsen rauscht ein Waldstrom herab" (I, 58 ff). (Etwas wie Schauer der unbezwungenen und damals noch wenig betretenen Bergwelt spricht übrigens auch aus Goethes Schweizerreise). Echt aufklärerisch und naturalistisch zugleich empfunden ist das Naturerlebnis am Rauschenberg auf der Fahrt von Traunstein nach Reichenhall: „Hier, wo die Natur sich in ihrer ersten Größe zeigt, hebt sich das Herz, und der Genuß dieses Anblickes mit reinem Herzen und mit dem Gedanken an den, der diese schauerlich schönen Dekorationen, die Sonne, die sie beleuchtet, und mein Auge, das sie sieht, gemacht hat, ist nach meinem Sinne mehr Andacht als das Schwingen von 100 Rauchfässern und der Gesang von 50 müßigen, kalten, mechanischen Chorsängern! Ich dachte an das große Halleluja von Asmus (M. Claudius) und fühlte es!" Doch zieht die empfindsame Seele weichere Naturstimmungen vor und weiß solche künstlerisch reiner zur Aussprache zu bringen. Von einem Abende auf dem Schloßberg zu Aschau schreibt er: „Die Sonne war bereits untergegangen und das glühende Abend-

rot, der Abendstern, der auf einer Felsenspitze zu ruhen schien, die unbeschreiblich schöne Aussicht, all das gab wieder ein Fest für mich, und das jedesmalige Andenken an Abende dieser Art ist ein Feiertag." Mit reinem Entzücken genießt er auch die Reize solcher Anlagen, wo Natur und Kultur sich verbinden, wie seine Berichte über die Eremitage und Sanspareil bei Bayreuth oder über die Parke in Eichstädt und Passau beweisen.

Phantasie und Herz sind das Bestimmende in unserem Verhältnis zur Kunst und Natur, sie führen auch am sichersten Mensch zu Mensch. Auffallend ist es nun, wie wenig Persönliches aus den umfangreichen Reiseberichten Baaders uns entgegentritt. Bücher, Bilder, Museen, Kirchen, Häuser, ökonomische Einrichtungen, Natursehenswürdigkeiten werden endlos aufgezählt und beschrieben, aber wo sind die Menschen, die dazwischen leben, die reden und fühlen, hassen und lieben, essen und trinken? Wir erfahren nur von den Gelehrten und den paar befreundeten Familien, bei denen der Reisende zuweilen Wohnung nimmt. Aber auch die werden nicht lebendig vor uns hingestellt. Von den kleinen Leuten, mit denen doch jeder Reisende hundertmal in Berührung kommt, hören wir erst recht nichts, wenig auch von dem Charakter einzelner Volksstämme. Ganz bezeichnend für diesen Mangel an Blick und Liebe ist unseres Reisenden Bericht über seine Wasserfahrt nach Linz: „Ich machte die Reise hierher zu Wasser, nämlich auf der Isar und Donau mit dem Ordinari Münchener Floß, der alle Wochen nach Wien abgeht, bis Passau, und, weil ich mich da einige Zeit aufhielt, mit einem Extraschiff nach Linz, und ich kenne wirklich bei schönem Wetter keine angenehmere Reise als auf diesem Floß. Er hat in der Mitte ein Häuschen, das bis 12 Personen fasset, und in dem man, weil bei den ruhig schwimmenden Balken nichts wie manchmal bei Schiffen schwankt, sehr bequem, wie auf einer Stube schreiben, lesen und schlafen kann. Da aber das Letzte meine Sache nicht ist und ich auch immer lieber im Freien als eingeschlossen bin, so brachte ich auf der ganzen Fahrt die wenigste Zeit im Häuschen zu ..." Es waren 75 Personen auf „hintereinander herschwimmenden Flößen, der Morgen war herrlich schön, und nachdem ich die Gesellschaft auf meinem Floße geziemend salutiert hatte, fand ich für gut, mich auf das Dach des hölzernen Häuschens zu setzen, weil ich

von diesem Observatorium aus alles am besten recognoscieren konnte. Auf der Donau wurden 6 Flöße aneinander gefügt. Es ergab eine herrliche Promenade von ungefähr 70 Schritt Länge. Die Reisegesellschaft vermehrte sich auf 98 Personen." So der junge Kanonikus aus Freising. Vergleichen wir nun, was der 61 Jahre alte Karl Friedrich Zelter über eine solche Fahrt Anno 1819 auf dem Ordinari-Schiff von Regensburg nach Wien seinem Freund Goethe zu berichten weiß. Er beschreibt zuerst das floßähnliche Schiff, dann fährt er fort: „Meine Reisegesellschaft bestand aus einem Dr. med. aus Irland, einem deutschen Kupferstecher, der ganz wunderliche Reden über Kunst hielt und an Mund und Kinn nach Art des Mittelalters bebartet war, einem Apotheker, einem Fleischer, einem Schwertfeger, einem Kapuziner, Frauen, Kinder, Huren, Handwerksburschen und meiner Wenigkeit. Die Handwerksburschen, welche wenig oder nichts für die Fahrt bezahlen, verbinden sich von zwey zu zwey Stunden die Ruder zu ziehen, wozu sie sich etwas faul anstellten. In der Morgen- und Abendkühle ging auch ich mit an dies Geschäft, wodurch die Sache in Gang kam und zuletzt auch Frauen und Mädchen an der schweren Arbeit Theil nahmen. Ein Schneider war davon dispensiert, wofür er uns die Knöpfe an Hosen und Röcken annähen, Unterfutter und Taschen ausbessern mußte, und einige Mädchen wuschen uns Strümpfe und Taschentücher aus, die bunte Compagnie war bald so lustig und frisch, daß die 6 Tage wie 6 Stunden verflogen sind, die Schiffer hatten das beste bayerische Bier bei sich, Fleisch und Brot und Wein konnten wir alle Morgen frisch einkaufen und kurz und gut, wir hätten auf diese Art bis Peterwardein fahren können, ohne daß uns etwas abgegangen wäre." [1]) Hier haben wir den Volksmann, der ins volle Menschenleben greift; alles lebt, und man weiß wie und wo. Dort den vornehmen Herrn, der die Gesellschaft „geziemend salutiert" und sich dann steif zurückzieht, ebenso langstielig wie seine Sätze darüber, die er mit lauter „und" aneinanderknüpft. Goethe sagt einmal, er traue denen nicht, die den kleinen Mann verachten. Das kann man unserem Kanonikus nicht nachsagen, aber er beachtete ihn nicht, auch von Kindern weiß er nichts zu sagen. Dieser Mangel an Herzlichkeit und per-

[1] Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter. Hrgb. von L. Geiger. Leipzig, Reclam. II, S. 16.

sönlicher Anteilnahme an den Menschen gibt den Briefen den kühlen Ton und die spröde Trockenheit, die solchen Distanznaturen entspricht. Freilich hat diese kühle abwägende Art auch ihre Vorzüge. „Ich will nicht über alles schimpfen," sagt er in der Vorrede zum II. Band, „sondern von den Ländern, Gegenden und Städten mit Achtung reden und ihre in der Entfernung bisher größtenteils unbekannten Vorzüge aufdecken." Das Liebenswürdige wolle er vornehmlich ohne Übertreibung und Schmeichelei vortragen und dabei doch so freimütig bleiben, als es die Unparteilichkeit fordere und seine Lage erlaube. Und so entschuldigte er denn auch zweimal unverschämt hohe Zechen in Neumarkt und Würzburg in rührender Weise mit den äußeren Verhältnissen. Aber wir würden gerne etwas Schimpfen mit in Kauf nehmen, wenn Temperament und Humor die Sprache mehr beflügelten.

In einem Punkte tritt unser Briefschreiber aber doch aus seiner persönlichen Zurückhaltung ein wenig heraus, in seinem Urteil über die Frauen.

„Die hiesigen Frauenzimmer," schreibt er aus Ulm, „werden von vielen Kennern dieses Geschlechtes – worunter ich mich von Amtswegen nicht zählen darf -- für die schönsten in Schwaben gehalten." Sein Gewährsmann Weckherlin nenne sie die Lesbierinnen unter den Schwäbinnen (I, 283). „Noch muß ich von Passau bemerken," lesen wir 140 Seiten früher, „was alle Reisenden von dieser Stadt anmerken, daß die weibliche Bildung hier vorzüglich schön, die Farbe gesund, Wuchs und Bildung sehr gut sind. Die vielen jungen Frauenzimmer, die hier sind und die in einer geistlichen Stadt nicht alle mit Liebhabern, oder wenigstens nicht alle mit Ehemännern versehen werden können, scheinen ein stillschweigendes aber sehr starkes Motiv für die endliche Aufhebung des Zölibats zu sein" (I, 144). Daß diese Bemerkung in unseres Stiftsherrn Munde nicht eine akademische Bedeutung hatte, ersehen wir aus dem zärtlichen Wunsche, den er im Briefe über die „Reise nach Salzburg" äußerte, die in Gesellschaft eines Hofrates und seines Bruders Matthias stattfand. Es sei ihnen nichts abgegangen als „ein paar liebenswürdige Freundinen bei sich zu haben". Und von der Gindelalm berichtet er: „Die Sendin (Sennin) erlaubt Ihnen leichten Händedruck und Kuß, und gibt Ihnen — versteht sich, wenn sie das Glück haben, ihr zu gefallen – jeden Kuß gerne

zurück, aber weitere Gunstbezeigungen werden nicht erteilt und mehr als Küssen nicht erlaubt". Wir lächeln. Aber aus diesen sentimentalen Anflügen des jungen Mannes entwickelte sich im Laufe des nächstes Jahrzehntes ein schwerer Streit zwischen Berufspflicht und Neigung. Im Jahre 1802 erschien aus seiner Feder eine kleine anonyme Arbeit[1]), in der er „die Notwendigkeit der individuellen Säkularisation" vertrat, d. h. die Forderung begründete, daß unzufriedenen Geistlichen die Rückkehr in den Laienstand und damit die Möglichkeit zur Ehe gegeben werde. Der kurz darauf zum Schul- und Studienkommissär in München ernannte Baader kämpft damit für seine eigenste persönliche Sache, wie aus einer Untersuchung Max Rottmanners zu ersehen ist.[2]) Ihr zufolge wendete sich Baader 1803 an den Freisingischen Agenten bei der päpstlichen Kurie, hierauf an den päpstlichen Gesandten bei der französischen Republik in Paris, den Kardinal Caprera, und endlich an seine weltliche Oberbehörde zu München mit der begründeten Bitte, ihm den Rücktritt in den Laienstand zu gewähren, beziehungsweise zu erwirken, damit er seine mit einem Mädchen eingegangene Gewissensehe, wie man damals sagte, zu einer öffentlichen legitimen Verbindung erheben könne. Diese Gesuche blieben ohne Erfolg wie auch ein späterer Versuch, von Ulm aus durch den hier zuständigen Bischof von Konstanz, den freisinnigen Kanzler Dalberg, Dispens zu erhalten. So mußte denn der Mann Geistlicher bleiben, dem die idealen Beweggründe zum Verzicht auf Ehe und Familienglück geschwunden waren und der doch nicht genug Kraft der Leidenschaft besaß, um diese Güter über alle Hindernisse hinweg an sich zu reißen. Die Narben aus diesem Lebensstreit zeigt noch der alternde Mann. In den „Freundschaftlichen Briefen"[3]) ist gar manchmal noch von Liebe, Ehe und Familie die Rede; mit gequältem Humor gibt er in Herzensfragen den Adressaten Rat und Bescheid. Einmal schlägt er einem Professor S. (S. 160) verschiedene Grabschriften auf

[1]) Notwendigkeit der individuellen Säkularisation oder der zu erteilenden Erlaubnis, daß die in höheren Weihen stehenden Geistlichen in den Laienstand übertreten dürfen. 1802. 8°. 40 S.

[2]) Altbayrische Monatsschrift X (1911), S. 66: Max Rottmanner, Ein priesterliches Verehelichungsgesuch aus dem Anfang des 19. Jhrh.

[3]) Freundschaftliche Briefe von Dr. Klemens Alois Baader. Sulzbach 1823. 390 S.

sein eigenes Grabmal vor. Einer dieser Vorschläge lautet: „Bei ohnehin immer kalter Witterung ruht hier in kühler Erde usw.“ Unter seine Eigenschaften gehörte, daß er sich selbst keine Schreibfeder, die doch sein Handwerkszeug war, zuschneiden konnte, daß ihm das weibliche Geschlecht sehr lieb war, daß er leichter sich selbst als andere inkommodierte, daß er immer allein spazieren ging und daß er sich niemals über schlimme Witterung ärgerte. Vom Schlafen war er ein passionierter Liebhaber. Wir haben dem Manne nun tief ins Herz gesehen, runden wir sein Charakterbild vollends ab nach der religiösen und sittlichen Seite. Die Reisebriefe geben dazu genügenden Stoff.

Es gehört zu den seltsamen Spielen der Natur, das Wesen der Eltern in den Kindern zu einen oder auch zu noch schärferer Spaltung zu bringen. Ein jüngerer Bruder unseres Stiftsherrn, Franz Xaver, hat sich zum philosophisch-theologischen Vertreter der romantischen Weltauffassung mit stark religiöser Färbung entwickelt, unser Klemens Alois gehört seiner Geistesrichtung nach der entgegengesetzten vorausgehenden Richtung der Aufklärung an. Das Metaphysische oder Übernatürliche ist ihm wie seinen Geistesverwandten in den drei großen Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit beschlossen, auf diesem Grund bauen sie, die religiös mystischen Mächte und die kirchlichen Vermittlungen ablehnend oder wenigstens unterschätzend, ihr hauptsächlich durch die sittlichen Ideen bestimmtes Weltbild aus. Klemens Alois Baader hielt bis an sein Ende an diesem Ideale eines aufgeklärten, in Sittlichkeit mehr als im Glauben sich bewährenden Christentums fest. Die daraus möglichen letzten Folgerungen aber, wie sie etwa ein Franz Xaver Bronner[1]) zog, verwarf er mit Entschiedenheit. Wie die Auffassungen solcher gemäßigten Aufklärung, die in dem weit gezogenen Kreise ihrer damaligen Anhänger berechtigte und wahre Aufklärung genannt wurde, schon unseren jungen Stiftsherrn bewegten, dafür geben uns die Reisebriefe mannigfaltige Kunde.

Aus den von dem Fürstbischof Franz Ludwig im Geiste der Aufklärung regierten Fürstbistümern Würzburg und Bamberg kann

[1]) Vgl. meine Abhandlung: Johann Michael Sailer und Franz Xaver Bronner im Archiv für die Geschichte des Hochstiftes Augsburg, I. Bd., 1911, S. 387—451.

unser Reisender manches seinen Ideen Zusagendes berichten. Er rühmt da die der aufgeklärten Regierungstätigkeit zu verdankenden fortgeschrittenen Einrichtungen im Armen- und Schulwesen. Der um gemeinnützige Bestrebungen hochverdiente Professor Oberthür wird auszeichnend genannt, ebenso der Kantianer M. Reuß. „Merkwürdig ist“, notiert Baader mit Freuden, „daß Würzburg eine der ersten katholischen Universitäten war, wo Kants Philosophie öffentlich gelehrt ward und ohne Zweifel immer in ungekränktem Besitzstand bleiben wird, da an so vielen Universitäten (Salzburg und noch einige wenige ausgenommen) nicht einmal ihr Name vorkommen darf“ (II, 231). Über den fränkischen Klerus glaubt er eines anderen Reisenden, Risbecks Ansicht bestätigen zu können: „Er ist wirklich feiner, besser gebildet, mehr unterrichtet und lebt auferbaulicher als der Klerus in Bayern und Österreich“ (II, 247). Es sei aber gefehlt, die Geistlichen und nicht zugleich auch das Volk aufzuklären; denn dann passen das Volk und seine Lehrer nicht mehr zusammen, und es entstehe Verwirrung. Das fränkische Volk sei bildungsfähig. „Jeder Freund, er mag sich lang oder kurz in Würzburg aufhalten, wird finden, daß die Einwohner ein munteres, gutes, tätiges und gastfreies Volk sind. Ihr Nationalstolz ist nicht kindische Eitelkeit, sondern gewisses Bewußtsein mancher Vorzüge und Streben nach noch mehr Ausbildung und Vollkommenheit“ (II, 244). Das müsse aber noch mehr gefördert werden. „Ein charakteristischer Zug“, heißt es ein paar Seiten später, „der Franken überhaupt, besonders der Würzburger und der Bamberger, das heißt des großen Haufens (worunter auch manchmal Leute von Stand gerechnet werden dürfen) ist der Aberglaube. In der Tat ließe sich in den Hochstiften Würzburg und Bamberg eine ungeheure, zum Teil sehr interessante Sammlung von alten Ritterromanzen, Legenden und Gespenstermärchen machen.“ Kartenschlagen und allerlei Sympathie und Zauberglauben sei in Stadt und Land verbreitet. „Und so große Fortschritte die Aufklärung in diesen Gegenden seit einigen Jahren machte, so konnte sie doch diesen Sauerteig des Aberglaubens noch nicht vertilgen.“ Im ganzen beurteilt er aber doch das Land durchaus günstig und stellt es dem Fürstentum Salzburg an die Seite. „Eine Parallele zwischen den Hochstiften Salzburg und Würzburg“, meint er (II, 175), „ist sehr interessant. Diese beiden Hochstifte, die sich

fast vor allen übrigen an Aufklärung, weisen Reformen, Industrie, gut eingerichteten Priesterseminarien und Schulen, gutem Zustand der Finanzen und anderen wichtigen Vorzügen vorteilhaft auszeichnen, verdienten nebeneinandergesetzt zu werden, und da beide unverkennbare Vorzüge haben, würde eine genaue Vergleichung ohne Zweifel zur Ehre von beiden ausfallen.“ Für Bamberg bricht er später eine Lanze (II, 197) und verteidigt es gegenüber Nicolai, der zu Bamberg im Gebaren der Leute, besonders in ihrem Augenaufschlag, eine spezifisch katholisch-religiöse Physiognomie gefunden haben will. „Unparteiische und gründliche Beobachtungen überzeugten mich, daß es in Bamberg bereits, gottlob! sehr helle ist, daß dieser Ort sehr viel würdige Gelehrte besitzt und daß man hier täglich neue und mächtige Fortschritte in Wissenschaften und der Aufklärung überhaupt macht. Wenn diese Aufklärung überhaupt nicht so weit vorgerückt ist als z. B. in Würzburg und Salzburg, so hat sie bei einem anfangs langsamen Fortgang vielleicht schon tiefere Wurzeln gefaßt, um sich gründlicher und bleibender auszubreiten und um nicht – was der Fall in manchen anderen Ländern und Gegenden war – als eine im Treibhaus schnell und mit Gewalt aufgetriebene Pflanze wieder zu verdorren, ehe sie Früchte bringt. Es mag sein, daß die Sonne hier erst im Aufgange ist, aber dafür mag auch wahr sein, daß die nämliche Sonne für andere bisher als höchst aufgeklärt gepriesene Länder bereits wieder im Untergange ist.“ Und nach diesem Hiebe gegen Berlin, in dem damals bereits die Rosenkreuzer-Mystik spukte, schließt er seine tapfere Gegenwehr mit dem Tatsachenbeweis: „Es sind hier Schulverbesserungen, Wissenschaften, Kunstfleiß, Kranken- und Armenanstalten, Agrikultur und Gesetzgebung soweit gediehen, daß man dem Lande darüber Glück wünschen muß.“ Baader behauptet also, daß in Bamberg Aufklärung herrsche und daß sie eine langsame, gemäßigte, aber eine stetig fortschreitende sei. Ein merkwürdiger Beleg zu dieser doppelten Tatsache, wenn auch mit anderer Bewertung, findet sich in einem Briefe Herders an seine Frau vom 10. August 1788, also vier Jahre vor Baaders Besuch. Herder berührte auf seiner Reise nach Italien Bamberg und schreibt: „Du hast keinen Begriff von der katholischen Hochachtung, die zumal Professoren, Regenten, junge Geistliche vor all der Aufklärung haben.... Es ist einzig, das Gewirr

in den katholischen Köpfen zu sehen, die alle aufgeklärt werden, alle aber doch bei der christkatholichen Lehre bleiben sollen."[1])

Die Klöster finden in Baader einen nicht unfreundlichen Beurteiler. Erinnern wir uns an die oben schon verwendete Äußerung aus Reichenau. Die Gastfreundschaft, wie sie in Ebrach an den ansehnlichsten Besuchern bis zu den letzten Handwerksburschen herunter großmütig geübt wurde, rühmt er ausführlich; in keinem Kloster Deutschlands könne sie so hoch getrieben werden, als sie es hier sei (II, 148). Das Kloster Banz findet in unserem Reisenden wegen seiner naturwissenschaftlichen Sammlungen und physikalischen Apparate und der sonstigen Bildungshöhe einen bewundernden Lobredner. Gegenüber dem in Reichenau gepflegten Reliquienkult spricht er sich ablehnend, aber ohne Spott aus. Die Bedeutung der Gnadenstätte in Altötting sucht er psychologisch zu verstehen; „diese feierliche Pracht und die heilige Dämmerung, denn das Licht fällt von oben nur mäßig, gibt dem Wanderer, der die Kapelle besucht, jene andächtige Stimmung, die notwendig religiöse Rührung oder Schwärmerei oder wenigstens stille Ehrfurcht wird. Mir wenigstens (ohne daß ich die Echtheit der Wunder untersuche, die hier geschehen sein sollen) ist jeder Ort sehr merkwürdig und ehrwürdig, den schon mehrere Tausende Leidende mit schwerem Herzen besuchten und den sie kummerfrei oder wenigstens gestärkt oder getröstet wieder verließen." Kein Verständnis kann und will aber unser Stiftsherr der kultischen Tätigkeit der Kanoniker entgegenbringen, unter der er wohl selber allzusehr litt. Wir fühlten seine Mißstimmung schon aus der Äußerung über den Naturgottesdienst am Rauschenberg. Schärfer äußert er sich aus Würzburg: „Alle Dom- und Chorherren in der Welt gehören qua tales (wenn sie sich weder als Gelehrte noch als Staatsmänner und Räte ihrer Fürsten auszeichnen) nicht in die arbeitende und nützliche, also ganz entbehrliche Menschenklasse, die das Brot nicht im Schweiße des Angesichts zu verdienen, wohl aber den Schweiß anderer zu verzehren weiß" (II, 223). In Erlangen besuchte aber unser Schwärmer für Naturgottesverehrung denn doch einmal an einem Vormittag dreimal die Kirche. Der wißbegierige und tolerante Aufklärer berichtet uns: „Da eben Sonntag

[1]) Erinnerungen aus dem Leben Herders. Gesammelt von M. C. v. Herder, herausgegeben von J. G. Müller. Stuttgart 1830. II, S. 248.

war, war in den hiesigen Kirchen Gottesdienst. Nachdem wir also zuvor im katholischen Bethaus der Messe beigewohnt, verfügten wir uns in die evangelisch-lutherische Kirche, wo Herr Seiler eine sehr schöne Predigt hielt, und dann in die französisch-reformierte Kirche, wo es uns sehr neu war, mitten in Deutschland eine französische Gemeinde beisammen zu finden und eine französische Predigt zu hören" (II, 119).

Aus diesen Einzelzügen ersteht das Bild eines Mannes, der wie viele seiner Zeitgenossen ohne den Herztrieb der eigentlich religiösen Veranlagung das religiöse Weltbild allzu verstandesmäßig zu gestalten suchte, d. h. in religiösen Dingen aufklärerisch gesinnt war. Dieser seiner Überzeugung scheint er auch treu geblieben zu sein. Wenigstens atmen die „Freundschaftlichen Briefe", 40 Jahre später erschienen, den gleichen Geist, doch ist hier an die Stelle der hoffnungsfrohen Zuversicht zuweilen sarkastisch-bittere Entsagung getreten.

Wenn ich vom kühlen Herzen der Aufklärungsmenschen sprach, so soll damit nicht gesagt sein, daß ihnen Begeisterungsfähigkeit gemangelt habe. Was sie mit ihren Seelenkräften, im Vordergrunde mit ihrem Verstande erfaßten, das umfingen sie nicht selten mit Hingabe, mit heißen Köpfen könnte man sagen bei aller Kühlheit des Herzens. Und diese Hingabe schenkten sie allem, was sich auf den sittlichen Fortschritt bezog, wenn sie auch Sittlichkeit in dem verengenden Sinne der Nützlichkeit und persönlichen Glückseligkeit faßten. Durch gemeinnützige Einrichtungen und Reformen suchten die Herrscher, die großen Regenten, wie Friedrich II., Joseph II. und ihnen nach viele kleinere Fürsten, vor allem die der geistlichen Herrschaftsgebiete, Wohlstand, Bildung und Sittlichkeit der Völker zu heben, das allgemeine Volksschulwesen ist ja geradezu eine Errungenschaft dieser Zeit. Diesen gemeinnützigen Bestrebungen wendet unser reisender Kanonikus auch seine rege Aufmerksamkeit allenthalben zu.

Er berichtet aus dem Würzburgischen über den Stand der Industrieschulen, des Schulmeisterseminars mit zehn Kandidaten, der trefflichen Mädchenschulen der Ursulinerinnen, der Pädagogik- und Methodikvorlesungen an der Universität und der verhältnismäßig guten Lehrerbesoldung von 95—277 fl. jährlich. „Es werden Ihnen, meine Freunde!" sagt er mit Recht, „wenige sowohl

katholische als evangelische Länder und Ländlein bekannt sein, wo man die Landschullehrer — die für das Wohl der ganzen nächsten Generationen so nützliche, ja unentbehrliche Menschenklasse — ebenso gut zuerst in wohl eingerichteten Schullehrerseminarien bildet und dann ebenso gut besoldet, als im Würzburgischen zur Ehre der Regierung und zum Nutzen des Hochstiftes geschieht." Auch die dort durchgeführten Einrichtungen von Armen- und Krankenhäusern finden seine Anerkennung. „In Würzburg", erzählt er, „ist der Bettel so scharf verboten, daß auch derjenige, der einem Bettler öffentlich etwas gibt, um 5 fl. gestraft wird. Dafür sind auch die Arbeitshäuser so eingerichtet, daß Männer, Weiber und Kinder Beschäftigung und Nahrung haben" (II, 166). Aus Nürnberg schreibt er: „Gegen den Bettel müssen zuerst die Schulen wirken durch Erziehung zur Arbeitslust und Moralität, fremde Bettler lasse man nicht herein, die wirklich Armen teile man in zwei Klassen. Den zur Arbeit Unfähigen gebe man Wohnung und Pflege in Spitälern und Armenhäusern, den anderen Arbeit." Von einem der Zeit weit vorauseilenden Gedanken berichtet er aus Würzburg (II, 244): „Herr geistl. Rat und Professor Oberthür erhielt im Mai 1795 einen anonymen Brief, worin ihm ein edles patriotisches Mädchen einen Vorschlag macht und ihn durch die Liebe zum Vaterlande bittet, denselben ausführen zu helfen. Dieser Vorschlag . . . besteht darin: An Sonn- und Feiertagen, die sonst zur Andacht, nun aber zum Vergnügen bestimmt sind, sollten sich unsere Mädchen versammeln, um für ihre notleidenden Brüder zu arbeiten." Die Industrie und das Handwerk findet in unserem Stiftsherrn einen eifrigen Beobachter. Zur Beschreibung der großen Salzwerke in Berchtesgaden und Reichenhall hat er die kundige Mitarbeit seines Bruders Matthias in Anspruch genommen (I, 175). Er selbst berichtet von den Hochöfen und Eisenwerken zu Bergen und Eichstädt und bemerkt mit Bedauern, daß die Torflager am Chiemsee und die Steinkohlenlager bei Miesbach nicht genügend benützt werden; Fabrikanlagen und Handwerksbetriebe werden von jeder Stadt aufgezählt, der wirtschaftliche Niedergang Nürnbergs wird beklagt, doch sei der Bankerott durch festes Zusammenwirken abzuhalten. Ein wichtiges Kapitel bildet für unseren Reisenden die Beleuchtung der Städte. Wir hören mit Erstaunen, daß damals

Städte wie Nürnberg, Augsburg, Ulm nachts noch nicht beleuchtet waren. Bader meint, „wenn dort jeder Patrizier, Bürgermeister, Ratsherr, Kaufmann, Wirt und überhaupt jeder vermögliche Bürger freiwillig an seiner Wohnung eine Laterne halten würde, so wären diese Reichsstädte ebenso schön als manche Residenzstadt, zum Nutzen der Einwohner und der Fremden“ (II, 13). Als echte Erzeugnisse des gemeinnützigen Sinnes muten uns die Militärgärten an. Der Militärgarten zu Ingolstadt sei wie jener nächst München angelegt. Der Soldat soll hier seine dienstfreie Zeit mit Gartenarbeit zubringen, jeder Soldat hat 365 Quadratschuhe zur freien Bearbeitung und zum eigenen freien Genuß. Von einem Überbleibsel barbarischer Justiz berichten unsere Briefe aus Buchloe und Eichstädt: dort ließ man nämlich die Gehängten am Galgen, bis sie zu Skeletten wurden, hängen. In Bayern, Österreich, im Salzburgischen und den meisten deutschen Gegenden sei die barbarische für Gesundheit und Moralität der Landesbewohner höchst schädliche Gewohnheit seit mehreren Jahren abgestellt. Unter die gemeinnützigen Einrichtungen zählt unser Reisender auch die Klubs, die zur Pflege des gesellschaftlichen Lebens beitragen. Er beklagt, daß diese durch das Unwesen, das Frankreich seit einigen Jahren betreibt, sehr gelitten haben. „Seit den Ausschreitungen der Revolution“, heißt es, „werden nicht bloß verdächtige Gesellschaften unterdrückt bei uns, sondern auch andere verdächtigt und geschädigt.“ Zum Nachteil der Humanität und der Gelehrsamkeit sei alle Offenherzigkeit und alles herzliche Zutrauen aus dem geselligen Umgange gebannt (II, 15).

Die vornehmlichsten, ja faßt ausschließlichen Ursachen für alle diese gemeinnützigen Fortschritte sind für unseren Beobachter die guten Regenten; er ist wie die Besten seiner Zeit Anhänger des aufgeklärten Absolutismus. Zu dem über das fortschrittlich regierte und geförderte Frankenland oben Gesagten sei noch eine Bemerkung gefügt aus der Reise von Linz nach Salzburg. „In dem Teile von Österreich, den ich durchreiste, muß man das beste Vorurteil für die Regierung bekommen; ich sah allenthalben Kultur und nicht jenen Druck des Landvolkes, von dem man außerhalb Österreichs so viel spricht“ (I, 150). Und in Wurzach erfaßt unseren Stiftsherrn der Traum, sich die beglückende Aufgabe auszumalen, ein wenn selbst auch kleines Gebiet vollendet zu re-

gieren: „So wahr es ist“, meint er, „daß die Zerstücklung in so viele gar zu kleine Herrschaften, wie man besonders in diesem Teile von Schwaben antrifft, ihr Verderbliches hat, ebenso wahr ist, daß diese Zerteilung auch selbst dem Ganzen wichtige Vorteile verschafft. So unabhängig, als solch ein Reichsgraf ist, kann er in jedem Verstande der Schöpfer des Glückes seiner Untertanen sein; ich machte mir, da ich dem großen Schloßhof gegenüberstand, ein Ideal so einer glücklichen kleinen Monarchie und würde noch lange fortgeträumt haben, wenn mich nicht das Posthorn in den Wagen gerufen hätte“ (I, 8).

Und er wäre wahrhaftig kein schlechter Regent geworden dieser aufgeklärte, kenntnisreiche und charaktervolle Stiftsherr aus Freising. All das Tüchtige seiner Zeit hat er in sich aufgenommen, und wenn er von ihren Mängeln berührt war, so trug er wenigstens ehrlich dieses Menschenlos. Das geistige Bild, das uns von ihm erstanden ist, zeigt einen Mann von hoher Begabung, vielseitigen Anlagen und unermüdlichem Streben. Bücher und Wissenschaften liebte und kannte er am besten, er war aber kein bloßer Stubenmensch und Bücherwurm. Er reiste in die Welt und sah sich nach allem um, er wanderte zu Fuß und bestieg Berge, er tanzte zwar nicht, wie er einmal erzählt, liebte aber einen weidgerechten Birschgang in jungen Jahren und blieb bis ans Ende ein eifriger Spaziergänger. Er mag wohl eine rüstige Erscheinung gewesen sein und ein Mann von vornehmer Haltung. Er reiste, wenn es anging, mit Extrapost; die wenigen Freunde, von denen er berichtet, oder bei denen er wohnt, gehörten den höheren und den adeligen Kreisen an.

Ein schmeichelnder Freund muß ihn einmal eine Leuchte genannt haben. Er lehnt das in einem seiner freundschaftlichen Briefe ab, zu den Fixsternen mit eigenem Lichte gehöre er nicht, er sei zufrieden, wenn er nur die Empfänglichkeit habe, beleuchtet und erleuchtet zu werden. Das war zu bescheiden. Er hat auch selbst Licht gespendet, das auch uns Heutigen noch nicht ganz erloschen ist. Eines seiner Bücher, „Das gelehrte Bayern“, wird immer noch benutzt. Zur Kenntnis der Aufklärungszeit sind die anderen Werke, besonders die „Reisebriefe“, beachtenswerte Dokumente.

MISZELLEN.

STUDIEN ZUR GESCHICHTE DER BÜRGERLICHEN SITTENREFORM DES 18. JAHRHUNDERTS.

VON CURT GEBAUER.

Zur Reform der Ehe.

Die Ehe ist die Grundlage der menschlichen Gesellschaft, ihr unversehrter Bestand die Vorbedingung eines gesunden Volkslebens. Das dem Grundsatz einer ehrbaren Lebensführung huldigende Bürgertum des 18. Jahrhunderts erwarb sich gegenüber der Sittenlosigkeit der modisch-vornehmen Rokokogesellschaft, die nach französischen Mustern das galante Lebensideal mit seinen unsittlichen Auswüchsen auch in die deutsche Ehe einführte, ein hohes Verdienst um die deutsche Kultur, indem es die Ehe in den Mittelpunkt der sittenreformerischen Bestrebungen stellte. Es faßte die Ehe als vollständige und ausschließliche leibliche, geistige und ethische Lebensgemeinschaft auf, in welcher gegenseitige Liebe, Achtung und Hingabe die Gatten vereinigen.

Die Zeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts wurde rücksichtlich der Auffassung der Ehe durchaus von kirchlichen Anschauungen beherrscht.[1] Nach der katholischen Lehre war die Ehe ein mystisches Sakrament; hierauf beruhte das Dogma von der Unlösbarkeit der Ehe durch Scheidung. Die protestantische Kirche schaffte die sakramentale Auffassung ab und sah in der Ehe ein von Natur heiliges und Gott wohlgefälliges, von der Kirche zu sanktionierendes Band. Beide Kirchenlehren schalteten das weltliche Element noch vollkommen aus; die Katholiken stellten das Keuschheitsideal sittlich überhaupt höher, auch Luther erblickte in der Keuschheit noch ein hohes christliches Ideal, in der Ehe nur eine „Arznei wider die Sünde“, freilich nach Gottes Willen die einzige erlaubte Geschlechtsgemeinschaft; Calvin wollte aus ihr mit drakonischer Strenge jede Sinnlichkeit überhaupt als schwere Sünde wider Gottes Gebot verbannen.

Eine rein weltliche Auffassung der Ehe kam erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf, als sich unter dem Einflusse der Aufklärung das menschliche Denken von den Fesseln der Kirchenlehre befreite. Hierin lag zunächst eine nicht zu unterschätzende Gefahr. Wie alle Neuerer, waren die Freigeister oft sehr radikal und glaubten, mit dem Gängel-

[1] Zum Folgenden vgl. Marianne Weber, Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung, 1907, S. 261 ff.

bande des starren Glaubens auch der sittlichen Pflichten los und ledig zu sein. Auch manche bürgerliche Gelehrten äußerten damals in ihren Schriften bedenkliche Ansichten über die Ehe; Leibniz, Lyser und Faßmann ergriffen gelegentlich teils mehr, teils weniger bedingt für die Polygamie Partei, und selbst Thomasius brach im Gegensatze zu der Kirchenlehre und der weltlichen Gesetzgebung für das Konkubinat eine Lanze, räumte auch den vornehmen Leuten im Punkte der Geschlechtsliebe noch besondere Freiheiten ein.[1]) Aber die bürgerliche Ehrbarkeit trug schließlich über solche lockeren Ansichten den Sieg davon.

Während nun die kirchliche Auffassung der Ehe bei allen christlichen Konfessionen in patriarchalischem Geiste ein gottgewolltes und gesetzliches Übergewicht und Herrschaftsverhältnis des Mannes über die Frau anerkannte, bestand die wesentlichste Neuerung des zu Ende des 17. Jahrhunderts schnell an Bedeutung gewinnenden, vom Bürgergeiste getragenen Naturrechtes in der Betonung der Gleichwertigkeit der Geschlechter[2]); denn wie der Staat und die übrigen Verhältnisse der Menschen, so war ihm auch die Ehe ein Vertrag, eine Gesellschaft zwischen Gleichstehenden. Wo eine Unterordnung der Frau vorkam, erschien sie nur als eine freiwillige, dem Manne vertragsmäßig aus Zweckmäßigkeitsgründen eingeräumte. Dies erst war der Ausgangspunkt für eine Höherentwicklung der Ehe, wie sie allein das Werk des gebildeten Bürgertums war, in dem zu Anfang unserer Betrachtungen angegebenen Sinne. Höchst wichtig wurde diese humanere Auffassung der Ehe übrigens auch durch die sich aus ihr ergebende Zulassung oder Erleichterung der Ehescheidung, denn Verträge sind ja nach ihrer Natur lösbar, wenn bestimmte dafür gesetzte Bedingungen eintreten, während dem Sakrament ein unzerstörbarer Charakter eigentümlich ist. Praktisch hat aber die veränderte Auffassung zu unliebsamen Folgen deshalb geführt, weil die Zahl der Scheidungen bald das zulässige Maß erheblich überschritt. Aber ein Fortschritt der sittlichen Grundsätze war immerhin erreicht, da es ermöglicht war, wirklich unglückliche Ehen, auf deren Besserung nicht mehr zu rechnen war, zu trennen und dadurch den Ehegatten die Möglichkeit eines ethischen Wiederaufbaues ihres Lebens zu gewähren. In der Gesetzgebung des 18. Jahrhunderts sind die neuen Grundsätze praktisch durchgeführt worden. In Preußen z. B. hat das Allgemeine Landrecht von 1794 die Möglichkeiten der Scheidung stark vermehrt, und erst das neue Bürgerliche Gesetzbuch von 1900 hat diesen Standpunkt wieder einigermaßen eingeschränkt. Eine weitere wichtige Folge des Naturrechts war es, daß auch in der Beurteilung des Ehebruchs, wenigstens in der Theorie, die Frau nicht

---

[1]) Karl Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert, Bd. 2 (1858), S. 433/34. Auch H. Luden, Christian Thomasius nach seinen Schicksalen und Schriften, Berlin 1805, S. 302/4.

[2]) M. Weber, S. 292 ff.

mehr um so viel ungünstiger gestellt war als der Mann. Man erwartete, und dies entsprach auch dem Ideal der bürgerlichen Ehrbarkeit, daß auch der Mann dieselbe Treue hielt wie die Frau. Viel ungünstiger hat freilich Rousseau die untreue Frau beurteilt als den untreuen Mann, denn wenn jene dem Manne Kinder gebe, die nicht die seinigen seien, so betrüge sie beide und füge zur Untreue noch den Meineid. Daß diese Auffassung den natürlichen Verhältnissen wohl besser Rechnung trägt als die doktrinäre, wenn auch ethisch höher stehende des strengen Naturrechts, wird sich kaum bezweifeln lassen, und es wäre von Interesse, gelegentlich im einzelnen nachzuweisen, inwiefern und wo sich im 18. Jahrhundert die eine oder die andere Anschauung in der deutschen Literatur wiederfindet.

Die Gedanken des reinen Naturrechts zeigen sich allerdings in einseitiger Zuspitzung, losgelöst von jedem religiösen und transzendentalen Charakter, bei dem deutschen Popularisator der Aufklärung, Chr. Wolff. In seinen „Vernünftigen Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen" (1721)[1]) werden daraus die folgenden ethischen Grundsätze hergeleitet. Zweck der Ehe sei allein die Erzeugung und Erziehung von Kindern, welchem Zwecke alles übrige untergeordnet werden muß. „Weil der Beischlaf", sagt Wolff, „das Mittel ist, wodurch die Kinder erzeugt werden, die Mittel aber dasjenige sind, wodurch man seine Absicht erreicht, so ist klar, daß man wider die Natur handelt, wenn man den Beischlaf blos zu seiner Lust brauchet. Derowegen kann man auch die Büßung der fleischlichen Lust nicht unter die Absicht des Ehestandes rechnen, sondern es bleibet einmal wie das andere Unrecht, wenn man den Beischlaf bloß zur Lust vornimmt." Wolff tritt der Lebensauffassung der galanten Welt, nach der das sinnliche Vergnügen Selbstzweck und der Kinderbesitz nur eine Last war, mit aller Bestimmtheit entgegen. Hieraus folgt auch das strenge moralische Verbot des Ehebruchs, der die eheliche Gemeinschaft trennt, und für die vornehmen Kreise ebenso die Unsittlichkeit des Konkubinats und Mätressenwesens. Die „hilfreiche Handleistung, die einige mit zu einer Absicht des Ehestandes machen", erkennt zwar auch Wolff als Pflicht der Eheleute, nicht aber als Ehezweck an; er will sie lediglich aus dem Zweck der Erzeugung und Auferziehung der Kinder herleiten. Es ist ein Fehler des reinen Rationalismus, daß er das engere ethische Band, das die Eheleute auch ohne den Fortpflanzungszweck vereinigt, noch nicht zu erkennen vermag. Erst das erwachende Gefühlsleben hat diese Seite der Ehe gebührend gewürdigt und zu einer umfassenden geistigen Gemeinschaft vertieft. Mit Vernunftgründen sucht dann Wolff mathematisch zu beweisen, weshalb und inwieweit das Weib dem Manne „untertänig" sein solle, ob und wann der Mann in der Ehe Güte oder Schärfe gebrauchen, ob und wann er sich fügen solle usw. Auch führt er aus, welche Ehen „glück-

[1]) Teil I, Kapitel 2, §§ 16ff.

selig“ seien, welche „unglückselig“. Da Ehen nur durch die Einigkeit und Liebe der Eheleute und den „Zehr- und Ehrenpfennig“ glücklich würden, sei die größte Vorsicht bei der ehelichen Verbindung nötig. Die Ehe sei „das Allergefährlichste, was man in seinem ganzen Leben zu wagen“ habe.

Während bei Luther der Begriff der Offenbarung unangetastet geblieben ist, stellt also die Aufklärung alles nur in das menschliche Denken. Wie über alle anderen gesellschaftlichen Beziehungen, so sollte auch über die Gestaltung der Ehe nur die freie, auf sich selbst beruhende Vernunft entscheiden. So kam es, daß z. B. das Preußische Landrecht von 1794 aus reinen Zweckmäßigkeitsgründen bei jugendlichen Personen, d. h. Jünglingen unter 18, Mädchen unter 14 Jahren, sogar eine gewisse, mit Zustimmung des Vormundschaftsgerichts zu schließende Ehe auf Probe zulassen konnte (Anhang § 66 zu § 37 II 1 A. L. R.), wodurch es sich zu der kirchlichen Lehre allerdings in den schärfsten Widerspruch setzte.

Die Gedanken der Aufklärungsphilosophie wurden, schon verquickt mit mannigfachen Gefühls- und Stimmungselementen, zunächst durch die moralischen Wochenschriften in die weitesten Kreise des Volkes, vor allem des breiten Mittelstandes, getragen. Die unermüdliche Erziehungsarbeit galt nicht weniger den galanten Unsitten, zu deren Verbreitung das schlechte Beispiel der Vornehmen beigetragen hatte, als der trockenen Pedanterie des Bürgertums und schließlich auch dem verderblichen Einflusse der seit den Tagen der Humanisten üppig wuchernden ehefeindlichen Literatur, die in der Ehe ein Kreuz, in der Ehefrau den Drachen ihres Mannes mit wohlfeilem Spotte verlästerte. Die Wochenschriften schilderten also häufig in Beispielen gute und schlechte, oder wie sie z. B. der „Patriot“ (1725/26) nannte, „vergnügte“ und „unvergnügte“ Ehen. Warnend verweist der „Gesellige“, eine Hallische Wochenschrift von 1748, im 84. Stück auf die erschreckend große Zahl der unglücklichen Ehebündnisse. Von 1000 Ehen, meint er, gerieten kaum zehn, und die anderen Ehegatten seufzten und verfluchten ihre Wahl. Ein Traum in allegorischer Form wird erzählt. Der Träumende lustwandelt in einem wonnigen Gefilde, geführt und belehrt von der göttlichen Wahrheit. Es ist der erste Aufenthalt der neuvermählten Paare. Nur wenige Tage dürfen diese dort verweilen, bald müssen sie durch eine prächtige Pforte das Paradies verlassen. Am Ausgange steht die Aufrichtigkeit und reißt den Unseligen die Larve vom Gesicht, die der Träumende bisher nicht wahrgenommen hatte. Jenseits der Pforte sieht er dann mit Schrecken die furchtbaren Veränderungen, die mit einem Schlage alle jene glücklich Erscheinenden in lasterhafte, elende Menschen umgewandelt haben. Nur ein einziges Paar unter den vielen bildet eine schöne Ausnahme.

Besonders wichtig war es nun, daß die Wochenschriften auf die Ursachen des Unglückes so vieler Ehen hinwiesen. Da war vor allem

die Zanksucht und Unverträglichkeit zu nennen. Der „Patriot“ [1]) erzählt eine kleine Fabel von einem Taubenpärchen. Dieses zankt sich eines Tages um einen gefundenen Futterbrocken, läßt darauf seine Ehe durch den Storch trennen, vereinigt sich aber sehr bald wieder, da es einsieht, daß eins ohne das andere nicht auskommen kann. Und der Moralist fügt hinzu: „Sie vertrugen sich mit verjüngter Liebe; die Eintracht machte ihnen beiden das Leben leicht, und die Jungen wurden groß.“

Eine Hauptursache ehelichen Unfriedens sah man in der verfehlten Gattenwahl, der leidigen Sitte, daß die nächsten Angehörigen der heiratsfähigen jungen Leute Ehen ohne Rücksicht auf deren Neigung nur aus ganz äußerlichen Erwägungen stifteten. Der „Patriot“ [2]) klagt über die Gleichgültigkeit, den Kaltsinn, über den Ehrgeiz und die Geldgier der Eltern, die bei dem Ehegeschäft zutage träten, das Lebensglück der Kinder zerstörten und dadurch auch die Allgemeinheit, die „Republik“, schädigten. Es ist sehr wesentlich für den sittlichen Fortschritt gewesen, daß in jener Zeit der Gedanke des Zusammenhanges zwischen dem Zustande der Ehen und dem Wohle der Gesellschaft tiefere Wurzeln faßte. Der „Patriot“ stellt verschiedene Regeln für die Eltern, Anverwandten und Vormünder der Brautleute auf. Sie sollen die „Gemüts- und Leibeskräfte“ der Kinder, ihr Alter und ihre Lebensart genau prüfen, sie nicht ohne gerechte Ursache an ihrer freien Wahl hindern, ihnen aber auch nicht leichtfertig ihren törichten Willen lassen, nicht Brautschatz und äußerliche Ehren als die Hauptsache ansehen, keine unsauberen Nebenabsichten bei der Ehestiftung hegen und zu allem Gottes Beistand erbitten.

Die trockene Nüchternheit der hergebrachten bürgerlichen Eheauffassung brachte es mit sich, daß das Anhalten der Ehelustigen durch Brautwerber auch im 18. Jahrhundert ungemein verbreitet war, und daß sehr häufig jemand um ein Frauenzimmer freite, das er nie gesehen hatte. Man verließ sich dann auf Vormünder, alte Weiber und andere eigennützige Freiwerber, die einem aus Geschäftsinteresse die Ohren voll zu lügen pflegten. Der „Gesellige“ (1748) [3]) warnt sogar schon vor den gewerbsmäßigen Freiwerbern, die „der Schutz und die Zuflucht aller verlegenen Ware unter den Frauenzimmern“ wären.

Eine weitere Ursache der ehelichen Mißstände war in dem zurückgezogenen Leben der meisten Mädchen aus bürgerlichem Stande zu finden, das einer kurzsichtigen und tyrannischen Sitte entsprach. Die allzu strenge „Eingezogenheit des ledigen Frauenzimmers“ veranlaßt den Patriot von 1724 zur Aufnahme einer satirischen Zuschrift aus dem Leserkreise, in der die Einführung einer ständigen Verheiratungsrolle vorgeschlagen wird; hier sollen die Namen und die Wünsche der Ehelustigen bezüglich der Gatten allmonatlich veröffentlicht werden, denn anders sei es ja nicht möglich, daß sich die heiratsfähigen Leute kennen lernten.

[1]) 1726, Stück 147. [2]) Stück 133. [3]) Stück 23.

Der „Biedermann“ von 1729[1]) bemerkt einmal: „Kommt es hoch, so sieht man einander“ – vor der Ehe – „ein- oder zweimal; man komplimentiert ein paar Stunden, man ißt, trinkt oder spielt in Gesellschaften, wo man fremd ist, miteinander.“ Der flüchtigsten Bekanntschaft folge das Verlöbnis. Ein freier Umgang der jungen Leute sei aber dringend zu empfehlen; wenn nötig, dann in Gegenwart „ernsthafter und ansehnlicher“ Personen, jedenfalls aber ohne die übliche Verstellung.

Scharf getadelt wird die auffallende Ausschaltung des Gefühls bei der Gattenwahl, daß der Freier z. B. fast immer gleich bei der Werbung einen Brautschatz fordere („Biedermann“ 1728, Stück 3). Demgegenüber gewinnt für die Wochenschriften das Problem der Liebe in der Ehe dauernd an Interesse. Die sehr wichtige Wochenschrift „Der Mensch“ gibt im zweiten Bande (1751) eine schöne Stelle aus Miltons Dichtung „Das verlorene Paradies“ nach Bodmers Übersetzung wieder, welche die ersten zarten Empfindungen der beiden ersten Menschen beschreibt und die keusche, göttliche Liebe Adams und Evas, das Glück der Liebesehe, preist. Im „Geselligen“[2]) wird dann der Unterschied der Liebe des Mannes und des Weibes psychologisch betrachtet. Auch in der Ehe sei die Liebe des Weibes stärker, feuriger und heftiger wegen der feineren Nerven ihres Körpers und der zärtlicheren Kräfte ihres Herzens. Aber die Liebe der Frau höre in der Ehe schneller auf, während der Mann weniger stark als beständig liebe. Die Frau sei daher auch leichter zur Untreue zu verleiten. Ihre Liebe neige mehr zur Sinnlichkeit, werde auch sehr leicht eine nur sinnliche. Dann werde die Frau nicht selten wie ein Vieh, ein jeder könne sie überwinden und besitzen. In der Verallgemeinerung dieses auf manche Fälle allerdings noch heute zutreffenden Urteils, besonders in der leichten Verführungsmöglichkeit der Frau des Rokoko, dürfen wir wohl ein besonderes Kennzeichen des damaligen Zeitgeistes erblicken. Wenn sich die Zustände in dieser Hinsicht gebessert haben, so ist das eine Folge der bürgerlichen Sittenreform des 18. Jahrhunderts gewesen. An einer anderen Stelle des „Geselligen“[3]) wird endlich der Wert der sinnlichen Liebe in der Ehe auf das richtige Maß zurückgeführt. Das Wichtigste sei, die Hochachtung des Gatten zu gewinnen und zu erhalten. Die neu gewonnene Hochachtung auch des Mannes vor der Frau war ein wesentlicher Fortschritt über das patriarchalische Eheverhältnis älterer Zeiten hinaus. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat sich diese höhere Auffassung des seelischen Wertes der Ehe mehr zum Gemeingut der Nation gestaltet, und eines der besten Kapitel des bekannten Buches „Über den Umgang mit Menschen“ des Freiherrn v. Knigge betrachtet das Verhältnis der Ehegatten durchaus unter diesem Gesichtspunkte.

Wenn die moralischen Wochenschriften zum rechten Eheleben erziehen wollten, so mußten sie die Eigenschaften der Gatten preisen, auf

---

[1]) Stück 59. [2]) 1748, Stück 58. [3]) Stücke 59 u. 71.

denen dieses besonders beruht. Naturgemäß spielen die guten Eigenschaften der Frau als der Hüterin des Eheglückes, die mit weisem Takt das Schiff der Ehe um alle gefahrdrohenden Klippen herumsteuert, die Hauptrolle. In schlicht bürgerlicher Art gibt der „Patriot“ von 1725 im 68. Stück als die Kardinaltugenden der Frau Gottesfurcht, Freundlichkeit, Reinlichkeit und Haushaltungskunst an. Neben diesem ehrbaren und naiven Eheideal aber findet sich schon früh ein höher geartetes oder doch verfeinertes, das die Ehe als beglückende, geistig vertiefte Lebens- und Ideengemeinschaft der Gatten betrachtet. Der „Biedermann“ von 1728 hebt die „ruhige Glückseligkeit, darinnen Eltern, Kinder und Gesinde leben,“ als Abglanz der Wesensart einer rechten Hausfrau hervor. Eine solche Musterfrau ist die wahre „Euphrosine“, die Frohsinnige, unter deren Hauch sich das Eheleben zur schönsten und gedeihlichsten Blüte entfaltet. Die „Vernünftigen Tadlerinnen“ endlich legen 1725 einer ihrer Mitarbeiterinnen die folgenden Gedanken über die Pflichten einer guten Ehefrau unter: Wichtig seien Gehorsam gegen den Mann (was durchaus noch der älteren patriarchalischen Eheauffassung entspricht), treue Besorgung des Hauswesens und gute Erziehung der Kinder. Zum ersten Punkt wird bemerkt: Zum täglichen Umgange mit dem Manne gehöre große Klugheit, damit die Liebe des Mannes, in welcher das einzige Glück einer vernünftigen Frau bestehe, niemals erlösche. Hierzu sei erforderlich eine genaue Erkenntnis der Gemüter, eine philosophische Einsicht in die Natur unserer menschlichen Handlungen und ein weises Vorhersehen der aus ihnen entspringenden Folgen, eine richtige Kenntnis von der Natur des Guten und Bösen. Die gute Frau eines boshaften Mannes aber müsse ihre Pflichten gegen ihn um so mehr mit der persönlichen Tugend vereinigen und ihn so wenn möglich zum Guten bekehren. Dies sei die Kardinalpflicht, die der weise Schöpfer der Frau auferlegt habe.

Da also die Wochenschriften schon die geistigen Beziehungen der Gatten als das Wesentlichste in der Ehe zu erkennen begonnen haben, auf welchem Wege dann die Zeitschriften der empfindsameren zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weiter fortschreiten, so haben sie auch schon mit erhöhtem Eifer auf eine bessere geistige Erziehung und Bildung der Mädchen und Frauen Bedacht genommen, als sie die hergebrachte Art mit sich brachte. In den älteren Wochenschriften, mehr freilich noch in den späteren, finden sich viele Betrachtungen über weibliche Bildung, Frauenzimmerakademien und „Frauenzinmerbibliotheken“, d. h. Zusammenstellungen geeigneter sittlich belehrender und schöngeistiger Bücher als weibliche Lektüre, auf deren Inhalt wir hier nicht näher einzugehen brauchen. Und auch das Verhältnis von äußerlicher Schönheit und innerlichem Werte wird gelegentlich näher erörtert, wie z. B. in den „Vernünftigen Tadlerinnen“ von 1726.[1]) Hier wird das Thema in einem „Ge-

[1]) Stücke 44 u. 49.

spräch aus dem Reich der Toten" behandelt, das der König Ahasver und die Kaiserin Eudoxia bei einer Begegnung in den elysäischen Feldern führen. Thöricht, heißt es, sind die Männer, die sich nur in einen wohlgebildeten Körper verlieben und nach diesem die Gattin wählen, ehe sie das Gemüt der Begehrten erkannt haben. Bei ihnen herrschen die Affekte über den Verstand, sie sind in einer Sklaverei der Sinne befangen. Eudoxia bekehrt schließlich mit ihrer Behauptung, die Schönheit sei für nichts zu achten, wenn sie nicht durch Verstand und Tugend erst schätzbar gemacht werde, endlich den andersdenkenden Ahasver.

Sehr wichtig erschien den Wochenschriften die Erörterung der Vorzüge der Ehe vor dem ehelosen Leben, das die bürgerliche Anschauung jener Zeit, wenn wir vom geistlichen Zölibat absehen, noch viel entschiedener als unnütz verwarf, als es heute geschieht. Allerdings scheint die lockere Sexualität des Rokoko nicht minder als die Putzsucht und die wirtschaftliche Untüchtigkeit vieler Mädchen und Frauen die Männer damals schon in stärkerem Maße von der Ehe abgeschreckt zu haben. Die Wochenschriften machten also auch gegen die Eheflucht des männlichen Geschlechts energisch Front. Die Ehe ist, so führt der „Gesellige" 1748 aus[1]), die erste und engste Gesellschaft, die Grundlage aller anderen gesellschaftlichen Vereinigungen. Ein alter Hagestolz ist daher ein schlechter Gesellschafter. Bei der Wahl des Umganges soll man solche Personen suchen, die eine „vergnügte und liebreiche Ehe" führen, denn gute Ehegatten sind auch die besten Gesellschafter. „Der Mensch" von 1751 (Band I) behauptete sogar durchaus den höheren ethischen Wert der Verehelichten überhaupt. Ein Verehelichter ist ihm schlechthin ein besserer Mensch, denn er bekommt durch die Ehe ein zärtliches, menschenfreundliches Herz, wird verträglicher und freundlicher gesinnt. Die Ehe nimmt dem Manne seine „wilde, freche Keckheit", dem Weibe die „ängstliche, zaghafte Bangigkeit". Ein Verheirateter wird arbeitswilliger und berufsfreudiger (wie anders dachte darüber die katholische Kirche hinsichtlich ihrer Geistlichen!), und schließlich wird durch die elterliche Empfindung für die Kinder der Mensch auch seelisch bereichert.

Da aber das Weib geduldig zu warten hatte, bis der Freier kam, so nahmen sich die Wochenschriften andererseits auch der alten Jungfern an. In den „Vernünftigen Tadlerinnen" ist von der „unbilligen Verachtung" derselben in der Gesellschaft die Rede.[2]) In diesem Punkte hat ja die Frauenemanzipation, deren erste Anfänge mit dem wunderlichen Theodor von Hippel schon in das Ende des 18. Jahrhunderts fallen, mit dem alten Vorurteil stark aufgeräumt; durch sie ist ein gutes Teil Verbitterung aus dem Frauenleben beseitigt. Auf die Verbitterung der alten Jungfern und ihr oft unleidliches Wesen schieben aber die „Tadlerinnen" auch die Mitschuld an der geringschätzigen Meinung der Menge.[3])

[1]) 3. Stück. [2]) Jahrg. 1726, Stück 36. [3]) 1726, Stücke 39 u. 45.

Gottsched macht hier den scherzhaften Vorschlag, eine Jungfernlotterie zu gründen, durch die alle Mädchen zu einem Manne kommen sollen. Verschiedenen alten Jungfern, die sich darüber entrüsten, werden Bedenken dagegen in launiger Weise in den Mund gelegt. Schließlich aber werden den Jungfern gute Ratschläge erteilt, wie sie durch freundliches und vernünftiges Betragen ihr Ansehen in der Gesellschaft bessern können.

Die gröblicheren Verfehlungen des Ehelebens, Untreue und Ehebruch, lagen dem Durchschnittsempfinden des ehrbaren Bürgers an sich zu fern, als daß es nötig gewesen wäre, in den Wochenschriften häufig dagegen zu eifern. Aber dennoch fehlt es durchaus nicht an Ermahnungen gegenüber den verderblichen Einflüssen der vornehmen Welt. „Die Gesetze des Ehestandes sind heilig“ [1]), das ist natürlich durchgängig der Ton, auf den die Ausführungen der Wochenschriften gestimmt sind. Ungezogene und handgreifliche Verführer des weiblichen Geschlechts, plumpe Angriffe auf die weibliche Ehre unter der Maske der Galanterie werden an manchen Stellen getadelt, ebenso aber auch die häufig grundlose Eifersucht bei beiden Geschlechtern. Der „Patriot“ bringt eine Erzählung von einer jungen, lebhaften, aber sittenreinen Frau, die ihren Mann von seiner Eifersucht kuriert und sich selbst zugleich von einem zudringlichen Liebhaber befreit.[2])

Die jüngeren Zeitschriften der letzten vier Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts, die nicht mehr als eigentlich „moralische“ gelten können, weil sie auch andere als moralische Stoffe behandeln, ergehen sich meist in ähnlichen Erörterungen wie ihre Vorgängerinnen. Aber es kommen doch zuweilen neue Gedanken, die der veränderten Zeitrichtung entsprechen, hinzu, während die alten als selbstverständlich gelten oder zum Teil in neuen Formen wiederholt werden. Empfindsamkeit einerseits, Rationalismus andererseits zeigen sich auch hier. Aus den jüngeren Zeitschriften sowie der lehrhaften Buch- und der Schönen Literatur teilen wir hier aber nur einige bezeichnende Proben mit.

Im Jahrgang 1764 des „Hannöverschen Magazins“ [3]) äußert ein älteres, wohlhabendes Mädchen Bedenken gegen die Verehelichung. Sie hebt die einer Ehefrau aus dem rechtlichen und gesellschaftlichen Übergewicht des Mannes erwachsenden Nachteile hervor. Sie will ihre Freiheit bewahren und sich nicht der seelischen, wirtschaftlichen und gesetzlichen Sklaverei eines Gatten unterwerfen. Unzweifelhaft läßt sich hier schon das Auftauchen gewisser emanzipatorischer Gedanken in der Frauenwelt erkennen, denn nicht die Anpreisung der Ehelosigkeit lag der bürgerlichen Gesellschaft am Herzen, sondern nur die Besserung der Beziehungen zwischen Mann und Weib in der Ehe. Im Jahrgang 1777 des „Hannöverschen Magazins“ (S. 695) lesen wir über die Gattenwahl

[1]) Vern. Tadlerinnen Bd. II, Stück 41.
[2]) Patriot Bd. 3, Stück 129. [3]) S. 379.

und eheliche Liebe. Man solle sich vor Enttäuschungen nach übergroßen Erwartungen hüten. Alle Menschen hätten ja ihre Fehler. Kämen keine Kinder, so solle die Frau es den schuldigen Mann nicht entgelten lassen, sondern seine Liebe erwidern, denn „es ist ja nicht der einzige Hauptendzweck der Ehe, die Triebe zu stillen, die wir mit dem Vieh gemein haben". Auch hier also eine starke Betonung der nicht bloß fleischlichen, sondern höheren geistigen Gemeinschaft von Mann und Frau. Näher wird dieser Gedanke im Jahrgang 1786 (S. 1073) ausgeführt, wo die Pflichten der Ehegatten in Ansehung ihres Umganges besprochen werden. Sexuelle Fragen werden hier nicht breitgetreten; solches lag der ehrbaren bürgerlichen Gesinnung damals noch fern. Die „Pflichten" liegen hier ganz auf dem ethischen Gebiet. Es sind Gemeinsamkeit der Freuden des Lebens, gegenseitige Rücksichtnahme, Anstand, Interesse für einander, Teilnahme, Duldsamkeit, Selbstbeherrschung, kurz die Aufgabe, sich gemeinschaftlich und wechselseitig beständig zu veredeln und zu vervollkommnen. In den „Beobachtungen in der literarischen und moralischen Welt" (Breslau 1773)[1]) wird die Ehe ebenfalls unter dem Gesichtspunkt der Befriedigung höherer seelischer Werte betrachtet, als ein glückspendendes Idyll. Ein jeder Gatte solle im Schoße seiner Familie seine höchste Glückseligkeit finden, fern von den Vergnügungen des großen Haufens. Man beginne dafür auch schon mehr Verständnis zu empfinden und die Gattin so zart zu besingen wie ehedem eine Geliebte.

Das Bürgertum machte auch gegen die moralische und religiöse Freigeisterei, soweit sie den Bestand der Ehe zu gefährden schien, energisch Front. Jene war, wie sich aus dem Charakter der Rokokokultur unschwer erklärt, besonders in dem Adel häufig. So enthält die Berlinische Monatsschrift von 1783 (September, S. 265 ff.) aus der Feder eines Edelmannes (der Artikel ist E. v. K. unterzeichnet) den Vorschlag, die Mitwirkung des Geistlichen bei der Eheschließung abzuschaffen, weil sie „den mehrsten lächerlich und anstößig" erscheine, so daß sie lieber gar nicht heirateten (!). Wenn dieser eine „Kontrakt" (!) mit solcher Heiligkeit umkleidet werde, die den anderen fehle, so ziehe man daraus den Schluß, daß man diese anderen, die Verträge des bürgerlichen Lebens, als bedeutungslos nicht zu halten brauche. Aus diesem gefährlichen Grunde solle man der Ehe den heiligen Charakter nehmen und auch das Konkubinat gesetzlich sanktionieren, das doch dem „heiligsten Ehebündnisse" gleich sei (!). Zudem koste ja auch die Unterhaltung einer Konkubine und ihrer Kinder weniger als der standesgemäße Aufwand für eine Ehefrau und eheliche Kinder, der die Unbegüterten von der Ehe abschrecke. Auf diese anstößigen Ausführungen zugunsten einer „Konkubinatsehe" erfolgten bündige Erwiderungen im Dezember 1783 und im März 1784 in derselben Monatsschrift. Es wurde erklärt, daß der

[1]) S. 129 ff.

Ehekontrakt tatsächlich wichtiger sei als alle anderen und daher mit Recht eine besondere religiöse Weihe beanspruche, zumal angesichts der abscheulichen Ausschweifungen und Laster der Zeit. Ehe und Familie hielten den ganzen Staat zusammen. Mit der Lockerung dieser Bande müsse der Enthusiasmus für das Vaterland schwinden. Konkubinate würden nicht dauerhafter sein als wirkliche Ehen, und sobald sie rechtlich anerkannt sein würden, werde soviel für die Konkubine und ihre Sprößlinge aufgewendet werden wie für eine Gattin und eheliche Kinder.

Auf ein anderes Gebiet, die körperliche Erziehung zur Ehe in ihren Zusammenhängen mit der Moral, führen die Betrachtungen eines Arztes, Franz Ehrenberg, im Leipziger Taschenbuch für Frauenzimmer. 1788 spricht Ehrenberg von dem „ehrwürdigen Stande schwangerer Frauen"; der Name Mutter sei „eine der schönsten Benennungen", „einer der ehrenvollsten Titel". Im Interesse von Müttern und Kindern müsse das eitle und ungesunde Schnüren in der Tracht unterbleiben. Vom Männergeschlechte freilich erlaubten sich „einige Auswüchse", mit Schwangeren „unanständigen Scherz zu treiben". Aber die Frauen sollten solches nicht dulden und ihre Würde wahren. Hieran schließt Ehrenberg noch ärztliche Regeln über Diät und Lebensweise der werdenden Mütter. Gegenüber den frivolen Anschauungen der Galanterie, auf welche die schwangere Frau nur komisch wirkte, und die in ihr nur die Entstellung sahen, war die Mahnung Ehrenbergs eine wichtige Tat. Im Taschenbuch von 1785 läßt sich Ehrenberg über die Liebe aus. „Die Liebe ist die Vorhalle von dem Heiligtum ehelicher und mütterlicher Glückseligkeit" (S. 190). Die Liebe ist nicht „Geilheit", sondern „Tugend". „Die schöneren und dauerhafteren Eigenschaften des Geistes geben ihr erst die wahre Würde, ob sie gleich jene (die körperlichen) Reize von sich nicht ausschließen kann." Das Mädchen sucht im Geliebten die „schöne Seele", es soll bei den heißesten Gefühlen mißtrauisch sein, sich bei der Wahl an einen Vertrauten oder an den elterlichen Rat wenden. Die Eltern aber sollen keine falsche Scham kennen und – dies wirkt ganz modern – ihr Kind über das Wesen der Liebe aufklären, wenn sie die ersten Anzeichen davon wahrnehmen; sie sollen „kein verderbliches Geheimnis aus der menschlichen Natur machen", sondern das Gefühl der Ehrfurcht vor dieser einflößen. Fernzuhalten seien die verderblichen Romane, die „Werther- und Siegwart-Insekten".[1] „Wehe dann dem Mädchen, die das alles für bare Münze nimmt. Klägliche Ehe, wo das Weib nur wie im Roman geliebt sein will, nur so Kinder erzieht, nur so wirtschaftlich ist!"

Durch seine bei den Zeitgenossen sehr beliebten, zuerst in den „Osnabrückischen Intelligenzblättern" (seit 1766) erschienenen Aufsätze,

---

[1] „Siegwart", Roman von Johann Martin Miller (1776), der Gipfel der Tränenseligkeit.

die später (1775) gesammelten „Patriotischen Phantasien“, hat dann Justus Möser auch für eine Reform der Ehe weithin gewirkt. Wir nennen von vielem Guten nur die Skizzen „Die Spinnstube“, „Die gute selige Frau“ und das „Schreiben an meinen Herrn Schwiegervater“. Überall wird namentlich die wirtschaftliche Seite der Ehe behandelt, der Segen eines ordentlichen, von einer tüchtig erzogenen Hausfrau geführten Haushalts gepriesen. Diese Skizzen gehören zu den ersten, die Möser geschrieben, und beweisen dadurch, wie wichtig dem grunddeutschen Manne die Erziehung zu einer rechten Ehe erschien. In der „Spinnstube“ wird der reiche und weitgereiste Arist durch seine anmutige, aber in altväterischer Weise erzogene junge Frau und ihren biederen Vater von den Vorzügen einer nach guter alter Sitte eingerichteten Häuslichkeit durch das Beispiel überzeugt. Die Skizze „Die gute selige Frau“, die Erzählung eines Witwers, der sich, durch die Verhältnisse gezwungen, nach einer neuen Braut umsieht und lange keine solche findet, weil er sich eine „rechtschaffene christliche Frau von gutem Herzen, gesunder Vernunft, einem bequemen häuslichen Umgange und lebhaftem, doch eingezogenem Wesen, eine fleißige und emsige Haushälterin, eine reinliche verständige Köchin und eine aufmerksame Gärtnerin“ wünscht, bietet in der Schilderung der zu früh Verstorbenen eben dieses Abbild einer echten, deutschen Gattin, Mutter und Hausfrau, welche nur der Tod die fleißigen Hände zur Ruhe falten läßt. Das „Schreiben an den Schwiegervater“ endlich zeigt, wie eine junge Gattin durch vernünftige Vermeidung alles törichten Modetandes und aller überflüssigen Romanlektüre die Zeit und die Mittel zum segensreichen Wirken im Hause gewinnt, und lehrt, daß die „Quelle alles wahren Vergnügens“ die Arbeit ist. Diese Skizze tadelt besonders ernst den Luxus und die Modesucht vornehmer Haushaltungen und deren schädliche Nachäffung durch schlicht bürgerliche. „Bei Menschengedenken hat man wenigstens kein Exempel, daß in einer adligen Haushaltung etwas Beträchtliches erübrigt worden wäre. Allein, wenn der zweite Rang dem ersten, der dritte dem zweiten und der vierte dem dritten in dieser komischen Rolle folgt, so muß die davon abhängende Haushaltung zuletzt jene Wendung auch nehmen, und wir werden in einem frisierten Hemde unsere Pacht verkaufen müssen.“

Aus der didaktischen Buchliteratur wollen wir den Betrachtungen des Freiherrn v. Knigge einige Aufmerksamkeit widmen. Im Gegensatze zu den meisten anderen Schriftstellern, die nicht müde werden, über die gewaltige Zahl unglücklicher Ehen in allen Ständen zu klagen, meint Knigge, daß man sich angesichts der Beweggründe, welche zumeist zur Eheschließung führen, hier die Gleichgültigkeit gegen das Zusammenstimmen der Charaktere und Neigungen, ökonomische Rücksichten und Grillen, dort Leidenschaft und Naturtrieb, doch noch darüber wundern müsse, daß es noch so viel glückliche Ehen in der Welt gebe. Völlige Gleichheit in Temperament, Neigungen und Geschmack

sei zwar bei den Eheleuten zu einer glücklichen Ehe nicht erforderlich, wohl aber eine solche Gleichheit in den Hauptgrundsätzen. Keiner dürfe vom andern die Aufopferung unschuldiger Neigungen verlangen, vielmehr müsse ein jeder sich nach und nach in die gleichen Stimmungen zu versetzen bemüht sein, die den andern bewegten. Nicht genug kann Knigge sich darüber auslassen, wie vor allem gegenseitige Hochachtung die Grundlage jeder Ehe sein müsse, ferner wie gegenseitiges uneingeschränktes Zutrauen und unbedingte Offenherzigkeit sie festige. In einer Zeit, in der das eben ausklingende leichtsinnige Rokoko, aber auch die neue Genialitätssucht gleichzeitig in der Gesellschaft das Liebesleben in einem dem Bestande der Ehe ungünstigen Grade beeinflußten, waren dann die eingehenden und feinsinnigen Ausführungen Knigges über die Eifersucht in der Ehe sehr am Platze. Wie haben wir uns zu verhalten, wenn die liebenswürdigen Eigenschaften und die koketten Künste fremder Personen einen zu lebhaften Eindruck auf unsere Ehegenossen machen? Ein gutes Teil Klugheitslehre paart sich hier mit den Geboten des guten Geschmacks und der Sittlichkeit. Höchst wichtig ist auch für Knigge eine gute Hauswirtschaft, auf welche Möser, wie wir sahen, bei der Ehefrau das Hauptgewicht legte. Hier malt Knigge mit lebhaften Farben die Höllenqualen aus, die dem verschwenderischen und verschuldeten Hausvater aus dem Zusammenbruche seines Hauswesens erwachsen. Auch der Unsegen ehelicher Zwistigkeiten wird eindringlich geschildert. Wenn Uneinigkeit unter den Eheleuten herrscht, werden die Kinder immer schlecht erzogen, und die Achtung der Mitbürger geht dem schuldigen wie dem unschuldigen Teil verloren. Was die eheliche Treue anlangt, so ist „der Moralität nach und unseren religiösen und politischen Grundsätzen gemäß" ihre Verletzung von einer Seite so unedel wie von der anderen. Aber in Rücksicht auf die Folgen ist die Unkeuschheit der Frau weit strafbarer als die des Mannes, denn sie zerreißt die Familienbande, vererbt auf Bastarde die Vorzüge ehelicher Kinder, zerstört die heiligen Rechte des Eigentums und widerspricht laut den Gesetzen der Natur, weil Vielweiberei immer noch weniger unnatürlich ist als Vielmännerei. Eine gewisse Entsagungsstimmung spricht aus Knigges Schlußworten in dem Kapitel über die Ehe (Teil II Kapitel 3 des „Umgangs mit Menschen"), daß alle diese Vorschriften „nur anwendbar auf Personen im mittleren Stande" seien, denn sehr vornehme und sehr reiche Leute hätten selten Sinn für häusliche Glückseligkeit und lebten meistens fremd miteinander in der Ehe. Sie bedürften also keiner anderen Lehre als solcher der feinen Erziehung. „Und da sie auch eine eigene Moral zu haben pflegen, so werden sie wohl in diesem Kapitel wenig finden, das für sie tauglich wäre." Hier tritt wieder auf das deutlichste der Umstand hervor, daß die Sittenreform jener Zeit durchaus von dem Bürgerstande getragen war, und daß die Zeitgenossen die große Kluft zwischen adliger und bürgerlicher Denkweise und Lebensart tief empfanden. Knigge selbst

aber war einer jener wenigen Edelleute, die sich dem bürgerlichen Wesen voll hingegeben hatten.

Vom Standpunkte des empfindsamen Idealismus behandelt der Geistliche und Hofprediger Friedrich Ehrenberg in seinem Buche „Euphranor, Über die Liebe“ (1805/6) den Stoff, und zwar, wie der Titel sagt, im Rahmen philosophischer Betrachtungen über das Gefühl, das die unerläßliche Grundlage jeder echten Ehe bildet. Er nennt sein Buch ein solches „für die Freunde eines schönen, gebildeten und glücklichen Lebens“, definiert die Liebe als „Streben nach Vereinigung mit anderen zur Gemeinschaft des ganzen Daseins und in dieser zum gemeinschaftlichen Vollkommenheits- und Seligkeitsgefühl“ und behandelt im einzelnen die Fragen, wie sich die Liebe (als edlere Geschlechtsliebe) von gemeiner Sinnlichkeit unterscheide, in welchen Gestalten sie sich zeige, wie sie auf die übrigen Angelegenheiten des Menschen wirke und zur Veredlung des Daseins beitrage. Er untersucht weiter auch die Voraussetzungen und Erfordernisse der Liebe, die Unterschiede zwischen der männlichen und weiblichen Liebe, den Umgang der Liebenden, endlich Brautstand, Ehe und anderes. Die eheliche Liebe setzt nach Ehrenberg vollkommene Gemeinschaft des Lebens voraus, während nach der Gesellschaftssitte des Rokoko jeder Gatte seinen eigenen Zerstreuungen nachzugehen pflegte. Neu wird es auch die Zeitgenossen angemutet haben, daß Ehrenberg das durchaus übliche kalte, fremde „Sie“ unter Ehegatten als beleidigend für das gesunde Gefühl erklärte. Als rechtlichen Ehegüterstand will er nur die Gütergemeinschaft anerkennen, die dagegen nach dem preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 nur die Ausnahme gegenüber dem System der Gütertrennung bilden sollte, wie es ja noch nach heutigem Reichsrecht der Fall ist. Die sie ausschlössen, zeigten nach Ehrenberg, daß sie nur den Sinnengenuß in der Ehe suchten und sich zu Werkzeugen tierischer Begierde erniedrigten (!). Wir werden soweit in unserem Urteil heute mit dem Verfasser allerdings nicht gehen wollen. Ehrenberg klagt auch, daß die Ehen immer seltener würden. Die allgemeinen Preissteigerungen, die Vermehrung der Bedürfnisse in den höheren Kreisen, durch Verweichlichung, „guten Ton“, falsches Scheinwesen und die Sucht zu glänzen hervorgerufen, seien die leidigen Ursachen davon.

Nicht übergehen dürfen wir das Buch eines Sonderlings, des Königsberger Bürgermeisters und Kriegsrats Theodor Gottlieb v. Hippel „Über die Ehe“ (Berlin 1774), das wie alle anderen Schriften dieses Mannes anonym erschien. Hippel war zeitlebens Junggeselle; seiner Liebe zu einem reichen Mädchen entsagte er, um als Eheloser besser seine „hochfliegenden“ Absichten erreichen zu können. Dieser Mann fühlte sich dazu berufen, als erster gegen die Zurücksetzung der Frauen im bürgerlichen Leben und in der Wissenschaft zu eifern (besonders in den Schriften „Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber“, 1792,

und „Über weibliche Bildung", 1801), aber auch der Ehe ein hohes Lied zu singen. Man erwäge nur seinen Satz: „In der Ehe liegt ein Geheimnis; sie scheint, mehr als man glauben sollte, die Unsterblichkeit der Seele wahrscheinlich zu machen, da sie wie die Gottseligkeit die Verheißung hat dieses und des zukünftigen Lebens," um in berechtigtes Erstaunen darüber zu geraten, daß gerade dieser Mann es vorzog, auf das Eheglück für sich selbst zu verzichten. Aber verständlicher wird dies, wenn man aus den biographischen Nachrichten von ihm feststellt, daß man hier eine an den wunderlichsten Gegensätzen des Charakters reiche Natur vor sich hat, in der sich eine hohe „Uneigennützigkeit in den moralischen Grundsätzen" mit dem „größten Egoismus im praktischen Handeln" paarte. Hippel war als Bürgerlicher geboren, hat aber den verfallenen Adel seiner Familie wieder herstellen lassen.

Wie Hippel überhaupt die völlige Gleichwertigkeit der Frauen und der Männer in allen Angelegenheiten des Lebens betont, so beruht ihm auch die Ehe auf völliger Gleichheit der Ehegatten. Er ist sogar eher noch geneigt, der Frau ein gewisses moralisches und geistiges Übergewicht über den Mann einzuräumen. Man höre seine nachdrucksvollen Worte: „Die Frau, die Männin, Weib! der herrlichste Ausdruck, dem das Ehrenwort Gemahlin nicht gewachsen ist! Weib sollte feminini generis sein." Die Ehe ist ihm „wechselseitige Unterstützung", „genaueste Lebensvereinigung," wobei die Kinderzeugung, was das moralische Verhältnis anbetrifft, ganz richtig erst in die zweite Linie rückt. Von den Eheleuten hängt es ab, wie sie die „Ehegrenzen" bestimmen wollen. Von den Männern verlangt Hippel mit größter Energie dieselbe Treue wie von den Frauen, nicht nur in leiblicher, sondern auch in geistiger Beziehung. „Liegt nicht in jeder feinen Seele, in jedem Sonntagsmenschen ein Bild von Vollkommenheit, in welchem die Gefährtin seines Lebens getroffen ist oder sein sollen? Richtest du deine Begehrungskräfte auf dieses Bild und hast du noch einen Funken jener schöpferischen Kraft einer glücklichen Phantasie, so bedarfst du nichts mehr und findest hier, wie in der Ananas, eine jede Frucht, die du dir einbildest." Das geistige Element der rechten Ehe betont Hippel mit allem Nachdruck. „Ein Geschlecht ist da, um das andere zu erziehen und zu veredeln — nur ein Paar, Mann und Weib, machen einen vollständigen Menschen aus." Ein Ehepaar soll für sich selbst und für die Natur leben, nicht für die Gesellschaften, eine wohlbegründete Mahnung in einer geselligkeitstrunkenen Zeit. Interessant ist es ferner, wie Hippel den schon von den moralischen Wochenschriften erörterten Gedanken, daß verheiratete Menschen meistens sittlich höher ständen als unverheiratete, ausspinnt. „In der Tat, das Thermometer der Moralität war von jeher die Ehe: so wie es mit den Ehen stand, so standen auch die Aktien der Sittlichkeit." „Geh' in die Gefängnisse, wo du willst, du wirst den größten Teil Ehelose finden; rechne die Bubenstücke zu-

sammen, die größte Summe wird unter der Aufschrift: im Cölibat zu sehen kommen. Ein Mensch im Cölibat nimmt nur Rücksicht auf sich, ein Verheirateter hat noch Geliebte, die ihn alle angefaßt haben, wenn ihn die Elektrisierstange berührt. Überhaupt sind Mannspersonen, die im Cölibat leben, im Durchschnitt gottlos, ehelos gebliebene Frauenzimmer aber fromm." Hippels Buch wäre aber genußreicher zu lesen, wenn nicht die „stets abspringende, ungezügelte Phantasie und der launenhafte Witz" des Autors nach Art des Jean Paul es an vielen Stellen für das moderne Empfinden etwas schwer verdaulich machte.

Die Vertreter des rigorosen Moralismus in der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts, Kant und Fichte, haben natürlich auch bei der Betrachtung der Ehe alle eudämonistischen Erwägungen ausgeschaltet und die hier zu stellenden Fragen nur vom Gesichtspunkte des Pflichtgebotes, des kategorischen Imperativs, beantwortet. In der sogenannten Rechtslehre (Metaphysik der Sitten, I. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, 1797) definiert Kant sehr trocken die Ehe als die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften (§ 24). Hier ist kaum eine Spur von Betonung des geistigen Gemeinschaftslebens in der Ehe zu finden, das die Aufklärung, und nicht erst in ihrer empfindsamen Ausprägung, schon längst als den Angelpunkt, die Quintessenz der Ehe erkannt hatte. Daß aber der Mensch, der sich verehelicht, sich den Zweck, Kinder zu erzeugen, „vorsetzen" müsse, ist nach Kant kein Erfordernis rechtmäßiger Ehe, da ja sonst, wenn das Kinderzeugen aufhörte, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen müßte. In § 25 weist dann Kant sehr umständlich nach, daß, obwohl doch eigentlich der Zweck der Ehe ein Genuß gleichsam an einer Sache sei, die Persönlichkeit des Menschen darunter keinen Schaden nehme, weil das Verhältnis der Eheleute ein gegenseitiges sei. Eben hieraus folgert er weiter, daß die Ehe das einzig „mögliche", d. h. hier zulässige Mittel zur Befriedigung des Genußtriebes sei. Gleichheit des Besitzes der Personen sowohl als auch der Sachen, also Monogamie und Gütergemeinschaft (welch letztere allerdings durch Vertrag ausgeschlossen werden kann), sind also für das Eheverhältnis unerläßlich. Konkubinat (als pactum turpe) und Ehe zur linken Hand — beide im damaligen Stadium der Gesellschaftsentwicklung sehr häufig — sind nach Kant keine wahre Ehe.

Fichtes Auffassung von der Ehe war nicht so trocken wie die Auffassung Kants, sondern „so tief und würdig wie bei keinem seiner Zeitgenossen". Zweck der Ehe ist zwar Befriedigung des Naturtriebes, und hierzu ist sie die einzige zulässige Form, daneben aber doch auch die volle Entfaltung aller sittlichen Eigenschaften des Einzelmenschen.[1]

[1] System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre, 1798, 3. Abschnitt § 27, S. 443 ff.

Jede andere Geschlechtsvereinigung ist nach Fichte tierische Roheit, und beim Weibe „das Niedrigste und Ekelhafteste, was es in der Natur gibt", „die absolute Abwesenheit aller Sittlichkeit". „Für das Weib ist Keuschheit das Prinzip aller Moralität". Im übrigen ist es „absolute Bestimmung eines jeden Individuums beider Geschlechter, sich zu verehelichen". Jedes Hagestolzentum ist also verwerflich und unsittlich. Weitere Ausführungen Fichtes über die Ehe finden sich noch in seiner „Grundlage des Naturrechts" von 1796 (I. Anhang, 1. Abschnitt). Dort wird die Ehe als eine durch den Geschlechtstrieb begründete vollkommene Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, die ihr eigener Zweck ist, bezeichnet. Sie ist „ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig und wird notwendig als ewig geschlossen".

Welche Stellung das deutsche Bürgertum, zumal der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in der damals aufblühenden Schönen Literatur in bezug auf die Ehe und ihre Reformnotwendigkeit eingenommen hat, können wir hier nicht im einzelnen untersuchen. Wir müssen uns begnügen, einige typische Fälle hervorzuheben. Es liegt auf der Hand, daß das Bürgertum auch hier jede Gelegenheit benutzte, um die Schäden des Ehelebens, wie sie die Zeit mit sich brachte, und die Mittel zu ihrer Heilung zu beleuchten. Im Familienroman walteten dabei die sentimentalen, im didaktischen die lehrhaften Elemente der Aufklärung vor.

Dem Anfange der Empfindsamkeitsperiode gehört Gellerts Roman „Leben der schwedischen Gräfin von G." (1747) an. Die aus deutschem Geschlecht stammende Titelheldin lebt – dies ist der wesentliche Inhalt – mit dem Grafen in glücklichster, aber kinderloser Ehe. Der Graf muß in den Krieg ziehen und wird totgesagt. Nach langer Trauerzeit heiratet die Gräfin aufs neue, und zwar den Freund ihres Gatten, einen Bürgerlichen, womit übrigens Gellert auf die Notwendigkeit des Ausgleiches der Standesunterschiede hinweisen wollte. Bald lernt sie ihren zweiten Gatten hochschätzen und lieben, und dieser zweiten Ehe entsprießt auch eine Tochter. Jetzt kehrt der Graf, der in Wirklichkeit nicht gefallen war, zurück. Die Gräfin trennt sich, obwohl mit schmerzlichen Gefühlen, von dem zweiten Gatten, der die für Gellert unzweifelhaften Vorrechte des ersten anerkennen muß, und wird im Bewußtsein einer zwingenden Pflicht, allerdings aber auch unter dem Einfluß der alten Neigung wieder die Frau des Grafen, der dem andern großmütig erlaubt, in der Nähe des Paares wohnen zu bleiben und in enger, unverfänglicher Freundschaft mit den Wiedervereinten zu verkehren. Nach Jahren wird dann die Gräfin wirklich Witwe. Sie entschließt sich zwar nicht zu einer neuen Heirat mit dem Vater ihres Kindes, aber nach dem baldigen Tode des Freundes muß sie doch bekennen, daß sie vielleicht zärtlich und schwach genug gewesen wäre, auch diesen wieder zu heiraten, wenn er länger gelebt hätte.

Über diese jener Zeit voll verständliche Lösung des Eheproblems hat die Nachwelt zum Teil herbe geurteilt. Eduard Engel [1]) spricht neuerdings von „abstoßenden Greueln des Gefühlslebens", „Ungeheuerlichkeiten" und „Giftblüten" deutscher Empfindelei. Dieses Urteil ist zu hart; jedenfalls wollte Gellert mit dieser Lösung gerade die unbedingte Unverletzlichkeit der einmal geschlossenen Ehe betonen, indem er die Gräfin trotz schwerer Gewissenskonflikte die Wiedervereinigung mit dem ersten Gatten vorziehen ließ. Das wirklich Anstößige liegt nicht hierin, sondern in einigen Episoden zwischen Nebenpersonen des Romans, zumal in der Behandlung der Ehe zwischen Carlsson und Marianne, in welche eines Tages die Entdeckung der Geschwisterschaft hineintritt. Hier berührt es wirklich peinlich, daß die ihren Gatten schwärmerisch liebende Marianne, ohne sich von einer durch Fortsetzung der Ehe zu begehenden Blutschande abschrecken zu lassen, noch ernstlich auf den „Ausspruch verständiger Gottesgelehrten" und auf Dispens des Papstes hoffen kann, bis zum Glück der Tod des Bruders und Gatten die Gewissensnöte endigt. Hier ist gewiß eine Verwirrung des sittlichen Urteils bei dem Dichter festzustellen, die wir auf die Rechnung der mit Gewalt einsetzenden Sentimentalitätsperiode und die dadurch verursachte Störung der moralischen Begriffe, die vor dem Neuen nicht standhielten, zu setzen haben. Aber der Dichter wollte doch auch hier, was zu beachten ist, betonen, wie sehr es darauf ankomme, die Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Ehe zur Geltung zu bringen. Und das wenigstens werden auch die unbedingten Gegner zugeben müssen, daß Gellert in seiner Schilderung des Lebens des gräflichen Paares der Ehe bereits den Charakter einer idealen, sich selbst genügenden Lebensgemeinschaft zugesprochen hat.

Durch Gellerts „Schwedische Gräfin" wurde die Ehe in der deutschen Literatur als Problem eingebürgert. Auf einen der bedeutendsten Problemromane, der schon jenseits der zeitlichen Grenze des 18. Jahrhunderts, wenn auch noch völlig aus dessen Geist heraus, geschrieben wurde, Goethes „Wahlverwandtschaften" (1809), müssen wir noch kurz eingehen. Er hat von jeher, schon zur Zeit seiner Entstehung, schwere Mißdeutungen erfahren. Dies berichtet Eckermann in den „Gesprächen mit Goethe" (Bd. I) am 30. März 1824, und er setzt hinzu, wie Goethe selbst gerade im Hinblick auf diesen Roman ihm bedeutete, welche „strengen Grundsätze" er über die Ehe habe. Besonders in der durch ihre Moralheuchelei bekannten Mitte des 19. Jahrhunderts wurde Goethe wegen der „Wahlverwandtschaften" heftig angegriffen. Wolfgang Menzel [2]) nennt sie eine „sentimentale Rechtfertigung des Ehebruchs" (!). In der Tat muß das richtige Urteil gerade entgegengesetzt lauten. Wenigstens seit seiner Verbindung mit Christiane Vulpius huldigte der Dichter dem Grundsatz von der unter allen Umständen aufrechtzuerhaltenden Unauf-

[1]) Geschichte der deutschen Literatur, 12. Aufl. (1912), Bd. 1, S. 282.
[2]) Geschichte der Deutschen, 5. Aufl. 1855, Bd. V, S. 71.

löslichkeit der Ehe im Gegensatz zu den leichtfertigen Gedanken und Gewohnheiten der Romantiker und der Scheidungswut, die in jener Zeit eingesetzt hatte. Den Konflikt bildete auf der einen Seite das von Goethe als unumstößlich erkannte Sittengesetz, auf der andern die schrankenlose Leidenschaft, die Naturgewalt.[1]) Im Kampfe beider muß das Sittengesetz siegen. Es ist der Gipfel bürgerlicher Moral, Kants kategorischer Imperativ, der sich hier zeigt, und nur in der Schlußapotheose der Toten, Ottiliens und Eduards, klingt die in das Jenseits verlegte Versöhnung der ewig streitenden Prinzipien durch, die man durchaus nicht als eine Beschönigung des Lasters betrachten darf.

Auch im Drama traten die bürgerlichen Grundsätze hinsichtlich der Ehe hervor. Kurz vor der Jahrhundertwende begann Iffland ein Erzieher seines Volkes zu werden. In den „Jägern" (1. Aufzüg, 13. Auftritt) sagt Friederike: „In der Stadt habe ich so wenig gute Ehen gesehen, daß ich nur vor dem Wort Heirat zittere". Anders steht es nach Antons Worten (2. Aufzug, 5. Auftritt) auf dem Lande, wo es nicht angängig sei, eine gottlose Ehe mit der Mode zu verbergen. Die Ehe des alten rauhen, aber biederen Oberförsters mit seiner Gattin, die sich in seine Launen gefunden, entspricht jedenfalls Ifflands Ideal mehr als die städtischen Modeehen. „Gott hat uns mit mancher frohen Stunde gesegnet; wir rechneten das Übel gegen das Gute auf, waren arbeitsam, teilten mit, waren zufrieden, nicht begehrlich, lebten still und gut in unserer Hütte fort, so kam denn ein Jahr nach dem andern herbei. Nun sind wir schon dreißig Jahre zusammen gegangen, aber wenn Gott die Alte da mir heute von der Seite nehmen wollte, so träfe es mich so hart, als wenn er sie mir am Brauttage genommen hätte" (4. Aufzug, 10. Auftritt). Im „Verbrechen aus Ehrsucht" sagt der alte Ruhberg zu dem Freier seiner Tochter: „Nach Geschäften und Sorgen lebe bei ihr mit den guten Launen des Freundes! Achte die Seele, wenn auch das frische Rot der Wangen verblüht ist, sei Herr, aber nicht Quäler!" Und zu der Tochter: „Nach seinen Geschäften finde er bei dir Frohsinn und Leben. Verliebter Verdruß in der Bewerbungszeit ist eine Grazie; der Mißmut der Frau ist für den Mann das Skelett dieser Grazie" (1. Aufzug, 7. Auftritt). Kann man es schöner mit wenigen Worten ausdrücken, wie sich Ehegatten gegeneinander verhalten sollen? Überall findet man bei Iffland das Lob der guten, alten deutschen Familiensitte, der treuen, festen Ehe, welche die „Leute von Welt" im Strudel des gesellschaftlichen Lebens verachten und als „Überbleibsel deutscher Pedanterie" verwerfen, weil sie sie nicht verstehen.

Unsere Ausführungen werden gezeigt haben, daß von dem Ende des 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts das gebildete Bürgertum an der Reinigung und Höherführung des Ehelebens redlich gearbeitet

---

[1]) Hermann Hettner, Deutsche Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, 4. Aufl. (Harnack), Bd. 3, S. 494 ff.

hat. Daß ihm trotz der um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert in gewissen, von der frühromantischen Zeitströmung und den materialistischen Neigungen der Gesellschaft der Revolutionszeit beeinflußten Kreisen einreißenden Sittenlosigkeit doch ein Erfolg beschieden war, zeigt die Festigung der Familie in den Zeiten der Fremdherrschaft der Befreiung und der langen stillen Jahre des Biedermeier. Wir können aber unsere Untersuchungen nicht besser abschließen als mit den Worten Georg Christof Lichtenbergs (1742–1799), eines der besten Köpfe des 18. Jahrhunderts, Worten, die einen nicht zu übertreffenden Ausdruck für das Wesen der Ehe nach ihrer seelischen Seite bieten, wie sie sein soll: „Was die Freundschaft und noch mehr das glückliche Band der Ehe so entzückend macht, ist die Erweiterung seines Ichs und zwar über ein Feld hinaus, das sich im einzelnen Menschen durch keine Kunst schaffen läßt. Zwei Seelen, die sich vereinigen, vereinigen sich doch nie so ganz, daß nicht immer noch der beiden so vorteilhafte Unterschied bliebe, der die Mitteilung so angenehm macht. Wer sich sein eigenes Leiden klagt, klagt es sicherlich vergeblich; wer es der Frau klagt, klagt es einem Selbst, das helfen kann und schon durch die Teilnahme hilft. Und wer gern sein Verdienst gerühmt hört, findet ebenfalls in ihr ein Publikum, gegen welches er sich rühmen kann, ohne Gefahr, sich lächerlich zu machen“.[1])

BRIEFE VON FRIEDRICH SCHULZ AUS WARSCHAU, WIEN UND WEIMAR 1791—1795.

VON OTTO CLEMEN.

Unter den Professoren, die während der Regierung Herzog Peters von Kurland an dem von diesem im Jahre 1775 gegründeten akademischen Gymnasium in Mitau gelehrt haben, nimmt Joachim Christoph Friedrich Schulz durch sein bewegtes Leben, seinen problematischen Charakter, die sprudelnde Lebhaftigkeit seines Geistes und seine reiche schriftstellerische Produktivität eine besondere Stelle ein.[2]) Geboren am 1. Januar 1762 in Magdeburg als Sohn eines Branntweinbrenners, der 1780 nach Ostindien reiste und dort verschollen ist, verließ er als zehnjähriger frühreifer Knabe das Elternhaus, um Schauspieler zu werden, kehrte jedoch bald wieder zurück und besuchte

[1]) Lichtenberg, Vermischte Schriften, Göttingen 1844, Bd. 1, S. 149 („Moralische Bemerkungen“).

[2]) Vgl. Recke-Napiersky, Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland IV, Mitau 1832, S. 141 ff., und Karl Dannenberg, Zur Geschichte und Statistik des Gymnasiums zu Mitau, Mitau 1875, S. 13 f. und Allgemeine deutsche Biographie 32.

1775–79 die Liebfrauenschule seiner Vaterstadt. Im Jahre 1779 zog er, völlig mittellos, nur auf sein Glück und seine französischen Sprachkenntnisse vertrauend, auf die Universität nach Halle, wo er sich 1½ Jahr durch Übersetzungsarbeiten und Privatunterricht mühselig über Wasser hielt und nebenbei etwas Theologie studierte, und ging dann mit seinem Landsmann und Schulfreunde, Jakob Andreas Brennecke, der später auch mehrere Jahre lang in den Ostseeprovinzen, und zwar als Hauslehrer, tätig gewesen ist und gleichfalls als Dichter und Schriftsteller sich hervorgetan hat [1]), auf Abenteuer aus. „Sie kamen nach Dresden, ließen sich bei einer Schauspielergesellschaft annehmen, bereuten aber bald diesen Schritt. Brennecke wurde Soldat, Schulz hingegen versuchte es, sich als Schriftsteller fortzuhelfen und schrieb Romane. In einigen Jahren arbeitete er sich durch dieses Hilfsmittel zu einem gewissen Wohlstande empor, machte nunmehr Reisen durch Deutschland und erwarb sich überall Freunde und Gönner. Am längsten hintereinander hielt er in Weimar aus, wo er sich durch seine Talente, durch seinen Witz und seine geselligen Eigenschaften sowie durch seine Gutmütigkeit viele Freunde machte. Hauptsächlich schloß er sich hier an Bode an, der ihn ungemein liebte. ... Der Ansturm der Franzosen gegen ihre alte Verfassung zogen ihn im Jahre 1789 nach Paris. Hier war er Augenzeuge und genauer Beobachter der außerordentlichen Begebenheiten jener Zeit. Bei der größten Empfänglichkeit seines Gemüts für alle Ideen und Ereignisse, die sich hier vor seinen Augen entfalteten, wurde aber dennoch sein beobachtender Blick so wenig getäuscht oder verblendet, daß man seine ‚Geschichte der großen Revolution in Frankreich‘ [2]) für das wahrhaftigste und unparteiischste Gemälde jener denkwürdigen Periode erklärt hat, sowie sein Werk ‚Über Paris und die Pariser‘ [3]) das lebendigste und anschaulichste Bild der großen Hauptstadt enthält.“ [4]) Lange hielt er's jedoch in Paris nicht aus. Schon 1790 reiste er über Weimar, wo er den Hofratstitel erhielt, nach Berlin. Hier wurde er durch Bode mit Elisa von der Recke bekannt gemacht. [5]) Elisa stellte ihn ihrer Schwester, der Herzogin Dorothea von Kurland vor, und diese empfahl ihn ihrem Gatten zur Berufung an die Mitausche Akademie. [6]) Unterm 1. November 1790 erfolgte denn auch seine Vokation als Professor der Geschichte ans Petrinum, im Januar 1791 traf er in Mitau ein.

Seinen folgenden Erlebnissen fügen sich die Briefe ein, die wir hier aus der Bibliothek des kurländischen Provinzialmuseums in Mitau zum

[1]) Vgl. Recke-Napiersky I (1827), S. 248f. und Napiersky-Beise, Nachträge und Fortsetzungen I, Mitau 1859, S. 81.

[2]) Berlin 1789. Neue verm. Aufl. ebenda 1790.

[3]) Es erschien nur ein 1. Bd, Boston 1791.

[4]) Nach Recke-Napiersky.

[5]) Rachel, Elisa von der Recke II, Leipzig 1902, S. 337.

[6]) ebd. S. 358.

Abdruck bringen. Sie sind gerichtet an den damaligen herzoglichen Archiv- und Lehnssekretär Johann Friedrich Recke[1]), zu dem Schulz gleich nach seiner Ankunft in Mitau in die freundschaftlichsten Beziehungen trat. Aus dem Nachlaß Reckes, der 1846 als Staatsrat in Mitau starb, sind die Briefe ins Museum gelangt.

Zum Verständnis des ersten aus Warschau geschriebenen Briefes ist eine kleine Spezialeinleitung vonnöten.[2])

Schon seit langem strebten die kurländischen Städte danach, Sitz und Stimme auf den Landtagen und ihren Bürgern die Rechte wieder zu erwerben, die, wie besonders der Gutsbesitz, allmählich, der ursprünglichen Rechtsentwicklung zuwider, Prärogativen des Adels geworden waren. Diese Bestrebungen mußten einen mächtigen Antrieb erhalten, als die Ideen der französischen Revolution von staatlicher Gleichheit und Freiheit auch nach Kurland drangen. Je mehr die Herzogsgewalt zusammenschrumpfte, desto größer wurde für das Bürgertum die Gefahr, unter die Alleinherrschaft des Adels zu geraten. Auch mehrere Edelleute meinten übrigens, „die Natur habe den Bürgern gleiche Rechte mit dem Adel gegeben", und man müsse sie ihnen einräumen. Am 29. April 1790 bildete sich ein Verein zur Änderung der kurländischen Verfassung, später kurzweg die „bürgerliche Union" genannt. Er umfaßte einmal die durch den Magistrat repräsentierten Bürgerschaften der kurländischen Städte und zum andern die korporativ nicht geeinten Angehörigen des höher gebildeten Bürgertums, die sog. Literaten, unter denen die Advokaten die Führerrolle innehatten. Wichtig war es, daß das Professorenkollegium des akademischen Gymnasiums, das, zur Teilnahme an der Union aufgefordert, anfangs diese abgelehnt hatte, im Frühling 1791 aus seiner Reserve heraustrat und mit wenigen Ausnahmen dem Verein beitrat. Am 12. Juli 1790 wurde in der herzoglichen Kanzlei eine „vorläufige Darstellung einiger Hauptanträge, betreffend die Gerechtsame des bürgerlichen Standes", eingereicht, in der besonders die Vertretung auf den Landtagen und die Freigabe des Gutsbesitzes für die Angehörigen des Bürgerstandes gefordert wurde. Dem Herzog waren die Anträge erwünscht, aber der Adel erhob sogleich heftig Protest. Da entschloß sich die Union, ihre Anträge durch eine im März 1791 nach Warschau entsandte Delegation vor das Forum der polnischen Oberlehnsherrschaft zu bringen. Dieser Gesandtschaft wurde dann auch Friedrich Schulz beigesellt. Hören wir, was er kurz nach seiner Ankunft in Warschau seinem Mitauischen Freunde Recke über das Tun und Treiben in der Stadt, über den Reichstag (der 1788 zusammengetreten war und am 5. Mai 1791 die Konstitution zustandege-

[1]) Vgl. Recke-Napiersky III (1831), S. 485ff. und Napiersky-Beise II (1861), S. 136f.

[2]) Vgl. zum folgenden August Seraphim, Die Geschichte des Herzogtums Kurland (1561–1795), Reval 1904, S. 322ff.

bracht hatte) und über den König Stanislaus August Poniatowski [1]) zu berichten weiß.

W., d. 8./10. 91.

Liebster R.

Daß ich glücklich hier angekommen bin, werden Sie wohl durch Beitler oder sonst jemand unsrer Bekannten erfahren haben; jetzt eile ich, Ihnen dies zu wiederholen und Ihnen zugleich zu versichern, daß ich mich wohl befinde und daß es mir hier gefällt. Warschau giebt einen weit lachendern Anblick, als ich vermuthet habe, und wenn man nicht durch Zufall in die entlegenen Gassen verschlagen wird, so ist man in Versuchung, zu glauben, daß man in einer der schönsten Städte von Europa ist. Außer Paris und Wien sind mir solch eine Menge von Palais nicht vorgekommen, und daß ihrer so viele hier sind, hat denselben Grund, welcher in den gedachten beyden Städten dieselben hervorbringt: der Zufluß von reichen Menschen nämlich, die den Schweiß des ganzen Landes, in Gold verwandelt, hierher bringen, und ihn in Palais, Equipagen, Pferde, Möbel und in deren Synonyme, Mätressen, stecken. Luxus ist deshalb hier nach Verhältniß ebensoviel als in den gedachten Städten, und in dieser Rücksicht ist Berlin ein wahres Bettelnest gegen Warschau. Der laufende Reichstag trägt nicht das wenigste zu dem brillanten Anblick von Warschau bey, denn mancher Reichsbothe, der das ganze Jahr bey seinen Hühnern und Rindern gelebt hat, legt hier sein bißchen ersparte Pracht aus, läßt sein und seiner Leute Kleider ausbürsten, seinen Wagen neu lackieren und seine Pferde neu beschlagen.

Da ich noch zu sehr mit Arbeiten, die zum Theil nicht die angenehmsten sind, weil man sich dabey den Vorzimmern nähern muß, überhäuft bin, so habe ich das sittliche Thun und Treiben der hiesigen Menschen nur im Vorbeygehen noch beobachten können; ich freue mich aber auf die müßigen Augenblicke, die mir bevorstehen, um in diesem Punkt nachzuhohlen, was ich jetzt versäumen muß. Da unsre Geschäfte, wie ich nun schon zu sehen glaube, einen sehr langsamen Gang nehmen werden, wenn auch keinen schlimmen, so mache ich mich auf 5—6 Monate gefaßt und hoffe sie nicht ohne Gewinn für mein altes Steckenpferd, die Menschenbeobachtung, hinzubringen. Einer der schönsten Vortheile großer Städte hat mir immer der geschienen, daß man darin nie allein ist.

Der Reichstag, l. R., giebt nichts weniger als einen imponierenden Anblick. Der Saal ist nach Verhältnis klein, schmutzig, schmal und enge, und die darin Versammelten, die wechselsweise schreyen, quieken, kreischen und Birnen essen, machen auch nicht den Effekt, den man aus der Ferne von einer erlauchten Versammlung mächtiger Reichs-

[1]) Vgl. die Schilderung, die Elisa in ihrem Tagebuch aus den Jahren 1789 und 1790 von ihm gibt, bei Rachel II, S. 375.

stände zu finden vermuthet. Bis jetzt ist mir noch kein Redner vorgekommen, der durch Stimme, Anstand, Sache, Gründe und Deklamation Aufmerksamkeit und Freude weckte; es sind aber einige Reichsbothen da, die diese Tugenden in sich vereinigen sollen; nur habe ich sie, zum Unglück, noch nicht gehört und gesehen.

Der König, bey dem wir vor einigen Tagen Audienz gehabt haben, verdient in jeder Rücksicht das Lob und die Liebe, womit man ihn, seinem Äußern und Innern nach, überschüttet. Er ist, obgleich ein wenig beleibt, immer noch ein schöner Mann, der besonders wegen seiner schönen Augen, seines schönen Mundes und eines Zuges von Gutmüthigkeit wegen gefällt und den man lieben muß, sobald man ihn sprechen hört, sowohl in Absicht dessen, was er sagt, als, wie er es sagt.

Empfehlen Sie mich Ihrem lieben Weib[1]), die ich mit Ihnen und dem kleinen Wesen, das so gern auf allen Vieren huscht[2]), vergeblich hierher wünsche, um mich für die tapezierten Zimmer, Kronleuchter und Trumeaux des Abends zu erhohlen, wenn ich denselben den Tag über, mehr als ich wünsche, habe nachlaufen müssen.

Leben Sie wohl, l. R., und schreiben Sie mir bald.

Immerdar Ihr Schulz.

Im Juni 1792 war Schulz wieder in Mitau. Zunehmende Kränklichkeit nötigte ihn aber schon im nächsten Frühjahr, zu einer Erholungsreise nach Italien einen längeren Urlaub zu nehmen. Er reiste zunächst über Warschau, Breslau, Karlsbad, Eger, München, Salzburg, Linz nach Wien. In Warschau fand er alles verändert. Viel war ja unterdessen in Polen passiert. Die russische Partei hatte gegen die neue Verfassung am 14. Mai 1792 die Konföderation von Targowica geschlossen und russischen Schutz angerufen. Den heranrückenden russischen Truppen leistete die polnische Armee vergeblich Widerstand; vergeblich war auch der glänzende Sieg, den Kosciuszko am 17. Juli bei Dubienka erfocht, der König selbst lieferte Polen der Kaiserin Katharina aus und unterschrieb am 23. Juli die Konföderation. Um zu verhindern, daß Rußland sich ganz Polens bemächtigte, ließ Preußen Anfang 1793 Großpolen mit Danzig und Thorn besetzen, während die Russen sich das östliche Polen aneigneten. In diese politischen Wirren und den damit verbundenen wirtschaftlichen Niedergang führt uns der 2. Brief Schulzens aus Warschau hinein:

Warschau, d. 14ten May 93.

Ich schreibe Ihnen, liebster R., aus einer ganz veränderten Welt. Warschau ist nur noch ein Schatten von dem, was es voriges Jahr war.

---

[1]) Elisabeth Concordia, geb. Kupffer, vermählt 23. Oktober 1789.
[2]) Reckes Töchterchen, Elisabeth Charlotte Elfriede, geb. 25. Oktober 1790.



Demüthigung, Angst und Armuth sind freylich gräßliche Peitschen. Man sieht auf der Straße kaum Eine prächtige Equipage, da man vorher deren 20, eine schöner als die andere, sah. Die Großen sind wie verschwunden, und der geschmacklose Glanz einiger Advokaten und ein paar stehen gebliebener Kaufleute ersetzen ihre reichen Umgebungen nicht. Vorher war die Nation in der wärmsten Exstase des Patriotismus, jetzt ist sie zweifelhaft, ob noch ein Vaterland für sie existiere. Kleinmuth ist an die Stelle des vormaligen Feuers und Triumphes getreten.

Wenn mir nicht der Kontrast zu interessant wäre, würde ich kaum 2 Tage hier geblieben seyn, so weit und leer ist es auf den Straßen und den öffentlichen Plätzen. Alles klagt und jammert. Die merkantilische Revolution hat die Einwohner Pohlens in der That noch schmerzlicher angegriffen als die Politische. In Absicht der letzteren gehen aus den getheilten Provinzen Nachrichten ein, die man nicht hätte vermuthen sollen. Selbst die jetzt Preußisch gewordenen Unterthanen sind mit ihrem neuen Loose zufrieden, und Sie wissen, welch eine abgesagte Feindin die polnische Nation von den Preußen ist; selbst die Geistlichkeit, was viel sagen will, hat dem ketzerischen und militärischen Könige mit Freudigkeit geschworen; aber Möllendorf[1]) ist auch äußerst galant gegen sie gewesen. Er hat ihnen trefflich versprochen, man wird auch wohl eine gute Weile halten.

Das Elend, was aber die Bankerutte über Pohlen und namentlich über Warschau gebracht haben, ist unsäglich. Leute, die heute sehr reich waren, wurden den Tag darauf Bettler, und man versichert mir, daß Leute auf Krücken vor das Töppersche Haus[2]) gekommen sind, um ihr bischen Armuth, das sie dort in Depot gegeben hatten, zurückzufordern. Man rechnet an 30 nicht unbeträchtliche Kaufmannshäuser, die theils zu Grunde gegangen sind, theils den Bankerutt zum Vorwand nahmen, um ähnliches zu machen. Unter den großen Familien sind einige nicht minder ruiniert. Viele, die ihr ganzes Vermögen diesen Häusern auf Renten gegeben hatten, sind so arm, daß sie nicht wissen, woher sie ihr Mittagessen nehmen sollen. Der einzige Blanc, von dessen Thätigkeit ich Ihnen erzählt zu haben glaube, steht noch, zahlt und kassiert aber nicht, wie man sagt, um erst Johannis abzuwarten, welches in den Polnischen Geldgeschäften ebenso entscheidend ist als bey uns in den Kurischen.

Mein Befinden, liebster R., ist gut, und meine Gicht durch Bewegung, aber auch wohl durch die Hitze, welche ich unterwegs auszustehen hatte, bis auf fast unmerkliche Spuren verschwunden. Morgen

---

[1]) Der preußische Generalfeldmarschall (1724–1816).

[2]) Dieses Bankgeschäft war zusammengebrochen, da Töpper und seine Söhne sinnlosen Luxus getrieben hatten und von ungetreuen Beamten, denen sie alles überlassen hatten, betrogen worden waren (Rachel, Elisa II, S. 374).

früh reise ich, nach 8 nicht sehr angenehm durchlebten Tagen, von hier nach Breslau ab. Man kann unmöglich ganz heiter seyn, wenn alles um einen herum den Kopf hängen läßt.

Sie werden mir wohl ein paar Zeilen durch Berner[1]) nach Karlsbad zukommen lassen. Schreiben Sie mir doch fleißig, was bey unsern kleinen Katzenkriegen in Kurland vorfällt, damit ich au fait bleibe. Sollten etwa öffentliche Akten oder Schriften erscheinen, so schicken Sie mir aber solche nicht zu. Sie werden mir schon mit ein paar Worten sagen, wo? wie? und wann?

Adieu, mein bester R., grüßen Sie recht herzlich Ihre liebe Frau und das kleine Wesen, namens Lotte, wenn sie schon was davon versteht. Wenn Sie Beitler und Groschke[2]) sehen, so umarmen Sie beyde herzlich in meinem Namen. Adieu, adieu. Ihr

Schulz.

Der dritte uns erhaltene Brief Schulzens ist Ende August 1793 aus Wien geschrieben. Er bietet zunächst wieder ein Beispiel für die Beobachtungsgabe Schulzens und für seine Meisterschaft, mit ein paar Strichen ein Bild von dem Leben und Treiben in einer großen Stadt zu zeichnen, und verbreitet sich sodann über das Ende des berühmten Mineralogen Ignaz Edler von Born und die Lebensschicksale seiner beiden Töchter und Schwestern. Schulz setzt bei Recke Kenntnis seiner Beziehungen zu Born voraus, wir wissen jedoch nicht, wann und wo er ihn kennen gelernt hat und was er ihm zu verdanken hatte. Nach dem Briefe hat Schulz schon früher einmal in Wien geweilt. Wahrscheinlich ist er damals Born nähergetreten. 1776 war dieser von der Kaiserin Maria Theresia nach Wien berufen worden, um das Naturalienkabinett neu zu ordnen, 1779 ward er zum Wirklichen Hofrat bei der Hofkammer im Münz- und Bergwesen ernannt.[3])

Wien, den 28sten August 1793.

Ehe ich, liebster R., von deutschem Grund und Boden scheide, muß ich noch ein paar Wörtchen an Sie ablassen, um Ihnen für Ihre beyden Briefe recht herzlich zu danken. Aus beyden ist klar, daß in unserem Winkel noch alles beym Alten ist und daß besonders Sie mit Ihrem lieben Weibe nebst Kronprinzessin sich wohl befinden und sich meiner erinnern. Fahren Sie so fort, damit wir uns künftige Johannis an Kopf und Magen ganz gesund wieder zusammenfinden mögen.

Ich bin von Karlsbad auf einem Wege, der mir neu, mithin sehr interessant war, hierher gekommen. Ich ging nämlich über Eger, Bay-

[1]) Johann Friedrich von Berner, Bankier und Präsident des Mitauschen Gouvernementsmagistrats, geb. 1756 in Mitau, gest. ebenda 1824.

[2]) Johann Gottlieb Groschke, 1786–1828 Professor der Physik und Naturwissenschaft am Petrinum, vgl. Dannenberg S. 24 f.

[3]) Vgl. Allgemeine deutsche Biographie 3, 164.

reuth, Erlangen, Fürth, Nürnberg, Regensburg, München, Salzburg, Linz, lauter merkwürdige Städte in ihrer Art, die ich noch nicht gesehen hatte und die mir, wenn auch nicht sehr große und rare, doch viel nützliche und angenehme Erscheinungen darboten. Das Wetter war während dieser ganzen Reise schön, die Wege gut, das Land um mich her sehr fruchtbar und lachend und meine Gesundheit besser denn je.

Diese Gesundheit, bester R., die ich mir soviel kosten lasse, hat sich überhaupt, seitdem wir uns nicht sahen, sehr verbessert, und nur zuweilen zeigt mir der böse Feind, Rheumatismus im großen Zehen, daß er seinen alten Thron noch nicht ganz verlassen hat. Ich muß sehen, was er thut, wenn ich ihn nun noch 9 Monate zerfahre und zertrete: denn französische Jakobiner schicke ich nun nicht mehr über ihn. Sie treiben ihn wohl in die Enge, aber sie verderben auch zugleich das Land.

Wien habe ich nicht wenig verändert gefunden, sowohl im Äußeren als im Innern. Jenes hat sehr gewonnen durch den Anbau von einer Menge neuer Häuser und sogar ganzer Plätze, die der rastlose Joseph von der Bärenhaut abzwackte, worauf die heiligen Brüder Franciskaner, Kapuziner u. s. w. lagen. Eine Quantität alter Häuser sind neu aufgeputzt, viele andere, die dem alten ehrwürdigen Dom von S. Stephan im Wege standen, sind ganz weggeräumt u. s. w. Kurz, Wien gibt jetzt im Ganzen einen sauberen und soliden Anblick zugleich, und ich kann, wenn ich an meine morgende Abreise denke, mich eines sehr lebhaften Herzklopfens nicht erwehren. Denn meine Freunde habe ich wiedergefunden, wie ich sie verließ: offen, bieder, gastfrey, witzig und voll aufrichtiger Freude über meine unerwartete Wiedererscheinung. Wollte Gott, ich hätte zwey meiner Nordischen Freunde, Recke und Beitler, hier gehabt, um meine Genüsse mit ihnen theilen zu können.

Nur Eine bittre Empfindung hatte ich hier. Sie wissen, wie viel ich dem sel. Born zu danken hatte. Ich habe seiner gewiß sehr oft gegen Sie gedacht. Von ihm und seinen Kindern fand ich nichts mehr. Er selbst, der arme, zu gute Mann, starb gerade zur rechten Zeit, wenn er nicht im Schuldthurm sterben sollte. Seine Gutmütigkeit und seine galante, ältere Tochter, die famose Mimi, hatte ihn soweit gebracht, daß er die letzte Zeit zu verzweifelten (schlechten) Mitteln seine Zuflucht nehmen mußte, um nur täglich Einmal seinen Tisch decken lassen zu können. Bey seinem Tode fand sich die für einen Privatmann ungeheure Schuldenlast von 700000 Gulden!

Mimi, die ältere Tochter, deren Charakter ich Ihnen schon durch ältere Data gezeichnet habe, lebte nach ihrer alten Weise fort, chicanierte ihren Mann auf das bitterste, und verschwand endlich aus Wien und ließ Mann und Kind im Stiche. Niemand weiß bis diese Stunde, wohin sie gekommen ist.

Pepi, die jüngere, ein wahrer Engel von einem Mädchen, war, nach dem Tode ihres Vaters, so von allen verlassen, daß sie schon im

Begriffe war, sich bey einer ungarischen Fürstin als Gesellschaftsfräulein zu engagieren, aber ein alter Liebhaber von ihr, dem sie der Vater nie geben wollte, zeigte jetzt die unerhörte Ehrlichkeit und Treue und bot ihr, so arm sie auch war, noch einmal seine Hand an, die sie auch annahm. Sie lebten 3 Vierteljahre so glücklich wie zwey Menschen, die sich lieben, leben können; nach Verlauf derselben starb sie in den Wochen und ihr Kind mit. Ihr armer Mann ist trostlos und dürfte es wohl auch sein ganzes Leben bleiben. In Wien ist die arme Pepi als zärtliche Gattin und Mutter noch auf allen Zungen.

Sagen Sie doch unserem Groschke, daß die Rechnung, die wir auf die Mineralien Sammlung der Frl. Raab gemacht haben, ganz durchstrichen ist. Born hat noch beyde Schwestern nach Spanien verheiratet, an ein paar Mineralogen seiner Bekanntschaft, die hier waren und sie kennen lernten. Das Kabinet ist also zugleich mit seiner Besitzerin, der älteren, nach Spanien abgegangen, wo wir es wohl unangetastet lassen müssen. Wollte Gott, daß dessen Besitzerin ebenso unangetastet in das Bette ihres Mannes gekommen wäre! Aber ich bin gewiß, daß ein gewisser Schacht bey ihr schon ganz abgebaut gewesen seyn muß. Möge sich der Spanier darüber trösten!

Morgen also, liebster R., reise ich von hier ab, gerade auf Mayland, Genua, Florenz, Rom, Neapel, um sodann über Loretto, Ancona, Bologna, Venedig, Triest wieder hierher und von hier über Krakau und Warschau in Ihre Arme zurückzukommen als

Ihr

Schulz.

Grüßen Sie Ihre liebe Frau und Beitler, Beseke[1]), Watson[2]) und Hannemann[3]) recht freundschaftlich von mir!

Die übrigen drei Briefe von Schulz, die sich noch haben finden lassen, sind im Mai 1794, zu Neujahr 1795 und im April desselben Jahres aus Weimar geschrieben, wohin er sich nach seiner Rückkehr aus Italien unter Abänderung der ursprünglich für die Rückreise festgesetzten Route zu einem längeren Aufenthalt begeben hatte. Mit Aufmerksamkeit verfolgt er von hier aus die Vorgänge in Polen und Kurland: dort loderte im März 1794 der von Kosciuszko erregte Aufstand auf; Kosciuszko wurde Diktator, bewaffnete das Volk, siegte am 4. April bei Raclawica, befreite Warschau und Wilna von der Herrschaft der Russen; aber dann brach der Zwist zwischen den Radikalen und der Adelspartei aus, der Aufstand verpuffte, wie Schulz es in dem 1. der drei

[1]) Johann Melchior Gottlieb Beseke, Prof. der Rechtsgelehrsamkeit an der Academia Petrina, Dannenberg S. 3.

[2]) Matthias Friedrich Watson, Prof. der lateinischen Sprache und Literatur 1775—1805, Dannenberg S. 4f.

[3]) Unbekannt.

Briefe voraussagt, der König dankt ab, und Rußland, Östereich und Preußen bemächtigen sich der letzten Reste des Staates; Kurland wird, wie Schulz es gleichfalls richtig vorhersagt, in den Auflösungsprozeß Polens mit hineingerissen, Herzog Peter unterzeichnet endlich in St. Petersburg die Abdankungsurkunde, und Kurland geht an die russische Krone über. Sehr interessant ist es, wie Schulz im letzten Briefe diesen Übergang beurteilt. Sein Urteil ist bestimmt einerseits durch seine Einsicht in die Unheilbarkeit des Konflikts zwischen Herzog und Ritterschaft und andrerseits durch seine Begeisterung für die große Katharina, deren Regierungsgeschichte er dem vorletzten Briefe zufolge schreiben wollte.

Am 9. Juni 1795 traf Schulz wieder in Mitau ein. Aber wenn er sich auf das trauliche Wiederzusammensein mit seinen kurischen Freunden und die Wiederaufnahme des früheren behaglichen Schlemmerlebens im Gottesländchen gefreut hatte, so war das eine trügerische Hoffnung gewesen. Verschiedene bedrohliche Krankheitserscheinungen traten alsbald bei ihm hervor, schließlich verfiel er in völligen Schwachsinn und Geistesgestörtheit, am 27. September a. St. 1798 erlöste ihn der Tod.

Weimar, d. 18./5. 1794.

Für Ihren Brief, liebster R., den ich in Wien vorgefunden habe, meinen herzlichsten Dank. Er enthält zum Theil seltsame Dinge, über die wir uns aber einmal mündlich besser als schriftlich besprechen können, die aber, sofern sie mich betreffen und so weit ich das Ganze übersehe, eben nicht gefährlich zu seyn scheinen. Im Ganzen indessen ist unser kleines Land jetzt in der wunderlichsten Lage von der Welt, und ich sehe noch nicht ab, wann und wie sie anders werden soll. Die neue Revolution in Pohlen ist mir so unerwartet, daß ich mich immer noch nicht darein zu finden weiß; doch ist es mit Händen zu greifen, daß sie gerade das Ende nehmen wird, wie die erste; das liegt in der Natur der Dinge, und man braucht gerade kein Prophet zu seyn, um dieß vorher zu sehen und zu sagen. Ist dieß der Fall, so wird es auch für Kurland leicht zu berechnende Folgen haben. Vielleicht können Sie mir hierüber in Ihrem nächsten sehr wichtige Aufklärungen geben.

Was meine Person betrifft, so befinde ich mich hier, unter meinen alten Freunden und Bekannten, sehr wohl, bin aber immer noch nur halb, weil ich immer noch nicht gesund bin. Meine Gicht liegt mir wechelsweise auf der Brust und im rechten Zehen, und ich meyne, wenn ich nicht am letztern ein erklärtes Podogra bekomme, so werde ich durch die Krankheit der erstern nach und nach, vielleicht auch auf einmal, aufgerieben; ich habe jedoch das beste Vertrauen zu meinen Jahren und hoffe immer noch, es soll so arg nicht werden. Auf jeden Fall will ich nichts unversucht lassen, was mich heilen kann, und deshalb noch nach Kissingen gehen, ehe ich nach Kurland zurück

komme; sodann will ich mich Gott, der Geduld und Ihrer köstlichen Freundschaft empfehlen und ruhig aushalten. Ainsi soit-il!

Meine Rückreise aus Italien habe ich über Venedig, Triest, Wien, Regensburg, Nürnberg, Koburg, Meiningen, Gotha hierher genommen. Venedig ist bey weitem das nicht, was man von dieser Stadt macht. Es wird einem in den dortigen, meist stinkenden, Wassergraben so ängstlich; und man hat die Idee von einer Feuersbrunst, die ausbrechen, vor der man sich aber nicht retten könnte, immer im Sinne. Diese Art von Stimmung kann unmöglich jemand angenehm seyn, und sie wird noch durch das Studium dieses sklavischen Freystaats verstärkt, der aber freylich für Fremde nicht so drückend ist als für die Einheimischen. Das wunderlichste dabey ist, daß diese Aristokratie länger bestanden hat und bestehen wird, als alle anderen in der Welt durch den mit der größten Feinheit bewirkten Umstand, daß das Volk zufrieden mit der Regierung ist und daß gerade seine einzelnen Beherrscher am meisten zu fürchten haben.

Mein altes Wien habe ich leider! ganz so wieder gefunden, wie es unter Maria Theresia war!! Damals fürchtete man sich bloß für den Umsturz des Christentums durch die Kätzer; aber jetzt fürchtet man nicht nur für den Umsturz des Staats und nimmt die auffallendsten Maßregeln gegen diese vermeynte Gefahr: und doch ist es gewiß, daß es nie bessere Christen und treuere Unterthanen gab als die Österreicher!

Übrigens weiß ich noch nicht, theurer Freund, wann ich in Ihre Arme zurückkehren werde. Schreiben Sie mir doch recht bald, unter dem Kouvert des H. Ober Consistorialraths Böttiger [1]) allhier, der mir Ihren Brief übermachen wird. Hat sich etwas Neues in Absicht meiner zugetragen, so weiß ich, werden Sie doppelt eilen. Fragen Sie doch Beseke und Beitler, ob sie meine Briefe, ersterer aus Passau und letzterer aus Regensburg, auch richtig erhalten haben? Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau recht herzlich, und Sie, lieber R., leben Sie vergnügt und wohl! Ihr

Fr. Schulz.

Weimar, den 1sten Jan. 95.

Voran, liebster R., ein fröhliches, glückliches, neues Jahr, für Sie, Ihre liebe Frau und das kleine, runde Wesen!

Es ist vortrefflich, daß Sie sich nicht geschämt haben, mich von der Ahndung zu benachrichtigen, die sie von meiner Annäherung an Mitau hatten. Zum Lohn für dieses Vorgefühl der treuesten Freundschaft sage ich Ihnen, daß ich während meiner damahligen Reise nach

[1]) Karl August Böttiger (1760—1835) kam auf Herders Empfehlung nach Weimar, wo er am 3. Oktober 1791 sein Amt als Direktor des Gymnasiums und Oberkonsistorialrat für Schulangelegenheiten antrat. Allgemeine deutsche Biographie 3, 205 ff.

Berlin, wenn ich mir Mitau und, was ich dort Liebes habe, vor die Seele rief, auf nichts so angenehm mit meinem geistigen Auge verweilte als auf Ihnen und Ihren Umgebungen. Ich sehe mich mit Ihnen auf dem schwarzen Kanape, Ihre liebe Frau vor dem runden Tische, eine Schaale Kaffee in der Hand, und Lottchen auf allen Vieren in der blank gescheuerten Stube. O liebster Reck, mein Auge lächelt in Thränen! Ihres thut in diesem Moment gewiß dasselbe! Lassen Sie uns diese Blüthe der innigsten Empfindungen als Zeichen ewiger Freundschaft schnell pflücken!

Was Sie mir von der Veränderung unsrer politischen Lage schreiben, war mir sehr interessant. Ich glaube, daß uns Ruhe daraus erwachsen wird, die wir immer so sehnlich gewünscht haben. Lassen Sie uns fortfahren, sie zu wünschen und zu befördern: dieß ist ein Geschäft, das unsern Charakteren am meisten zusagt. Der Himmel walte über dem Rest unsrer Mitbürger!

Meine Reise nach Italien, liebster R., auf die Sie begierig sind, liegt freylich noch in dem Chaos meiner Tagebücher, aber ich hoffe doch, daß ich Ihnen den Anfang derselben schon werde mitbringen können. Vielleicht sind Sie noch besser damit zufrieden als mit der Stollbergischen.[1]) Sie werden zwar schon aus Freundschaft Parthey für mich nehmen, doch sollen Sie auch mehr Fakta und Bemerkungen und weniger Dichtung und Declamation darin finden oder vielmehr gar nichts von beyden.

Ich habe dem Verleger der Reise von Riga nach Warschau[2]) Auftrag gegeben, Ihnen das erste und zweyte Heft derselben, sobald sie fertig sind, durch Nicolovius[3]) zu übermachen. Schalk! Er war erschrocken, als ich ihm sagte, Sie hätten seinen verkappten Author errathen und an mich verrathen. Jetzt meyne ich auch, daß es der sey, den Sie meynen, aber es bleibt unter uns.

Ich habe nun endlich den Gegenstand gewählt, mit dessen Bearbeitung ich mich in die Reihe der historischen Schriftsteller eindrängen will. Es soll die Regierungsgeschichte Katharinens der Zweyten seyn. Denken sie sich selbst das Gedränge in dem historischen Gemählde, das aus den Thatsachen bestehen wird, welche vom Jahre 1762 an bis zu Ende des laufenden Jahrhunderts in Europa sich eräuget haben und eräugen werden. Verzeichnen Sie doch, l. R., was Ihnen an Hilfsmitteln nordischer Seits dazu bekannt ist, oder noch aufstößt; ich werde es so mit dem machen, was mir hier draußen dahin gehöriges in die

[1]) Die Reisebeschreibung von Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg erschien 1794 in vier Bänden.

[2]) Reise eines Liefländers von Riga nach Warschau, durch Südpreußen, über Breslau, Dresden, Karlsbad, Bayreuth, Nürnberg, Regensburg, München, Salzburg, Linz, Wien und Klagenfurt, nach Botzen in Tyrol. 3 Bände, jeder aus 2 Heften bestehend, Berlin 1795–96.

[3]) Friedrich Nicolovius, Buchhändler in Königsberg.

Hände fällt. Ich bin überzeugt, daß Sie mir in keiner Hinsicht von dieser Unternehmung abrathen werden. Sie ist übrigens kein Geheimnis und soll es nicht seyn.

Sollte sich bey der bevorstehenden Veränderung etwas begeben, was mich vorzüglich interessierte, so weiß ich, daß Sie mir eiligst davon Nachricht geben werden.

Grüßen Sie die Gefährtin Ihres Lebens herzlich und nehmen Sie diese geistige Umarmung von

Ihrem treuen

Schulz.

Weimar, den 29. April 1795.

Ich habe zwey Briefe von Ihnen vor mir, theuerster R., wofür ich Ihnen meinen herzlichen Dank sage. Wenn ich sie so spät beantworte, so schreiben Sie es keiner Vergessenheit zu, sondern dem Drange der Pressen, deren mich, ganz nach voriger Weise, ehe ich nach Mitau kam, ihrer drey für die gewärtige Messe verfolgt haben. Gottlob, das Manuskript ist nun gepreßt, und man preßt auch mich nicht mehr.

Ich hatte Auftrag gegeben, daß Ihnen der Liefländer, 2 Hefte, zugesandt würden.[1]) Das ist doch geschehen? Vieweg hatte es Nicolovius in Königsberg aufgetragen. An diesen müßten sie sich wenden, wenn Ihnen die Hefte, etwa durch ein Mißverständnis, nicht zu Händen gekommen wären. Die folgenden Hefte, das 2te Bändchen Aphorismen[2]) und den Grigri[3]) bringe ich Ihnen selbst.

Ja, ich selbst, liebster R. Ich bin jeden Tag zur Abreise bereit, sobald ich Nachricht bekomme, daß meine Gegenwart dort dringend ist. Wäre sie noch nicht dringend, so würde ich noch einmal nach Kissingen gehen, um gethan zu haben, was man thun kann, für seine Genesung. Vor der Hand gehe ich morgen nach Jena ab, um unter Hufelands[4]) Augen eine Frühlingskur zu unternehmen. Sie kennen diesen vortrefflichen Arzt und werden sich mit mir freuen, daß ich ihn hier so nahe bey der Hand habe.

Die Nachrichten von unserer Unterwerfung an die große Monarchie haben mir innige Freude gemacht. Der Zeitpunkt ist gekommen, daß Kurland nun werden kann, wovon es bisher durch Egoismus und ewige innere Streitigkeiten und Kabbalen abgehalten wurde. Wir werden nun endlich wissen, was jede Klasse im Staate ist, und es wird

[1]) Vgl. den vorhergehenden Brief.

[2]) Aphorismen aus der Menschenkunde und Lebensphilosophie. Französisch und deutsch herausgegeben. Königsberg 1793; 2. Sammlung 1795.

[3]) Grigri, eine Arabeske, nach einem französischen Meister kopirt von Gustav Honig. Auch unter dem Titel: Kabinetsstücke. Weimar 1795.

[4]) Christoph Wilhelm Hufeland, seit Ostern 1793 ordentlicher Honorarprofessor in Jena. Allgemeine deutsche Biogr. 13, 286ff.

den stärkern nicht mehr gelingen, die schwächern zu unterdrücken. Wir werden jetzt wissen, wer zu befehlen und wer zu gehorchen hat. Eingriffe der Staatsbürger in die Regierung sind nicht mehr denkbar. Unterdrückung der nützlichen Bürgerklassen ist unverträglich mit Katharinens Menschlichkeit und mit Ihrer Staatsweisheit, die in diesem Punkt Hand in Hand gehen. Wir werden nun ruhiger leben und noch lange, liebster R., mit einander vergnügt seyn.

Wenn ich jetzt in Kurland wäre, machten wir vielleicht um diese Zeit einen Ausflug nach Remme (?). Doch nein! Es ist dort noch nicht so schön grün, so blütenreich als hier! Wäre ich doch damals nach Johannis noch bald erfroren, nachdem wir einige Stunden den Tag über bald verbraten wären! Ich kann mich des Lachens noch nicht erwehren, wenn ich an unser damaliges philosophisches Leben denke. Um 7 Uhr Kaffee, um 9 Uhr Speckkuchen, um 12 Uhr herrliche Krebse nebst Anhang, um 2 Uhr köstl. Kaffee mit kostbarem Landrahm, nach einem Schläfchen im Kanape ein munteres Tarock oder ein träger Spaziergang, dann ein angemeßen Abendessen und dann nach aller dieser Arbeit zu Bette! Ach! das wurde einem so sauer! So erinnere ich mich, mein Freund, aller Augenblicke und Stunden, wo wir mit einander vergnügt waren!

Einen herzlichen Gruß an die Gefährtin Ihres Lebens. Wenn ich wieder komme, werde ich Lottchen gewiß nicht mehr auf allen Vieren finden. Ich umarme Sie innigst

Fr. Schulz.

VOM ST. HUBERTUSSCHLÜSSEL.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER AUFKLÄRUNG IM BISTUM MAINZ.

VON WILHELM MÜLLER.

In der katholischen Kirche wird seit alter Zeit folgende Legende erzählt: Vor dem Antritt des Bistums Maastricht sei dem hl. Hubertus[1]) durch einen Engel eine weiße Stola überreicht worden mit der Erklä-

[1]) Hubertus, der Apostel der Ardennen, ward 709 Bischof von Maastricht, 722 von Lüttich und starb am 3. Nov. 727. Im Jahr 825 wurden seine sterblichen Überreste von Lüttich nach dem Kloster Andoin in den Ardennen übertragen, das später nach dem Toten St. Hubert genannt wurde. Die Nachrichten über das Leben des Heiligen vor 709, wie seine wunderbare Bekehrung auf der Jagd durch einen Hirsch u. a. m. sind geschichtlich nicht erwiesen. In der Kunst, z. B. auf dem bekannten Bilde A. Dürers, findet sich Hubertus dargestellt als Jäger, sonst auch als Bischof, vor ihm ein Hirsch mit einem Kreuz zwischen dem Geweih oder mit einem Hund zur Seite oder der Stola als Patron gegen Tollwut. Vgl. insbesondere A. D. B. XIII (1881) S. 260 ff. (Holder-Egger). Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang auch die

rung, daß diese Stola eine Heilkraft für jede Art von Tollwut[1]) besitze. In der Tat sollen nachmals unzählige Tollwutkranke durch jene wunderwirkende Stola Heilung gefunden haben, indem man ihnen ein Stückchen derselben in eine in die Stirne eingeschnittene Wunde gelegt habe. Weiter berichtet die Legende, daß der hl. Hubertus in gleicher Weise wie durch die Stola mit seinem goldenen Schlüssel viele von tollen Hunden gebissene Menschen wieder gesund gemacht habe, indem er die Wunden solcher Kranken mit dem glühenden Schlüssel ausgebrannt habe. Von welchen praktischen Folgen diese Heiligenlegende für den katholischen Teil unseres Volkes fast noch bis in die Neuzeit hinein gewesen ist und wie man sie zur Zeit der rationalistischen Strömung innerhalb des katholischen Deutschlands gewürdigt und eingeschätzt hat, das soll im Nachstehenden an der Hand verschiedener Aktenstücke des ehemaligen Mainzer Kurstaates geschildert werden.

Am 13. August 1788 erstattete der Fiscal des Mainzer erzbischöflichen Generalvikariats Ernest Xaver Turin[2]) folgenden amtlichen Bericht: „Bey Gelegenheit, da Referens einige ausschweifende Mönche auf dem Jacobsberg[3]) ad protocollum constituierte, ließ sich derselbe die berüchtigten St. Hubertusschlüßel überliefern, womit in dieser Abtey seit langen Jahren Leute gebrennt werden, um sich von der Wuth zu bewahren. Es sind deren 3 an der Zahl. Der Subprior P. Bardo erstattet in einem Privatmissiv an Referenten den Bericht, daß weiter keine Autentik, gedruckter oder geschriebener Gebrauch dießer Schlüßel im Closter vorhanden wären, sondern es wäre nur ein uralter Praxis. Man pflegte den Leuthen, wenn sie gebrennt würden, nur ein paar ‚Vater unser' zu Ehren dieses Heiligen aufzugeben.

Der Ursprung dieses Gebrauchs liegt tief in den Zeiten der Unwißenheit und Barbarey. Mabill. Saec. IV. act. ord. S. Bened. P. 1. berühret die Sache mit wenig Worten[4]). Vermuthlich schämt sich der

St. Hubertuskapelle im Erdgeschoß des gräfl. Schlosses zu Erbach i. O., worüber G. Schäfer, Kunstdenkmäler, Kr. Erbach (1891) S. 62 ff.

[1]) Vgl. hierzu A. Martin, Geschichte der Tollwutbekämpfung in Deutschland; in Hess. Bll. für Volkskunde XIII (1914) S. 48 ff.

[2]) E. X. Turin, geb. 1738 zu Erfurt, seit 1772 Pfarrer an der Ignazkirche in Mainz, wurde 1778 Fiscal, später Generalvikar, übernimmt aber 1806 wieder seine frühere Pfarrstelle, gest. 1810 in Mainz. Turin hatte 1787 ein rationalistisch gefärbtes Gesangbuch herausgegeben, bei dessen Einführung es zu derart unliebsamen Auftritten kam, daß die bewaffnete Macht aufgeboten werden mußte, um dem erzbischöflichen Einführungsbefehl Geltung zu verschaffen. Vgl. A. D. B. XXXIX (1895) S. 10 ff. (Bäumker). Über sonstige Reformpläne Turins, wie Abschaffung von Rosenkranz, Skapulier usw. vgl. H. Brück, Die rationalistischen Bestrebungen im kathol. Deutschland (1865) S. 104 Anm. 8.

[3]) Zur Geschichte des Benediktinerklosters auf dem Jakobsberg südl. von Mainz vgl. Wagner, Geistl. Stifte II (1878) S. 90–104.

[4]) Siehe Johs. Mabillon, Annales ordinis S. Benedicti I (1739),

gelehrte Kritiker der plumpen Fabeln, womit in diesen Zeiten das leichtgläubige Publikum getäuscht wurde. Der hl. Hubertus, ehe er Bischof zu Lüdich wurde, ist als ein passionierter Jäger bekannt und war folglich auch ein Liebhaber von Jagdhunden – daher die geweihten Jagdhörngen und die St. Hubertus Schlüßel für den tollen Hundsbiß und der ganze hochberühmte St. Hubertusorden. Thiers in seinem Traité des superstitions Cap. 36 [1]) macht sich nach seiner Art lustig darüber. Er erzählt, daß die Leute, die von Hunden oder anderen Thieren gebißen worden, nach einem gewißen St. Hubertuskloster in der Lüdicher Dioezese zu wallfarthen pflegten; man pflegte ihnen eine Incision in die Stirn zu machen und ein Stückgen vom Stohl dieses Heiligen hinein zu stecken [2]).

1757 ist hier im Rochushospital cum permissa superiorum ein Büchelgen gedruckt worden unter dem Titel ,Andachtsübung zum h. Hubert, Schutzpatron bey paßierender Seuche unter Menschen und Vieh' [3]). Zu Ende der Anrede steht: „Seine bischöfliche Stohl haltet

S. 298 ff. Eine neuere Ausgabe der „Vita sancti Hugberti" gibt Wilh. Arndt in der Schrift „Kleinere Denkmäler aus der Merovingerzeit" (1874) S. 48 ff.

[1]) Das erwähnte Werk des französischen Theologen und Gelehrten Jean-Baptist Thiers (1636–1703) mit dem vollständigen Titel „Traité des superstitions selon l'Ecriture sainte" ist im Jahr 1679 erschienen. Vgl. La Grande Encyclopédie XXXI (1902) S. 14.

[2]) Wie man in Frankreich den hl. Hubertus verehrte, zeigt folgender Segen: „Oraisons à saint Hubert, contre les bêtes enragées, scorpions, basilice, et autres animaux venimeux: O grand saint Hubert, veillez sur nous usw. usw. Le dernier verset ne doit être prononcé que quand la personne a été mordue. Après avoir bien lavé avec de l'eau et du sel la plaie faite par la morsure, sur étendue de laquelle on appliquera en appuyant fortement plusieurs reprises une grosse clef de fer rougie au feu; pendant qu'on fera cette opération on récitera le Miserere". Osk. Ebermann, La Médicine des Pauvres in Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XXIV (1914) S. 145.

[3]) Das Büchlein, das heute sehr selten geworden sein dürfte, hatte vermutlich große Ähnlichkeit mit dem Valentinusandachtsbüchlein, das mir vorliegt unter dem Titel: „Andacht zu dem heiligen Bischof und Märtyrer Valentin als einem besonderen Patron in schweren Nöten und Krankheiten, gehalten in der Pfarrkirche St. Christoph und St. Valentin zu Mainz". Achte vermehrte Aufl. der neuen Ausgabe, Mainz 1909, 33 Seiten kleinsten Formates. Wie das Kloster auf dem St. Jakobsberg wegen seiner Hubertusschlüssel berühmt war, wurden zu Ehren des hl. Valentin, des Patrons gegen fallende Krankheit (Epilepsie), Wallfahrten nach St. Christoph zu Mainz, Liebfrau zu Worms und nach Kiedrich im Rheingau unternommen. Vgl. Falk, Heiliges Mainz (1877) S. 187 ff., Geschichtsblätter für die mittelrheinischen Bistümer I (1884) S. 70 ff. und K. Wehrhan, Wachsvotive aus Kiedrich im Rheingau, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XIX (1909) S. 199 ff.

rung, daß diese Stola eine Heilkraft für jed
In der Tat sollen nachmals unzählige Tollw
wirkende Stola Heilung gefunden haben, ind
derselben in eine in die Stirne eingeschn
Weiter berichtet die Legende, daß der hl.
wie durch die Stola mit seinem goldenen
Hunden gebissene Menschen wieder gesun
die Wunden solcher Kranken mit dem glüh
habe. Von welchen praktischen Folgen di
katholischen Teil unseres Volkes fast noch b
wesen ist und wie man sie zur Zeit der ratio
halb des katholischen Deutschlands gewürdi
soll im Nachstehenden an der Hand verschie
maligen Mainzer Kurstaates geschildert wer

Am 13. August 1788 erstattete der Fis
lichen Generalvikariats Ernest Xaver Turin
richt: „Bey Gelegenheit, da Referens eini
auf dem Jacobsberg[3]) ad protocollum cons
die berüchtigten St. Hubertusschlüßel übe
Abtey seit langen Jahren Leute gebr
der Wuth zu bewahren. Es sind deren 3
P. Bardo erstattet in einem Privatmissiv an
weiter keine Autentik, gedruckter oder ges
Schlüßel im Closter vorhanden wären, son
Praxis. Man pflegte den Leuthen, wenn si
paar ‚Vater unser' zu Ehren dieses Heilige

Der Ursprung dieses Gebrauchs liegt
wißenheit und Barbarey. Mabill. Saec. IV.
rühret die Sache mit wenig Worten[4]). V

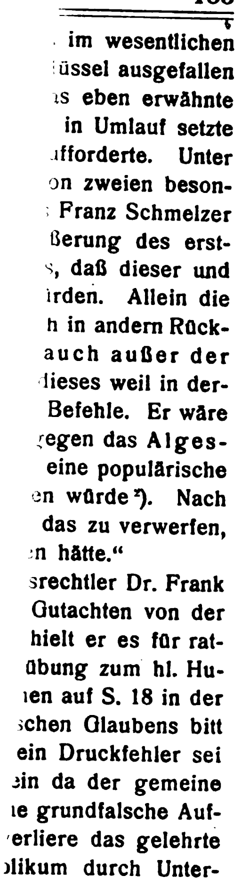
St. Hubertuskapelle im Erdgeschoß des grä
worüber G. Schäfer, Kunstdenkmäler, Kr.

[1]) Vgl. hierzu A. Martin, Geschichte
Deutschland; in Hess. Bll. für Volkskunde

[2]) E. X. Turin, geb. 1738 zu Erfurt, sc
kirche in Mainz, wurde 1778 Fiscal, spä
aber 1806 wieder seine frühere Pfarrstelle,
hatte 1787 ein rationalistisch gefärbtes Ges
dessen Einführung es zu derart unliebsa
bewaffnete Macht aufgeboten werden muß
Einführungsbefehl Geltung zu verschaffen.
S. 10 ff. (Bäumker). Über sonstige R
schaffung von Rosenkranz, Skapulier usw
nalistischen Bestrebungen im kathol. Deut

[3]) Zur Geschichte des Benediktinerk
südl. von Mainz vgl. Wagner, Geistl. Stif

[4]) Siehe Johs. Mabillon, Annales



im wesentlichen
üssel ausgefallen
is eben erwähnte
in Umlauf setzte
ufforderte. Unter
on zweien beson-
Franz Schmelzer
ßerung des erst-
s, daß dieser und
irden. Allein die
h in andern Rück-
auch außer der
dieses weil in der-
Befehle. Er wäre
gegen das Alges-
eine populärische
en würde [2]). Nach
das zu verwerfen,
n hätte."
srechtler Dr. Frank
Gutachten von der
hielt er es für rat-
übung zum hl. Hu-
ien auf S. 18 in der
schen Glaubens bitt
ein Druckfehler sei
ein da der gemeine
ie grundfalsche Auf-
verliere das gelehrte
blikum durch Unter-

riats im wesentlichen
Daß aber von einem
noch ein weiter Weg
jener Zeit erwachsen

, dessen Andacht und
verboten wurde, vgl.

erehrung mit Rücksicht
bild," Mainz 1788. Über
als Professor der Dog-
ten katholischen Theolo-
orte, vgl. A. D. B. II (1875)
alistischen Bestrebungen

in hohem Werth eine Stadt im luxemburgischen Gebiet, so von dem Heiligen den Namen hat, welche Stohl noch auf heutigen Tag wundersame Heilungen thut, sowohl an Menschen als an Vieh; die katholische Kirche segnet zu seinen Ehren kleine Jagdhörnlein, Stieglein und Schlüslein, so überaus erspriešlich wider das Gift der wüthenden Hunde."

Die drei sogenannten St. Hubertus Schlüßel, oder vielmehr Schuster-Pfriemen, denen sie ähnlicher sehen[1]), womit auf dem Jakobsberg gebrennt worden, mögen also in hunc finem geweiht worden sein. Referens will sich über das unschickliche dieser Weihung und diesen Gebrauch nicht weiter extendieren. Es ist eine Erzbischöfliche Verordnung vorhanden, worin alle geweihte Sachen, außer den wenigen, die in der Mainzer Agend und im Missal vorkommen, schlechterdings verbothen werden. Nach dieser Verordnung wären die St. Hubertus Schlüßel lediglich zu beseitigen."

Das im vorstehenden erwähnte Schreiben des Subpriors vom Kloster Jakobsberg, Bardo Baumann, ist datiert vom 13. August 1788 und hat folgenden Wortlaut: „Hochwürdig-Hochwohlgebohrener Herr Fiscal! Hier übersende gehorsamst nach dero Befehl die in unserer Kirche befindliche S. Hubertus Schlüßel. Von keiner Autentik weiß ich, noch von einem getruckten Gebrauchzettel. Bey uns herrschte nur ein uralter Praxis. Denen Leuthen wurden einige Vater Unser zu Ehren dieses Heiligen zu bethen angerathen, damit Gott durch die Fürbitte dieses Heiligen sie vor dem so grosen Übel bewahren möge. Bardo Baumann, Subprior."

Allein wenn Ernest Turin, der energische Fiscal des Generalvikariats geglaubt hatte, die Hubertusschlüssel in der Mainzer Diözese würden auf seinen Vorschlag hin beseitigt, so sollte er sich gründlich getäuscht haben. Das Generalvikariat nahm einen ganz anderen Standpunkt ein. Am 18. August 1788 beschloß es mit Stimmenmehrheit: „Wäre der Gebrauch dieser Schlüssel noch zur Zeit nach zu sehen, inmittelst aber weiter in Deliberation zu ziehen, ob und durch welch schickliche Weege dieser Gebrauch gänzlich abzuschaffen seye."

Die Hubertusschlüssel durften also vorläufig ganz so beibehalten und gebraucht werden, wie es bisher geschehen war. Um aber doch etwas in der Sache zu tun, wurde die theologische Fakultät zu einer gutachtlichen Äußerung aufgefordert. Obwohl dieses Gutachten dem

[1]) Vgl. die Abbildung eines solchen Schlüssels in dem Aufsatz E. A. Geßlers in Zürich „St. Huberti-Schlüssel" im Schweizerischen Archiv für Volkskunde XVII (1913) S. 56. Der Aufsatz Geßlers schließt mit den Worten: „Es zeugt immerhin für eine weite Verbreitung des Kultes des hl. Hubert als Schutzpatron gegen Tollwut, wenn die Abwehr mit dem Schlüssel des Heiligen . . . sich vom Niederrhein bis in die Innerschweiz ausgedehnt hat" (S. 59). Die Abbildung von zwei Schlüsseln aus dem Spessart bei Martin a. a. O. Vgl. auch Höfler, St. Hubertsschlüssel, Ztschr. f. Volksk. XI (1901).

Wortlaut nach nicht vorliegt, ist anzunehmen, daß es im wesentlichen gegen den abergläubischen Gebrauch der Hubertusschlüssel ausgefallen war. Der nächste Schritt war nun der, daß man das eben erwähnte Gutachten unter den Mitgliedern des Generalvikariats in Umlauf setzte und diese ebenfalls zu einem schriftlichen Votum aufforderte. Unter den Äußerungen dieser Männer sind die Stimmen von zweien besonders bemerkenswert, nämlich die des Geistlichen Rats Franz Schmelzer und diejenige des Dr. Franz Philipp Frank. Die Äußerung des erstgenannten lautet: „Unterzeichneter wünschte allerdings, daß dieser und alle ähnlichen Mißbräuche in der Kirche vertilgt würden. Allein die vorgeschlagene Art scheint ihm weder hinlänglich, noch in andern Rücksichten rathsam. Jenes, weil dergleichen Schlüssel auch außer der benannten Abtey noch in vielen Händen sind, dieses weil in dergleichen Fällen die Belehrung weit sicherer wirkt, als Befehle. Er wäre also der Meinung, daß gegen diese Schlüssel, so wie gegen das Algesheimer Bildchen[1]) mit Erfolg geschehen ist, durch eine populärische Schrift von einem tractat Gelehrten zu Felde gezogen würde[2]). Nach dieser Vorbereitung wäre es die Sache des Synodus das zu verwerfen, was sein Ansehen durch jene Schrift schon verlohren hätte."

Von Interesse ist ferner, was der Jurist und Staatsrechtler Dr. Frank schrieb. Nach seiner Meinung sollte zunächst ein Gutachten von der medizinischen Fakultät eingeholt werden. Zugleich hielt er es für ratsam, die im Armenhaus zu Mainz verlegte Andachtsübung zum hl. Hubertus ganz zu unterdrücken, da in diesem Büchelchen auf S. 18 in der Litanei stehe: „Du tapferer Verachter des apostolischen Glaubens bitt für uns." Frank ist zwar überzeugt, daß dies nur ein Druckfehler sei und es heißen müsse „Du tapferer Verfechter," allein da der gemeine Mann immer so, wie abgedruckt, bete, entstünde eine grundfalsche Auffassung von der christlichen Religion. Ohnehin verliere das gelehrte und ungelehrte, ebenso wie das andächtige Publikum durch Unterdrückung dieses Andachtsbüchleins gar nichts.

Man war also auch innerhalb des Generalvikariats im wesentlichen für die Unterdrückung des Hubertusschlüssels. Daß aber von einem solchen Beschluß bis zur wirklichen Ausführung noch ein weiter Weg ist, das zeigt sich im letzten Aktenstück, das in jener Zeit erwachsen

[1]) Über das Marienbild zu Gau-Algesheim, dessen Andacht und Besuch am 20. November 1788 vom Erzbischof verboten wurde, vgl. Falk, Heiliges Mainz (1877) S. 127—130.

[2]) Felix Anton Blau, „Über die Bilderverehrung mit Rücksicht auf das vorgebliche neue Algesheimer Wunderbild," Mainz 1788. Über F. A. Blau (geb. 1754, gest. 1798), der seit 1784 als Professor der Dogmatik in Mainz wirkte und zu den aufgeklärtesten katholischen Theologen im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts gehörte, vgl. A. D. B. II (1875) S. 699 ff. (Leser) und H. Brück, Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland (1865) S. 77.

ist. Fast noch zwei Jahre nach den eben erwähnten Verhandlungen ist der Hubertusschlüssel im Mainzer Bistum, gerade so als ob gar nichts zu seiner Beseitigung geschehen wäre, gebraucht, ja mit den Worten uneingeschränkten Lobes gepriesen worden. Am 31. Januar 1790 berichtete nämlich der Pfarrer Martinus Sandius zu Schloßborn bei Königstein im Taunus an das Mainzer Generalvikariat folgendes:

„Dieser Tagen ist in dem idsteinischen Orthe Seelbach ein Kind von sechs Jahren von einer vorhin schon von einem tollen Hunde gebissenen Katze, welche alle Kennzeichen der Wuthe an sich hatte, gebissen worden. Die idsteiner lutherischen (?) Leuthe haben die alte Gewonheit in dergleichen Unglücksfällen herüber zu kommen und sich mit dem St. Hubertusschlissel brennen zu laßen. Mein Schulmeister in Elhalten[1]) hat noch keinen Anstand genommen und hat sowohl den gebissenen Knaben, als die denselben begleitenden Leuthe zur Vorsicht mit dem in der Abthei von Saint Hubert benedizirten Schlißel gebrennet.

Das Verfahren des Schulmeisters habe bishero weder gut geheisen, noch es ihm verboten. Die ratio, warum es nicht ausdrücklich habe gut geheisen, ist: weilen mir von einer Gutheisung der gleichen Benedikzionen der St. Hubertusschlißel nichts aus einer allgemeinen Kirchenversammlung und auch nichts in der Mainzer Erzdioezes bekannt ist; sondern vielmehr in einer hohen Ordinariats Verordnung es verboten ist, andere in unserer Gegende nicht gut geheisenen Benedikzionen vorzunehmen und geweihte Sachen auszutheilen, worunter der Gebrauch des benedizirten Hubertusschlißel enthalten zu seyn scheinet. Aus dieser Ursache habe es zur Zeit noch nicht gut geheisen.

Anderen Theils habe es auch noch nicht verboten, sondern als noch ignorando übersehen. Die Ursache meines Übersehens ist: Erstens weilen das Cauterium mit dem brennenden Eisen zur Praecaution der tollen Wuthe als ein natürliches Mittel zur Niederschlagung und Unterdrückung der Mittheilung des angezogenen Geifers des wüthigen Thiers von vielen Naturkündigen gehalten wird. Zweitens wenn solches Brennen in dem Vertrauen auf die Hilfe Gottes durch Fürbitte seiner Heiligen angewendet wird, auch nichts unerlaubtes ist. Wie denn der Schullehrer denen Leuten vorsaget: habete fiduciam, in dem Vertrauen auf Gott das Mittel an sich gebrauchen zu laßen. Drittens habe es zur Zeit nicht verboten die gebißenen Leute zu brennen, weilen es eine eingewurzelte Gewonheit im Lande ist, darauf zu vertrauen, daß das Brennen sie vor der Wuthe bewahre. Und diese eingewurzelte Gewohnheit auf einmal abzustellen, besonders da sie aus allen Hinsichten, auch natürlichen Ursachen nicht bös, kein Aberglaub, keine Korruptel ist, bei denen gemeinen Leuten sehr auffallend und für sie anstößlich wäre, als wenn man ehedeßen bei Katholiken gefehlet und Mißbräuche geheget hätte u. s. w. Wie die Leute über alles, was man abstellet, der-

[1]) Ehlhalten, nördlich von Eppstein.

malen gewohnt sind, arges zu denken, ärger zu reden und gar ausgelassen herauszupoltern. Die alten Pfarrer gaben die Lehre: Willst du friedlich leben, stelle nichts altes ab, was keine Korruptele ist, und fange nichts neues an, was nicht befohlen ist.

Aus diesen Ursachen habe für gut gefunden, das Brennen der von wüthigen Thieren gebißenen Menschen dem Schulmeister noch zur Zeit bis auf weitere Weisung nicht zu untersagen. Es ist nach meinem Erachten dem Gebrauch des St. Hubertusschlißel schon dadurch ein Abbruch geschehen, da das Brennen nicht mehr durch Priester geschehen muß; da es sonst ein monopolium der Geistlichen war.

Es mögte bei allem dem die Einrede gemacht werden, es könne aus dem Brennen mit dem glüenden Hubertusschlißel denen Katholiken ein Nachtheil zugehen, wenn das Mittel nicht hilft, eine Wuth und Wasserscheue nach dem Brennen erfolgte und dadurch das geistliche Mittel lächerlich gemacht würde. Die Antwort auf diese Einrede wäre, daß man es den Leuten verständlich macht, daß das Brennen kein untrügliches Mittel seye, sondern daß das geistliche Mittel nur helfe und wirke per deprecationem. Diese Hilfe per deprecationem, daß Gott nicht helfe, kann aus mehr Ursachen gehindert werden, als aus Abgang des grosen Vertrauens; wegen geheimen Ursachen der Absichten Gottes und dergleichen mehr. Haben wir dergleichen Mittel nicht im Evangelio selbst, welche nicht jederzeit unfehlbar wirken? Dergleichen sind: super aegros manus tollent; serpentes tollent etc.[1]). Sollen deswegen die Mittel nicht angewendet werden, weil nicht jedesmal die verlangte Wirkung oder das Gegentheil nach dem Rathschluß und Willen des Allerhöchsten erfolget? Wie es hierinnen der Religion nicht zum Nachtheil gereichet, wie wenn es Gott durch seine Vorsicht anderst füget, also kann es auch mit dem geistlichen Mittel des St. Hubertusschlißel geschehen, schließlich, wenn es wohl verstanden ist, der Religion nicht nachtheilig seyn.

Habe den Vorgang des Brennen mit dem St. Hubertusschlißel, wie auch mein Betragen hierüber an Hochwürdiges Erzbischöfliches Gnädiges General Vicariat berichten und so es nicht genehmiget würde, um eine andere Weisung bitten sollen. Eines Hochwürdigen Erzbischöflichen Gnädigen General Vicariats unterthänig gehorsamster Martinus Sandlus, der Pfarrei Schlosborn."

Ob das Generalvikariat nach diesem neuen Falle mit aller Gründlichkeit vorgegangen ist und dem Hubertusschlüssel sein wohlverdientes Ende bereitet hat, kann aus den Akten leider nicht mehr ersehen werden. Fest steht jedoch, daß der Hubertusschlüssel schon lange keine Rolle mehr im Bistum Mainz spielt. Daß Ernest Xaver Turin den Anstoß zu seiner Beseitigung gegeben hat, darf ihm als dauerndes Verdienst angerechnet werden.

---

[1]) Vgl. Evangelium Markus Kap. 16, Vers 18.

LITERATURBERICHTE.

VORGESCHICHTE.[1])

Von zusammenfassenden Werken ist zunächst einmal die Neuauflage des kleinen Büchleins von M. Hörnes, Urgeschichte der Menschheit[2]) zu nennen. Daneben steht ein umfangreicheres Werkchen desselben Verfassers: Kultur der Urzeit, von dem in der Neuauflage vorläufig nur der 1. Band vorliegt, der die Steinzeit behandelt.[3]) Dieses letzte Werkchen ist derzeitig wohl als brauchbarste Einführung in die Vorgeschichte zu bezeichnen; in seiner Neuauflage hat es entschieden gewonnen, indem es eine viel straffere Gliederung erhielt. C. Schuchhardts umfangreiches Buch[4]) versucht auf der einen Seite einen zusammenhängenden Überblick über die Vorgeschichte Alteuropas zu geben, verfolgt daneben aber offensichtlich die Tendenz, die Bedeutung Westeuropas, vor allen Dingen gegenüber Südeuropa, hervorzuheben. Durch seinen außerordentlich fesselnden Stil ist Sch.s Werk ohne Zweifel zu einem der populärsten wissenschaftlichen Werke über Vorgeschichte überhaupt geworden. Mit um so größerem Nachdruck muß deshalb die Kritik darauf hinweisen, daß das Werk an zwei Fehlern krankt: einmal, daß es fast ganz nur auf Forschungen aufgebaut ist, die von Sch. selber unternommen sind, und daß ein gut Teil der Forscher den von Sch. vorgetragenen Theorien ablehnend gegenübersteht, weil sie fast alle nur auf genialer Intuition beruhen und nicht aus eingehenden Materialsammlungen erarbeitet wurden. G. Kossinnas Werk über die deutsche Vorgeschichte[5]) ist gleichfalls eine scharf zugeschliffene Tendenzschrift. K. hat es sich zur Aufgabe gesetzt, zu zeigen, daß die Germanen lange vor Beginn ihrer geschriebenen Geschichte auf

---

[1]) Häufig vorkommende Abkürzungen: Slg. Göschen = Sammlung Göschen, Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger; Mbibl. = Mannusbibliothek, Würzburg (Leipzig), Kabitzsch.

[2]) Hörnes, M., Urgeschichte der Menschheit. 5. Aufl. hrsg. von F. Behn. Slg. Göschen Nr. 42, 1920.

[3]) Hörnes, M., Kultur der Urzeit, Bd. 1: Steinzeit. 2. Aufl. hrsg. von F. Behn. Slg. Göschen Nr. 564, 1921.

[4]) Schuchhardt, C., Alteuropa in seiner Kultur- u. Stilentwicklung. Straßburg 1919, Trübner.

[5]) Kossinna, G., Die deutsche Vorgeschichte eine hervorragend nationale Wissenschaft. 3. Aufl. Mbibl. Bd. 9, 1921.

einer achtunggebietenden Stufe ihrer Kultur gestanden haben, und daß die noch immer vielfach verbreitete Meinung von der Unterlegenheit der vorgeschichtlichen Kultur Mittel- und Nordeuropas gegenüber Südeuropa und dem Orient durch eine Betrachtung der Denkmäler und Funde schlagend widerlegt wird. Daneben hat K. in dem Werke aus der Fülle seiner Studien und Forschungen so manches neue Forschungsergebnis niedergelegt, daß auch der Fachmann immer gern wieder zu der neuen Auflage greift.

Aus dem Gebiet der siedlungsarchäologischen Forschung sind zunächst zwei Spezialarbeiten von Kossinna zu nennen. Bei seinem Büchlein über die Herkunft der Germanen[1]) handelt es sich im wesentlichen um einen durch einige Nachträge und Karten vermehrten Neudruck der früheren Ausgabe. K. zeigt, wie wir durch die vorgeschichtlichen Funde die Grenze zwischen Ost- und Westgermanen genauer festlegen können, als uns das die Schriftstellernachrichten gestatten, und versucht dann beide Stammesgruppen zeitlich immer tiefer zurück zu verfolgen. Dabei ergibt sich die Feststellung, daß für die Ostgermanen ein überseeischer Ursprung von Südskandinavien her angenommen werden muß, während für die Westgermanen sich ein lückenloser Zusammenhang rückwärts bis an den Beginn der Bronzezeit ergibt, zu welchem Zeitpunkt auch dieser Zweig der Germanen aus Schleswig-Holstein und Jütland, vielleicht auch noch von den dänischen Inseln und Schonen her einwandert und sich damit von dem indogermanischen Gebiet an der Nord- und Ostsee ablöst. — In einem zweiten Buche behandelt K. in ähnlicher Weise die Indogermanen.[2]) Dreimal bereits hat sich K. zur Indogermanenfrage geäußert. Alle drei Äußerungen weichen beträchtlich voneinander ab. So weicht auch die neue Theorie, die K. in dem vorliegenden Buche bekannt gibt, wiederum weit von seinen früheren Meinungen ab. Aber auch jetzt kann man nur sagen, daß es sich um eine neue Vertiefung handelt. Die neue Theorie lautet ungefähr folgendermaßen: Nach dem baltischen Endmoränenstadium läßt sich eine Einwanderung von Westeuropa nach Norddeutschland verfolgen. Nach dem Fundort Dobbertin nennt K. diese Bevölkerung die Dobbertinleute. Zur Litorinazeit findet sich eine zweite Gruppe, die K. als aus diesen Dobbertinern entstanden ansieht, nach dem Fundort Ellerbek unter dem Namen Ellerbeker zusammenfaßt und als Vorindogermanen anspricht. Auf der anderen Seite entwickelt

---

[1]) Kossinna, G., Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie. 2. Aufl. Mbibl. Bd. 6, 1920.

[2]) Kossinna, Die Indogermanen. Ein Abriß. I. Das indogermanische Urvolk. Mbibl. Bd. 26, 1921.

sich aus der Dobbertingruppe eine zweite Gruppe, aus der sich schließlich die sogenannte Wohnplatzkultur herausschält; diese deutet K. als Vorfinnen. Aus diesen Vorfinnen entwickeln sich im Bereich der sogenannten ostrussischen Kupferzivilisation die eigentlichen Urfinnen. Wie sich nun die Urindogermanen in jene zwei Zweige gespalten haben, die K. als Nord- und Südindogermanen gesondert hat, will sich archäologisch noch nicht recht ergründen lassen. Mit dem Auftauchen der Südindogermanen hört auf jeden Fall die Einheitlichkeit des indogermanischen Urvolkes auf. Doch rücken beide Kulturkreise bald räumlich stark zusammen, und damit beginnt dann die Periode des Gemeinindogermanischen, die mit der Entstehung der indogermanischen Einzelvölker endigt. Ob sich diese neuen Aufstellungen im einzelnen als brauchbar erweisen werden, wird die Zukunft lehren. Archäologisch scheinen sie wenigstens gut fundiert zu sein. — Aus dem Kreise der Kossinnaschule ist ein umfangreiches Werk von J. Kostrzewski[1]) hervorgegangen. Seit dem Beginn der ältesten Eisenzeit hebt sich westlich der Weichselmündung ein Kulturgebiet ab, das Kossinna als durch ostgermanische, aus Skandinavien übergesiedelte Stämme entstanden erkannt hatte. Diese Ostgermanen breiten sich an der Weichselmündung allmählich nach Westen und Süden aus. Etwa um 100 v. Chr. wird ihre Kultur durch eine völlig anders geartete abgelöst; es handelt sich um eine zweite ostgermanische Welle, die wohl von Bornholm ausgeht. Gleichzeitig mit dieser neuen Völkerwelle kommt von Süden her ein Kulturstrom, der die Erzeugnisse des keltischen Latènestils heranführt. Neben diesem keltischen Einfluß stehen auch noch starke Einflüsse von den westgermanischen Stämmen her. — Eine zweite Arbeit aus der Kossinnaschule sei hier genannt, deren noch vieles versprechender Verfasser, A. Plettke, leider während des Krieges gefallen ist.[2]) In Ostholstein sondert sich in der frühen Kaiserzeit ein Gebiet ab, das der Verfasser für suebisch hält. In Westholstein und Südschleswig findet sich eine zweite Gruppe, die er den Eudignern, Avionen und Angeln zuteilt. Eine dritte Gruppe findet sich in Nordschleswig, Jütland und Fünen; sie gehört den Warnen und Jüten (Eudusii) an. Von den Chauken lassen sich zur frühen Kaiserzeit nur sehr spärliche Funde nachweisen. In der jüngeren Kaiser- und Völkerwanderungszeit finden wir in Ostholstein und Mecklenburg noch einen Teil des suebischen Stammes seßhaft. In Nordschleswig haben wir jedoch im 3. Jahrhundert wieder einen Siedlungs-

[1]) Kostrzewski, J., Die ostgermanische Kultur der Spätlatènezeit. Mbibl. Bd. 18 u. 19, 1919.

[2]) Plettke, A., Ursprung u. Ausbreitung der Angeln u. Sachsen. Beitr. zur Siedlungsarchäologie der Ingväonen. (Die Urnenfriedhöfe in Niedersachsen. Bd. 3, H. 1.) Hildesheim 1921, Lax.

abbruch; ebenso in Jütland. Beide Gebiete müssen also nach dem 2. Jahrhundert stark entvölkert sein. Der zweite Teil von Ostholstein wird ebenso wie Westholstein am Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. von den Sachsen bewohnt, die dann auch um 200 in das Gebiet südlich der Elbe vorstoßen. Gerade in dem letzteren Gebiet sind die Sachsen dann zu dem mächtigen Volksstamm herangewachsen, der im 5. Jahrhundert zusammen mit den Angeln England eroberte. Auch für diese Eroberung bringt P. neues archäologisches Material vor.

Im Anschluß an diese siedlungsarchäologischen Forschungen seien zunächst einige geographisch gerichtete Arbeiten genannt. E. Wahle[1]) unternimmt, um ein Bild von Ostdeutschland in jungneolithischer Zeit zu erzielen, den Versuch, Prähistorie und Geographie zu vereinen. Eine ganze Reihe von Einzelerscheinungen lassen ihn ein steppenartiges Klima für die Jungsteinzeit erschließen. Eine Durchmusterung der gesamten damaligen Tier- und Pflanzenwelt läßt den Schluß auf eine Parklandschaft zu, bei der Wald und Steppe ineinander übergehen. Aus der Beobachtung, daß in den fossilen Ablagerungen stets nur bestimmte Pflanzen oder Pflanzenarten sich vergesellschaftet finden, folgert W. drei verschiedene Vegetationsformen, deren Physiognomien er als die des offenen Landes, des geschlossenen Waldes und der am Walde vorhandenen Lichtungen ausdeutet. Weitere Forschungen über die Frage, wie sich Wald und Steppe über das ostdeutsche Gebiet verteilt haben, führen zur Aufstellung dreier Klimaprovinzen, des Mittelgebirgsanteiles, des flachen Binnenlandes und des Küstengebiets. Als Hauptergebnisse einer Untersuchung desselben Verf. über die gleichen Fragen für Süddeutschland[2]) sind folgende zwei Punkte zu nennen: Einmal ergab sich eine Bestätigung der von Gradmann hervorgehobenen Beständigkeit des Gegensatzes zwischen besiedeltem und unbesiedeltem Gebiet vom Neolithikum an bis zum frühen Mittelalter. Ein anderes Ergebnis von Gradmann wird jedoch angefochten: Dieser hatte angenommen, daß in Mitteleuropa in urgeschichtlicher Zeit nicht gerodet sei, und daß eine Vergrößerung der besiedelten Fläche vom Neolithikum an bis zum frühen Mittelalter nicht stattgefunden habe. Demgegenüber macht W. bereits für die vorrömische Metallzeit in einigen Gebieten Rodung wahrscheinlich, und weist außerdem eine langsame Zunahme der Ausdehnung des seßhafte Besiedlung aufweisenden Landes nach. Als ursprüngliches Siedlungsgebiet nimmt W. von Natur

[1]) Wahle, E., Ostdeutschland in jungneolithischer Zeit. Ein prähistorisch-geogr. Versuch. Mbibl. Bd. 15, 1918.

[2]) Wahle, E., Die Besiedlung Südwestdeutschlands in vorrömischer Zeit nach ihren natürlichen Grundlagen. XII. Bericht d. Röm.-germ. Kommission d. Dtsch. Archäolog. Instituts. Frankfurt a. M. 1921, Baer.

offenes und lichtbestocktes Gebiet an und kommt auch hier wieder auf die bereits in seiner früheren Arbeit erwähnte Vegetationsform der Steppenheide. — Ähnliche Gedankengänge vertritt z. T. auch G. Wolff in einer Abhandlung[1]), in der er die im Neolithikum beginnende Besiedelung der Wetterau durch ackerbauende Bevölkerung als die Folge der natürlichen Offenheit der Landschaft erklärt.

Unter den Inventarwerken mag an erster Stelle das Werk G. Kyrles[2]) genannt werden. Es bietet nach einem Überblick über die Entwicklung der urgeschichtlichen Forschung im Kronlande Salzburg zunächst eine alphabetisch angeordnete Aufzählung aller aus dem Gebiet bekannten Funde. Auf dieses Fundverzeichnis folgt eine systematische Verarbeitung der Funde nach typologischen, ethnologischen und topographischen Gesichtspunkten. Volle Beachtung verdient dabei der Versuch der Rekonstruktion der urgeschichtlichen Besiedelung. Im Anhang sind einige wertvolle Abhandlungen über den prähistorischen Bergbau in den Salzburger Alpen beigegeben, die vor allen Dingen durch den Nachweis, daß alle diese Bergwerke nicht in die Jungstein- oder ältere Bronzezeit gehören, sondern der jüngeren Bronze- bzw. Hallstattzeit zuzuschreiben sind, Beachtung verdienen. Das Erscheinen des Bandes dürfte einen Markstein in der Enwicklung der österreichischen Vorgeschichtsforschung bedeuten. — An zweiter Stelle sei auf das brandenburgische Inventarwerk hingewiesen, von dem wieder ein paar neue Hefte vorliegen[3]). An der Spitze eines jeden Heftes steht eine Einleitung in die Vorgeschichte eines jeden Kreises, beruhend auf einem sorgfältigen Studium der Funde. Dann folgt ein alphabetisches Verzeichnis der Funde in mustergültiger Bearbeitung. Die Hefte sind in ihrer Art vorbildlich.

An diese Inventarwerke schließen wir einige zusammenfassende Darstellungen über die Vorgeschichte einzelner Gebiete an. In methodischer Hinsicht wurzelt das Buch La Baume's[4]) durchaus in der von Kossinna gepflegten Richtung. Die

---

[1]) Wolff, G., Die Bodenformation der Wetterau in ihrer Wirkung auf die Besiedlung in vorgeschichtl. Zeit. Sonderabdr. aus Arch. f. hess. Gesch. u. Altertumskunde NF Bd. XIII. Darmstadt, 1920. Selbstverlag d. hist. Ver. f. d. Großherzogt. Hessen.

[2]) Kyrle, G., Urgeschichte des Kronlandes Salzburg. Unter Mitwirkung von O. Klose u. mit einem Beitr. von M. Hell u. H. Baron Koblitz. Österr. Kunsttopographie Bd. 17. Wien 1918, Schroll.

[3]) Götze, A., Die vor- u. frühgeschichtl. Denkmäler d. Kr. Lebus. Berlin 1920, Vossische Buchhandlung.; Desgl. der Stadt Frankfurt a. d. Oder, 1920.

[4]) La Baume, W., Die Vorgeschichte von Westpreußen in Grundzügen allgemein verständlich dargestellt. Danzig 1920, in Kommission bei R. Friedländer in Berlin.

gesamte Vor- und Frühgeschichte der Prov. Westpreußen ist in ihm zusammenfassend nach siedlungsarchäologischen Gesichtspunkten dargestellt. Dabei werden die wichtigsten Funde jeweilig erörtert, sodaß neben dem siedlungsarchäologischen Bilde die allgemeine Kulturgeschichte keineswegs zurücktritt. Daneben steht das Buch O. Parets[1]), dessen Hauptteil eine Urgeschichte Württembergs einnimmt. Nach einem kurzen Überblick über die Geologie führt uns der Verf. zu den Funden aus der älteren Steinzeit und dann weiter durch die übrigen Zeitabschnitte einschließlich der alemannisch-fränkischen Periode. Das Werk ist stilistisch ganz hervorragend ausgearbeitet, vor allem in den Abschnitten über die römische Zeit. Am Schluß ist ein Anhang beigefügt, der eine Art Inventar des mittleren Neckarlandes, nach Perioden geordnet, bietet. Zweier gleichguter Darstellungen kann sich endlich auch das Gebiet des ehemaligen Herzogtumes Sachsen-Altenburg rühmen, die von E. Amende[2]) verfaßt wurden. Nichts Gutes läßt sich leider über ein Buch von M. Wilcke[3]) sagen. So sehr die Schrift auf die Heimatkunde vielleicht anregend wirken mag, so wenig vermag sie den Anforderungen der Wissenschaft zu genügen, nicht einmal die Abbildungen sind für die Forschung brauchbar.

Auf diese Länderdarstellungen mögen einige Darstellungen der Besiedlungsgeschichte einzelner Orte folgen. Das Buch von P. Gössler[4]) kann für diese Rubrik als Musterwerk dienen. Zwei andere derartige Zusammenfassungen liegen in den Büchern von M. Lienau und C. Rademacher[5]) vor. Beide Schrif-

---

[1]) Paret, O., Urgeschichte Württembergs mit besonderer Berücksichtigung des mittleren Neckarlandes. Stuttgart 1921, Strecker und Schröder.

[2]) Amende, E., Vorgesch. des Altenburger Landes. Mitt. d. naturforschend. Ges. des Osterlandes NF Bd. 16. Altenburg 1919. Zugleich Sonderabdr. — Führer durch die vorgeschichtl. Sammlung des Altenburger Heimatmuseums, zugleich eine Vorgeschichte des Altenburger Landes. Mitt. der geschichts- u. altertumsforsch. Ges. des Osterlandes Bd. 13, 107ff. Altenburg 1922.

[3]) Wilcke, M., Die Bewohner Ostthüringens in vorgeschichtl. Zeit im Lichte d. allgem. Vorgesch. u. nach heimischen Funden. Zeitz o. J. (1922), Sis-Verlag.

[4]) Gössler, P., Vor- und Frühgeschichte von Stuttgart-Cannstatt. Stuttgart 1921, Strecker und Schröder.

[5]) Lienau, M., Vor- u. Frühgesch. der Stadt Frankfurt a. d. Oder von den ältesten Anfängen bis zum Jahre 1253. Mbibl. Bd. 25, 1921. — Rademacher, C. Die vorgeschichtliche Besiedlung der Heideterrasse zwischen Rheinebene, Acher u. Sülz sowie insbesondere die Besiedlung des Ostrandes zur fränkischen Zeit. Die Entstehung des Dorfes Altenrath. Ein Beitrag zur Siedlungsarchäologie des Rheintales. Mbibl. Bd. 20, 1920.

ten wenden sich jedoch von vornherein weniger an die allgemeine Forschung als an die Lokalforscher und bilden deshalb ganz besonders für die engere Heimatkunde willkommene Gaben.

An diese Gruppe mögen dann weiter ein paar Fundberichte angeschlossen werden. So rühmlich es ist, daß das Heft von O. Olshausen[1]) überhaupt noch erschienen ist, so mutet es uns doch heute stark antiquiert an, zumal auch die ganze Art der Bearbeitung dem Stande der Forschung der 80er Jahre angepaßt ist. Zwei selbständige Berichte lieferten P. Helmke und O. Kunkel[2]).

Zusammenfassende Arbeiten allgemeinerer Art. An erster Stelle ist hier unzweifelhaft das Werk von G. Girke[3]) zu nennen. Für die Germanen der Bronzezeit ist uns außerordentlich reiches Material an Kleidungsstoffen und -stücken erhalten; die Kleidung selbst und ihre einzelnen Teile sind außerordentlich mannigfaltig. Über die germanische Tracht während der vorchristlichen Eisenzeit vermögen wir leider nur sehr wenig auszusagen. Aus dem Zeitabschnitt nach Christi Geburt sind besonders die Ergebnisse für die Stellung der germanischen Tracht zu der der Nachbarn von Interesse, vor allen Dingen über die reichen Einwirkungen, die von Seiten der Germanen auf die römische Kultur erfolgten. Vom 6. Jahrhundert an erfolgen im Gebiet der Franken reiche Einflüsse von Seiten der westlichen, römischen Kultur aus, und von Karl dem Kahlen an setzt in diesem Gebiet die byzantinische Mode ein. Anders verhalten sich die Ost- und Nordgermanen; in frühgeschichtlicher Zeit gelingt es keiner fremdvölkischen Tracht, irgendwie nachhaltigen Einfluß auf die Entwicklung der germanischen Tracht in diesen beiden Gebieten zu gewinnen. M. Jahns Arbeit[4]) ist in gewisser Weise eine Ergänzung zu seiner früheren Arbeit (Mbibl. Bd. 16). Der Entwicklungsgang des Reitersporns ist ein ganz interessanter. In der Latènezeit kommt der Sporn in einer

[1]) Olshausen, O., Amrum. Bericht über Hügelgräber auf der Insel nebst einem Anhang über die Dünen. Erg.-Bd. zur Prähist. Zeitschr. 1915/18, Berlin 1920.

[2]) Helmke, P., Hügelgräber im Vorderwalde bei Muschenheim. Erster Grabungsbericht. Mit einem Nachwort über die chronologische Stellung u. die Gesamtbedeutung der Muschenheimer Hügelgräber von C. Schumacher. Veröffentl. d. Oberhess. Museums u. d. Gailschen Sammlungen zu Gießen. Abt. f. Vorgesch. Heft 1. Gießen 1919, Töpelmann. Kunkel, O. Vorgeschichtliches aus dem Lumdatale 1. Das Hügelgräberfeld am Hornberg bei Climbach. Mit einem Nachwort über die kultur- u. siedlungsgesch. Bedeutung des Gräberfeldes von C. Schumacher. Ebenda Heft 2.

[3]) Girke, G., Die Tracht der Germanen in der vor- u. frühgesch. Zeit. Mbibl. Bd. 23 u. 24, 1922.

[4]) Jahn, M., Der Reitersporn, seine Entstehung u. früheste Entwicklung. Mbibl. Bd. 21, 1921.

einfachen Form bei den Kelten auf und wird von den Germanen alsbald übernommen, während die Römer und ihre Hilfsvölker sich anscheinend bis kurz vor Beginn unserer Zeitrechnung keiner Sporen bedienten. In diesem Zusammenhange mag auch das Buch von J. Lechler[1]) erwähnt werden. Das Buch verfolgt das Ziel, seinen Lesern möglichst viel Material über das Hakenkreuz in Gestalt von Abbildungen in die Hand zu geben. Der Text ist dagegen recht knapp gehalten. L. basiert völlig auf seinen Vorarbeiten und schließt sich diesen in dem Grundgedanken an, daß das Hakenkreuz an einer Stelle, im Gebiet der unteren Donau, entstanden und von dort aus sich über die ganze Welt verbreitet habe; überall habe es die gleiche Bedeutung eines glückverheißenden, unheilabwendenden Zeichens, und stehe überall aufs engste in Verbindung mit der Sonne. Dieser Grundgedanke ist jedoch nicht haltbar, denn die beiden Anschauungen, die zu ihm führten, beruhen nur auf einem Zirkelschluß. Wohl gibt es eine Reihe von Hakenkreuzformen, die auf eine einheitliche Entstehung zurückgehen; aber zum Teil sind dieselben Formen auch noch einmal an anderen Stellen und zu anderen Zeiten selbständig entstanden, wie eine große Anzahl von Formen von vornherein auf mehrmalige selbständige Entstehung zurückweist. Damit fällt dann aber auch die zweite von L. vertretene Anschauung, daß das Hakenkreuz überall nicht etwa ein bloßes Ornament, sondern ein Symbol sei.

Zuletzt mögen noch eine Reihe von Einzelarbeiten aus den einzelnen Perioden folgen. Wir beginnen mit der Altsteinzeit. Die Paläoanthropologie verdankt H. Klaatsch ohne Zweifel viele Anregungen, die lange fortleben werden. Die Teile seines Buches[2]), die über diese Fragen handeln, sind sicherlich die besten. Der von K. vertretene Grundgedanke, daß der menschliche Stamm ein selbständiger Primatenzweig sei, wird entschieden fortleben, wenn auch an dem weiteren Ausbau dieses Grundgedankens, der K. dahin führt, an jeden der vier lebenden Anthropoiden eine menschliche Parallelform anzuknüpfen, gewiß mancher Skeptiker mit Recht Anstoß nehmen wird. Weit weniger befriedigend ist der Teil des Buches, der sich mit der archäologischen Seite befaßt, weil K. hier vollständig unter dem Einfluß von Hauser steht. Der ethnologische Teil des Buches, die Forschungen über die Uranfänge der Kultur, läßt wohl am meisten zu wünschen übrig. Die grundlegenden Erkenntnisse der ethnologischen Forschung der letzten Jahr-

[1]) Lechler, J., Vom Hakenkreuz. Die Gesch. eines Symbols. Nachweise u. Zusammenfassungen aus dem Arbeitsgebiet der Vorgeschichtsforschung. Heft 1. Leipzig 1921, Kabitzsch.

[2]) Klaatsch, H., Der Werdegang d. Menschheit und die Entstehung d. menschl. Kultur. Nach dem Tode des Verf. hrsg. v. A. Heilborn. Berlin 1920, Bong.

zehnte sind völlig spurlos an K. vorübergegangen. Für ihn gibt es nichts anderes, als wahllos in den Schatz der primitiven Kultur der Australier hineinzugreifen und aus ihr heraus die ältesten Zustände der Menschheit zu rekonstruieren. Zu welcher Absurdität ein derartiges Vorgehen führen kann, zeigt K.s Versuch, in australischen Idiomen indogermanische Wörter nachzuweisen. Man wird dem Buche in vielem sehr skeptisch gegenüberstehen müssen – und kann doch auf der anderen Seite nicht ableugnen, daß es durch originelle Gedanken ausgezeichnet ist. Die wissenschaftlich gehaltvollste Neuerscheinung über das Paläolithikum liegt wohl in dem Buche von F. Wiegers[1]) vor. Zwar wird das Buch in seiner Tendenz, die auf eine Höhereinschätzung des geologischen Anteils an der Altsteinforschung gegenüber dem archäologischen Anteil hinausläuft, allgemeine Ablehnung von Seiten der Prähistoriker finden. Um so nachdrücklicher mag daher auf die guten Grundlagen hingewiesen werden, die das Buch im übrigen für die Diluvialprähistorie bietet, vor allen Dingen auf das Bestreben, für die paläolithischen Zeiten eine gesichertere geologische Stratigraphie zu gewinnen. Neben dem W.schen Buche mag dann noch das Büchlein von G. Steinmann[2]) erwähnt werden, das zur Einführung in die allgemeineren, geologischen Fragen der Eiszeit am geeignetsten erscheint, für die Fragen, die mit dem ersten Auftreten des vorgeschichtlichen Menschen zusammenhängen, jedoch als recht dürftig zu bezeichnen ist. – Dann bleiben noch drei Werke, für welche die wissenschaftliche Kritik kein gutes Wort übrig haben dürfte. Einmal das Buch von L. Pfeiffer über die Werkzeuge der Steinzeitmenschen.[3]) Der Versuch, eine Gesamtdarstellung der steinzeitlichen Technologie zu geben, ist als solcher gewiß sehr anerkennenswert. Der Verf. hat ihn jedoch erst unternommen, als er nicht mehr die genügende jugendliche Elastizität besaß, die nun einmal zu jedem derartigen Werke erforderlich ist. Der Fachmann wird das Werk als Nachschlagebuch vielleicht ab und zu einmal in die Hand nehmen; weitere Kreise kann man jedoch nur davor warnen. Dann sind zwei Bücher von O. Hauser zu nennen.[4]) In dem ersten Buch versucht

---

[1]) Wiegers, F., Diluvialprähistorie als geologische Wissenschaft. Abh. d. preuß. geol. Landesanstalt NF 84. Berlin 1920, Verl. d. geol. Landesanstalt.

[2]) Steinmann, G., Die Eiszeit und der vorgeschichtl. Mensch. 2. Aufl. Aus Natur u. Geisteswelt. Bd. 302. Leipzig u. Berlin 1917, B. G. Teubner.

[3]) Pfeiffer, L., Die Werkzeuge der Steinzeitmenschen. Aus der technol. Abteilung d. städt. Museums in Weimar. Jena 1920, G. Fischer.

[4]) Hauser, O., Ins Paradies der Urmenschen. 25 Jahre Vorweltforschung. Berlin 1920, Hofmann u. Campe. – Urmensch u. Wilder. Eine Parallele aus Urwelttagen u. Gegenwart. Berlin 1921, Ullstein.

H. einen Überblick über sein Lebenswerk zu geben, von seinen ersten archäologischen Studien an bis zu seinen Arbeiten in Südfrankreich, die ihn, vor allen Dingen durch die Entdeckung des Homo mousteriensis im Jahre 1908, in den weitesten Kreisen bekannt gemacht haben. Schwerlich wird jedoch Hauser mit diesem Buche sich neue Freunde gewinnen, sondern höchstens noch die Sympathie von manch einem, der bislang Mitleid mit seinem Schicksal hatte, sich verscherzen. Denn zu offensichtlich geht durch das Buch das Verlangen, aus seinem Lebensschicksale möglichst viel Kapital herauszuschlagen, und daneben steht dann auch noch ein stark überlegener Zug und eine sehr große Hervorhebung „seiner" Verdienste — alles dreies gewiß schon rein menschlich wenig sympathische Erscheinungen, die aber auf den, der da weiß, daß alle Forscher auf dem Gebiete der Diluvialarchäologie mehr oder weniger geschlossen in Abwehrstellung gegen H.s „Arbeiten" sowohl wie gegen seine Person zusammenstehen, nur noch um so abstoßender wirken. Immerhin wird das Buch durch seine belletristische Aufmachung einen größeren Interessentenkreis anziehen. Ebenso dürfte auch das zweite Buch manche Interessenten werben; wissenschaftlich steht es mit ihm genau so wie mit den oben erwähnten ethnologischen Kombinationen von Klaatsch.

Aus der Jungsteinzeit erschien nur ein Buch von N. Åberg[1]), das einen der ersten Versuche darstellt, mit Hilfe der typologisch-chronologischen Methode auch einmal das reiche in unseren Sammlungen aufgespeicherte Material der Steingeräte durchzuarbeiten, wie derselbe Verf. bereits in mehreren Einzeluntersuchungen anzuregen begonnen hatte.

Selbständige Untersuchungen zur Bronzezeit liegen nicht vor. Für chronologische Forschungen zur Hallstattperiode wird ein Büchlein von M. Hörnes[2]) immer eine gewisse Bedeutung behalten. Die Ausbeute des großen Gräberfeldes zu Hallstatt fiel leider in eine Zeit, in der die Gesichtspunkte, welche die moderne Forschung bei der Ausgrabung eines solchen Gräberfeldes zu beobachten pflegt, noch nicht bekannt waren. So werden die Funde auseinandergerissen und zerstreut. Obwohl zahlreiche Veröffentlichungen über das Gräberfeld erschienen, so gab doch keine einzige das Material nach Gräbern geordnet, wenigstens das, was nach Gräbern zu ordnen war. Es ist deshalb mit Freude zu begrüßen, daß H. in der vorliegenden Arbeit einmal all die Gräberinventare zugänglich macht, die sich auf Grund alter Fundprotokolle rekonstruieren ließen. Auf

[1]) Åberg, N., Die Typologie der nordischen Streitäxte. Mbibl. Bd. 17, 1918.

[2]) Hörnes, M., Das Gräberfeld von Hallstatt, seine Zusammensetzung und seine Entwicklung. Leipzig 1921, Kabitzsch.

Grund dieser Gräber versucht H. eine zusammenfassende Bearbeitung der Chronologie des Gräberfeldes und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß in dem Gräberfelde zwei verschiedene Stufen vorliegen. Eine gewisse Ergänzung zu dieser Arbeit bietet ein Buch A. Mahrs.[1]) Im Hallstätter Museum sind naturgemäß ganz besonders viel Funde vom Gräberfelde vorhanden, darunter auch 26 intakte Gräber; daneben enthält das Museum auch interessante Funde aus dem Salzbergwerk sowie einige Ansiedlungs- und Einzelfunde aus der Umgegend von der Steinzeit bis zur Römerzeit.

Aus der Latènezeit liegen keine größeren Publikationen vor. Aus den ersten nachchristlichen Jahrhunderten ist die Veröffentlichung des Gräberfeldes von Pajki bei Praßnitz in Polen durch F. Peiser[2]) zu nennen. Aus dem Gebiete der Römerforschung bleibt als selbständige Publikation ein Werk von R. Knorr zu besprechen.[3]) K. ist durch zahlreiche Einzelarbeiten über Terrasigillata aus Süddeutschland wohl bekannt. Die vorliegende Schrift enthält den Versuch, die Ergebnisse seiner langjährigen Untersuchungen einmal für das 1. Jahrhundert zusammenfassend zu bearbeiten. Das Ziel, die gesamte einschlägige Sigillata Deutschlands, Österreichs, Hollands und der Schweiz zeitlich zu ordnen, ist ohne Zweifel erreicht worden. K. arbeitet im wesentlichen mit der typologischen Methode; dadurch hat er es ermöglicht, Art und Stil der einzelnen Töpfer zu sondern. 153 Töpfer sind so genau wie möglich bestimmt.

Aus dem Gebiete der Völkerwanderungszeit mag endlich noch ein Buch von N. Åberg[4]) über Ostpreußen in der Völkerwanderungszeit genannt werden. In diesem Buche versucht Å. in gedrängten Zügen die Entwicklung der ostpreußischen Kulturgruppen darzustellen, deren er auf Grund der Fibelformen drei unterscheidet. Die erste von diesen ist im Samlande vertreten und wohl als Fortsetzung der gotischen Kultur zu betrachten. Die zweite geht von Masuren aus, wohin sie in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts eingedrungen ist. Die dritte tritt im litauischen Gebiet in den Kreisen Heydekrug und Memel auf; sie wird gewöhnlich den Litauern zugeschrieben.

Aus Anlaß des Umstandes, daß seit dem Erscheinen der ersten

[1]) Mahr, A., Die prähistorischen Sammlungen des Museums zu Hallstatt. Materialien zur Urgeschichte Österreichs. Heft 1. Leipzig 1921, Kabitzsch.

[2]) Altertumsgesellschaft Prussia. Sonderschrift NR Nr. 1. Königsberg 1916.

[3]) Knorr, P., Töpfer u. Fabriken verzierter Terrasigillata des 1. Jh. Stuttgart 1919, Kohlhammer.

[4]) Arbeten utgifna af Wilhelm Ekmans Universitetsfond. Upsala 1920, Kommission Leipzig, Harrassowitz.

siedlungsarchäologischen Arbeit von Kossinna 25 Jahre vergangen sind, haben sich eine Reihe von seinen Schülern zusammengetan und einen Sammelband von 18 Arbeiten geschaffen[1]), die im einzelnen hier leider nicht aufgezählt werden können, unter denen sich jedoch manche sehr gehaltvolle Studie findet. Eine zweite Festschrift ist aus Anlaß des 70. Geburtstages von A. Bezzenberger erschienen.[2]) Für den Vorgeschichtler befindet sich darin eine ganze Reihe von interessanten Arbeiten.

Zum Schluß mögen noch ein paar neue Werke zur Vorgeschichte des Auslandes zusammengestellt werden. Der erste Platz gebührt hier einem Werke des Altmeisters O. Montelius.[3]) Die ältere Fassung dieses Buches ist der deutschen Forschung als „Kulturgeschichte Schwedens" wohl vertraut geworden. Möchte auch dieses neue Buch sich in Deutschland in der gleichen Weise als bewährter Führer durch Schwedens Vorgeschichte einbürgern. M. Eberts Werk über Südrußland im Altertum[4]) ist eine wertvolle Arbeit, die durch ein für viele Vorgeschichtsforscher als Neuland geltendes, an Schätzen der Vorzeit jedoch ungemein reiches Land, von der Vorgeschichte bis zur Gotenzeit führt und dabei unzählige Forschungsprobleme aufrollt, sich immer als sachkundiger, aus dem Vollen schöpfender Führer bewährt. Über Spanien sind zwei zusammenfassende Arbeiten von P. Bosch[5]) zu nennen, die beide treffliche Einführungen in die Vorgeschichte Spaniens bieten und im Hinblick auf das immer mehr steigende Interesse für die Vorgeschichte dieses Landes unsere volle Beachtung verdienen. Erwähnt mag schließlich auch noch das Werk von M. Burkitt[6]) werden, das sich entsprechend der englischen und französischen Ausdeutung des Begriffes Prähistorie lediglich mit der Altsteinzeit befaßt, in manchen Punkten uns neue Aufschlüsse gibt, im allgemeinen jedoch mit den deutschen Arbeiten wie z. B. Obermaiers „Mensch der Vorzeit" sich nicht messen kann.

Wernigerode a. H. Hugo Mötefindt.

---

[1]) 25 Jahre Siedlungsarchäologie. Arbeiten aus dem Kreise der Berliner Schule hrsg. von H. Hahne. Mbibl. Bd. 22, 1922.

[2]) Festschrift Adalbert Bezzenberger zum 14. April 1921 dargebracht von seinen Freunden und Schülern. Göttingen 1921, Vandenhoeck & Rupprecht.

[3]) Montelius, O., Var forntid. Stockholm 1919, Norstedt.

[4]) Ebert, M., Südrußland im Altertum. Bücherei der Kultur und Gesch. Bd. 12. Bonn 1921, K. Schroeder.

[5]) Bosch, P., La Arqueologia preromana hispanica. (Als Anhang zu A. Schulten, Hispania, S. 133—205.) Barcelona 1920, Tipografia la Academica. Prehistoria Catalana. Enciclopedia Catalana. Bd. 16. Barcelona 1919, Editorial Catalana.

[6]) Burkitt, M., Prehistory. A study of early cultures in Europa and the Mediterranean basin. Cambridge 1921, University Press.

GESCHICHTE DER BILDUNG UND DES BILDUNGSWESENS.[1])

Die Pädagogik als Wissenschaft ist bestrebt, auf deskriptiver Grundlage Normen für das Erziehen und die Erziehung aufzustellen. Das Zentrum dieser Disziplin ist das Erziehen, Bilden, eine Tätigkeit, deren Wesen darin besteht, den Menschen hineinzuordnen in den objektiven Gehalt der Kultur oder Zivilisation, der auf wissenschaftlichem, religiösem, politischem, wirtschaftlichem, gesellschaftlichem und ästhetischem Gebiet in erkennbare Erscheinung tritt. Je nachdem das eine oder andere Lebensgebiet in den Vordergrund tritt, formen Zeiten und Völker ihre Bildungsideale, stellen Erzieher methodisch-didaktische Theorien auf, schaffen Körperschaften ein mehr oder minder deutlich verschiedenes Bildungswesen, um dem meist nach einer Weltanschauung orientierten Ideal für die künftige Generation Geltung zu verschaffen. Schon aus diesem engen Zusammenhang der bildenden Tätigkeit mit den Erscheinungen der Kultur und Zivilisation ergibt sich, daß eine Geschichte der Bildung und des Bildungswesens ein Teilgebiet allgemeiner Kulturgeschichte im Sinne von Geistesgeschichte ist. Die Pädagogik als normative Wissenschaft von Gegenwartswert erhofft von dieser deskriptiv-wissenschaftlichen Tätigkeit der Erforschung der Bildungsideale und des Bildungswesens in der Vergangenheit einmal die Erkenntnis von Normen, die Ewigkeitswert besitzen, dann vor allem das Verständnis für historisch fundierte Bildungsideale und Bildungsorganisationen der Gegenwart. Wer historisch-pädagogisch arbeitet, kann das nur nach drei Richtungen hin tun: einmal kann er das auf Weltanschauungsgrundlage fundierte Bildungsideal als Ziel der Bildung erforschen, dann kann er den methodischen Weg als Mittel zur Erreichung dieses Zieles bei ernstlich bestrebten Pädagogen feststellen, schließlich wird er das

[1]) Dieser Literaturbericht tritt zum erstenmal im Archiv f. Kulturgeschichte auf, es bedarf darum einiger einleitender Bemerkungen. Bei der Besprechung der Bücher soll über das Jahr 1918 nicht zurückgegangen werden. Wiederkehrende Abkürzungen: MGP = Monumenta Germaniae Paedagogica, hrsg. v. d. Ges. f. dtsch. Erziehungs- und Schulgesch. (Berlin, Weidmannsche Buchh.); FMPM = Friedrich Manns Pädagogisches Magazin (Langensalza, Beyer u. Söhne); PFFr = Pädagogische Forschungen und Fragen, hrsg. von Remigius Stölzle (Paderborn, F. Schöningh); NF in Vereinigung mit FMPM; in gleicher Vereinigung mit FMPM erscheinen die Sammlungen pädagogischer Schriften (SPS), hrsg. von W. Rein; SAP = Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der wissenschaftlichen Pädagogik, hrsg. von E. Spranger (Leipzig, Dürrsche Buchhandlung).

Schicksal dieser zielstrebigen Gedanken im organisierten Bildungswesen verfolgen müssen. Nach diesen drei Richtungen hin seien im folgenden die Quellen und Darstellungen der letzten Erscheinungsjahre (bis 1921 inkl.) besprochen.

An Quellen zur Geschichte des Bildungsideals und der Träger dieser Gedanken ist in der Berichtszeit herzlich wenig erschienen. Man muß sich immer noch mit ungenügenden Ausgaben zufrieden geben oder gar Auswahlsammlungen heranziehen, die lediglich für den Unterricht in Geschichte der Pädagogik auf Lehrerbildungsanstalten veranstaltet wurden. Erwähnt seien hier die Ausgaben von Joh. Fr. Herbarts Jugendschriften und von Pestalozzis „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt" nach dem Text von 1801, von denen die erstere, von Georg Weiß veranstaltet, auch höheren Ansprüchen genügen kann.[1])

Dafür sind aber die Darstellungen reichlicher; sie sind nicht alle gleichwertig, und es ist nicht seltsam, daß diejenigen die geringeren sind, die allzu stark Bildungsideal und Bildungsbestrebungen der Vergangenheit in Beziehung zur Gegenwart setzen. Der Gegenwartswert geschichtspädagogischer Untersuchungen darf sich nicht in Tendenz äußern, sondern muß mittelbar aus der objektiven Darstellung kristallisieren. — Für die Zeit bis zur Reformation liegen in der Berichtszeit keine Darstellungen vor. Aus dem 16. Jahrhundert hat von jeher die Gestalt Montaignes sehr stark interessiert. Fast das gleiche Thema wie der Franzose Villey[2]) hat sich Ernst A. Thiele[3]) gestellt, wenn er auch nur ein pädagogisches Prinzip Montaignes und John Lockes untersucht, das Prinzip der Selbsttätigkeit. Dabei hat sich Th. wohl sehr stark durch Villey beeinflussen lassen, wenigstens darin, daß er, und das tritt bei ihm sehr in die Erscheinung, ziemlich isoliert ohne besondere innere Verarbeitung das pädagogische Prinzip der Selbsttätigkeit bei beiden nebeneinander untersucht, so daß eigentlich zwei Arbeiten in einem Buch vereinigt sind. — In guter Untersuchung und einer genauen Analyse äußert sich C. v. Brockdorff[4])

---

[1]) Joh. Fr. Herbarts Pädagogische Jugendschriften, in Auswahl hrsg. von Georg Weiß. Reclams Universalbibl. Nr. 6037—38. Leipzig 1919. — Abb, E., Einführung und Erläuterung zu Pestalozzis „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt", zus. mit dem Pestalozzischen Text von 1801 hrsg. Nürnberg 1920 (F. Korn).

[2]) Villey, P., L'influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau. Paris 1911.

[3]) Thiele, E. A., Montaigne und Locke, ihre Stellung zur Erziehung zur Selbsttätigkeit. Leipzig 1920 (O. Hillmann).

[4]) Brockdorff, C. v., Hobbes im Lichte seiner didaktischen und pädagogischen Bedeutung. Ein Beitr. zur Gesch. d. Philos. u. Päd. Kiel 1919 (Lipsius u. Fischer).

über die pädagogischen Bestrebungen von Hobbes, die natürlich in keinem festen System vorliegen, vielmehr mußten die Gedanken erst zusammengestellt werden. — Auf ziemlich veralteter psychologischer Grundlage wird von K. Friel[1]) Rousseau in Beziehung zur Gegenwart gesetzt, wobei natürlich einige Verzerrungen nicht ausbleiben können. Es ist wohl diese Schrift nicht zur besseren Rousseauliteratur zu zählen. — Tiefer schürft A. Hülster[2]) in seinen Ausführungen über Georg Grabow (* 1637), der sich als Vorläufer des Pietismus entpuppt, nicht nur in seinen theologischen, sondern auch in den pädagogischen Schriften. Der Verfasser ordnet die pädagogischen Gedanken zu einem System und stellt dann die wichtigsten Probleme in Verhältnis zu Spener und vor allem zu A. H. Francke, dem wichtigsten pädagogischen Vertreter dieser religiös orientierten Geistesrichtung. — Ganz ausgezeichnet ist die Darstellung von L. Faulhaber[3]) über die pädagogischen Anschauungen des katholischen Theologen Oberthür (1745 bis 1831), der in Franken tätig war. Aus den gedruckten und ungedruckten Quellen heraus ersteht hier ein Bild, das äußerst plastisch ist und auch des allgemeinen kulturgeschichtlichen Hintergrundes nicht entbehrt. Faulhaber hat mit dieser seiner Veröffentlichung auch nach der methodischen Seite hin ein gutes Vorbild gegeben. — Über J. N. Tetens (* 1736), den deutschen Locke, der eigentlich nur als Philosoph bekannt ist, äußert sich Fuchs[4]) in einer kleineren Arbeit, indem er aus den philosophischen Schriften Tetens' die pädagogischen Gedanken dieses Eklektikers gewinnt. Es kommt so ein Bild von einem Pädagogen zustande, das kaum von dem der Zeitgenossen abweicht, im Gegenteil hinsichtlich der psychologischen und ethischen Einstellung durchaus für die Zeit typisch ist. — Zur Geschichte des Philanthropinismus liegen drei Arbeiten in der Berichtszeit vor: R. Stölzle[5]) bringt einen Findling, indem er auf Grund der Untersuchungen über

[1]) Friel, K., Rousseau und die Erziehungsbestrebungen der Gegenwart. SPS Heft 23 in FMPM Heft 810, 1921.

[2]) Hülster, A., Georg Grabow, ein Pädagog aus der Frühzeit des Pietismus. FMPM Heft 691, 1918.

[3]) Faulhaber, L., Oberthür als Pädagog. Anschauungen eines fränkischen Schulmannes der Aufklärungszeit über Erziehung und Unterricht nach seinen Werken und ungedruckten Quellen dargestellt. PFFr NF. Heft 9 in FMPM Heft 847, 1921.

[4]) Fuchs, J. N. Tetens' pädagogische Anschauungen. FMPM Heft 681, 1918.

[5]) Stölzle, R., Der Philanthropinismus kein Ableger französischer Pädagogik, sondern ein deutsches Gewächs. Ernte u. Aussaat, Nr. 6. Stuttgart 1920 (Greiner u. Pfeiffer).

Joh. Gottlob Krüger aus Halle († 1759) geschickt nachweist, daß diese pädagogische Bewegung kein Rousseauscher Ableger ist. K. Braun[1]) befaßt sich sehr eingehend mit der Kleinkinderpädagogik bei J. H. Campe, über die sich der neben Basedow bekannteste Philanthrop sehr ausführlich äußert. Chr. Papmeyers[2]) Untersuchung läßt die Tendenz zu stark hervortreten. Die Darstellung, die für das gestellte Problem (es ist die Frage, ob man eine derartige Fragestellung überhaupt vornehmen darf) noch nicht einmal vollständig ist, verrät keine besonders kunstvolle und geschickte Form. — Bei dem Rationalisten A. H. Niemeyer ist das Prinzip der Selbsttätigkeit in Wirklichkeit für seine pädagogische Gedankenwelt leitend gewesen, trotzdem der Grundsatz nie ausgesprochen. Es ist G. Rinck[3]) gut gelungen, die Werke Niemeyers in seinen einzelnen Teilen zu diesem wichtigen Prinzip in Beziehung zu setzen.

Besonders wertvolle Abhandlungen und größere Arbeiten sind in der Berichtszeit für die pädagogische Gedankenwelt des deutschen Klassizismus geliefert worden. Was R. Lehmann[4]) über Herder, Schiller und Goethe ausführt, ist zusammenfassend und abschließend das Beste, was man bisher gelesen hat, und der Verfasser hat die von ihm herausgegebene Reihe „Die großen Erzieher" um ein wertvolles Stück vermehrt. Dagegen haften der mit großer Liebe gearbeiteten Darstellung E. Zeißigs[5]) über Goethe kleine Mängel an. Bei einer so großen Untersuchung war es nötig, daß der Verfasser sich der besten Goetheausgabe bediente, die freilich ihm so leicht für den täglichen Gebrauch nicht zugänglich war. Immerhin ist eine Darstellung entstanden, die recht gründlich die gelegentlichen Äußerungen Goethes mit seinen größeren Werken, in denen er sich breiter über pädagogische Fragen aussprach, zu einem organischen Ganzen verbindet, von dem hoffentlich der Verfasser nicht erwartet, daß dies ein System der Pädagogik Goethes sei. Ein solches hat unser größter Dichter nicht entwickelt. — Erfreulich ist es, daß A. Leitz-

---

[1]) Braun, K., Kleinkinderpädagogik bei J. H. Campe. PFFr NF Heft 10 in FMPM Heft 848, 1921.

[2]) Papmeyer, Chr., Der Philanthropinismus und die moderne Schulbewegung. SPS Heft 19 in FMPM Heft 762, 1921.

[3]) Rinck, G., Die Erziehung zur Selbsttätigkeit bei A. H. Niemeyer. PFFr NF Heft 3 in FMPM Heft 842, 1921.

[4]) Lehmann, R., Die deutschen Klassiker, Herder, Schiller, Goethe. Die großen Erzieher, ihre Persönlichkeit und ihre Systeme, hrsg. von R. Lehmann, Bd. 9 und 10. Leipzig 1921 (Felix Meiner).

[5]) Zeißig, E., Goethe als Erzieher und Lehrer. Internationale Bibliothek f. Päd. u. deren Hilfswissenschaften, Bd. VIII. Altenburg 1920 (O. Bonde).

mann[1]) aus seiner großen Kenntnis heraus, die er sich bei der Herausgabe der Schriften W. v. Humboldts erworben hat, eine kleine Monographie über diesen um das Bildungswesen so hochverdienten Mann herausgegeben hat. Sie war offenbar für einen größeren Kreis gedacht, liefert aber wissenschaftlich genaue Resultate und gibt eine gute Charakteristik. — Es wäre verwunderlich, wenn in der schweren Zeit unseres Volkes man sich nicht Fichtes erinnert und seine pädagogischen Gedanken in den Mittelpunkt gestellt hätte. Besonders vorwärts gekommen ist aber die Forschung über Fichtes Pädagogik nicht. O. Kutzner und F. Dannenberg[2]) haben sich vortragsweise über Fichte und seine Erziehungsgedanken geäußert, der Vortrag des ersteren ist der wertvollere. Dagegen hat sich H. Schulz[3]) durch Zusammenstellung von Tagebuchaufzeichnungen über die Hauslehrertätigkeit ein gewisses Verdienst um die Eingliederung der pädagogischen Wirksamkeit Fichtes in dessen gesamten Lebensgang erworben. — Ein guter Kenner Schleiermacherscher Pädagogik, H. Rolle[3]), hat in einer Gelegenheitsschrift das Wort für die Einstellung dieses Mannes in die Entwicklung der wissenschaftlichen Pädagogik ergriffen. Sicherlich hat der Verfasser nicht Recht, wenn er von einer Einseitigkeit der Pädagogik vor Schleiermacher spricht, es hieße das Verdienst großer Männer schmälern, wollte man dies zugeben. Es ist aber zuzugeben, daß Schleiermacher — seinem ganzen Wesen nach muß das der Fall schon sein — die Vielseitigkeit des pädagogischen Lebens betonte.

Am ernsthaftesten ist in der Berichtszeit an Pestalozzi und seinem Lebenswerk gearbeitet worden. Neben der auch für breite Kreise abgezielten Biographie und Würdigung durch K. Just[5]) trägt die überaus verdienstvolle Arbeit von M. Erler[6]) wesentliche Bausteine für die Kenntnis der Jugendzeit des großen Pädagogen herbei. Die Verfasserin gibt auch methodisch ein Muster, auf wieviel kleine Züge des Milieus man achten muß, will man die Entwicklung eines Menschen recht würdigen. Der allgemein

[1]) Leitzmann, A., Wilhelm v. Humboldt. Charakteristik und Lebensbild. Mit 3 Bildnissen. Halle 1919 (Niemeyer).

[2]) Kutzner, O., Fichte als Pädagoge. FMPM Heft 710, 1919. — Dannenberg, F., Fichte und die Gegenwart. FMPM Heft 830, 1921.

[3]) Schulz, H., Joh. Gottlob Fichte als Hauslehrer. FMPM Heft 709, 1919.

[4]) Rolle, H., Die Bedeutung Schleiermachers für die Entwicklung der wissenschaftlichen Pädagogik. FMPM Heft 702, 1919.

[5]) Just, K., Pestalozzis Lebenswerk und Vermächtnis. Meister der Schule, Bd. 1. Leipzig 1919 (J. Klinkhardt).

[6]) Erler, M., Zürich in der Jugendzeit Pestalozzis. FMPM Heft 714, 1919.

kulturgeschichtliche Gehalt der Schrift ist sehr beträchtlich. — Das Zentrum der pädagogischen Wirksamkeit, seine Gedanken und seine Tätigkeit auf dem Gebiete der Sozialpädagogik, unterliegt der Betrachtung bei A. Buchenau und B. Lehmann[1]). Beide haben zur Grundlage die Schrift P.s über die „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts" genommen. Während Buchenau auf Grund einer genauen Inhaltsdarstellung versucht, die sozialphilosophischen Gedanken P.s straffer systematisch zusammenzufassen, verrät Lehmann in seiner Untersuchung der Probleme eine gründlichere Schulung, die er seinem Lehrer E. Spranger verdankt. Die Entwicklung der Gedanken wird untersucht, Abhängigkeiten werden festgestellt und das Schicksal der sozialpädagogischen Wirksamkeit, das zugleich das Schicksal P.s selbst ist, in seinen Einzelzügen erkannt. Lehmanns Arbeit birgt auch kulturgeschichtlich wertvolle Resultate in sich. — Unser bester Kenner Pestalozzis, P. Natorp[2]), hat den Kernpunkt der didaktischen Gedankenwelt des großen Schweizers, den idealistischen Erkenntnisbegriff, zum Inhalt einer Studie gemacht, in der er wichtige Ergebnisse A. Heubaums[3]), der sich besonders für kulturgeschichtlich fundierte Geschichte der Pädagogik einsetzte, und Th. Wigets[4]) in dieser Frage streng sachlich angreift und wesentliche Klarheit über das Problem erzeugt. — Eine weitere Einzelfrage Pestalozzischer Pädagogik, die Stellung zu Religion und Religionsunterricht, wird von W. Nicolay[5]) behandelt. Der erste Teil dieser Arbeit kommt über allgemeine Erörterungen zum Teil biographischer Natur nicht hinaus, während im zweiten Teil der Verfasser in Einzeluntersuchung den religiösen Lebenserfahrungen und den Äußerungen der Religiosität in den Schriften Pestalozzis nachspürt. Die systematische abschließende Arbeit in Form einer tiefer begründeten Zusammenfassung ist ausgeblieben. — Mit der Verbreitung Pestalozzischer Gedanken befassen sich zwei Schriften, von denen die von W. Klinke[6]) über den Pestalozzianer

[1]) Buchenau, A., Pestalozzis Sozialphilosophie. Wissen und Forschen, Bd. 9. Leipzig 1919 (F. Meiner). — Lehmann, B., Die Wandlungen der Gedanken Pestalozzis über Volkserziehung und ihre Abhängigkeit von seinen sozialen Anschauungen. FMPM Heft 758, 1920.

[2]) Natorp, P., Der Idealismus Pestalozzis. Leipzig 1919 (Felix Meiner).

[3]) Heubaum, A., J. Heinrich Pestalozzi. Jetzt 2. Aufl., besorgt von K. Muthesius. Die großen Erzieher, Bd. 3. Berlin 1920 (Reuther und Reichard).

[4]) Wiget, Th., Grundlinien der Erziehungslehre Pestalozzis. Leipzig 1914 (K. F. Koehler).

[5]) Nicolay, W., Pestalozzis Stellung zu Religion und Religionsunterricht. PFFr NF Heft 3 in FMPM Heft 750, 1920.

[6]) Klinke, W., Wilhelm Türk und Pestalozzi. FMPM Heft 794, 1920.

Türk den Rahmen eines Vortrags nicht überschreitet und nichts Neues bringt, die andere von J. Hauser[1]) eine bessere Einzeluntersuchung über die Wirkung der neuen Erziehungsgedanken in Bayern darstellt.

Der Reiz, sich mit den Theorien J. Fr. Herbarts zu befassen, ist nach wie vor äußerst lebhaft. Es mag das mit daran liegen, daß dieser theoretische Pädagog wegen seines Erziehungszieles vom sittlichen Charakter und der didaktischen Forderung der „Formalen Stufen" sich einer besonderen Beliebtheit unter den praktischen Schulmännern erfreut. Gänzlich umgearbeitet hat Th. Fritzsch[2]) das kleine Bändchen von O. Flügel „Herbarts Lehren und Leben" und ihm auch einen neuen Titel gegeben. Im ganzen ist das Büchlein jetzt brauchbarer geworden. — Der bekannteste Herbartianer Tuiskon Ziller hat auch das Interesse erneut erweckt. Eine recht verdienstliche Arbeit hat K. Just[3]) geleistet, indem er aus Zillers Schriften die Einzelstellen zu den verschiedensten pädagogischen Problemen quellenmäßig zusammengestellt hat. Das Buch wird daher zu einem Nachschlagewerk und dürfte sich für schnelle Orientierung besonderer Beliebtheit erfreuen. G. Lüddemann[4]) will in seinem Buch dem Herbartischen Begriff des Charakters bei Ziller nachgehen. Vielleicht liegt es in der Materie begründet, wenn er dabei sehr doktrinär vorgeht und dadurch zu einer im ganzen wohl nicht recht glücklichen Anordnung des Stoffes kommt.

Aus den praktischen Fragen der Gegenwart heraus sind einige Arbeiten über F. W. Dörpfeld und A. Diesterweg entstanden. Mit starker kulturgeschichtlicher Einstellung will die Preisschrift der Dörpfeldstiftung aus der Feder von E. Schmidt[5]) den Entwurf Dörpfelds für die Schulverfassung mit der Entwicklung der Gegenwart in Einklang bringen. Der Verfasser hat nach einer Systematisierung der Probleme gerungen, die Folge war eine eigenartige Gruppierung des Stoffes, die vielleicht um der Tendenz willen, die Entwicklung der Gegenwart beeinflussen zu wollen, so vorgenommen wurde. — Mit einem didaktischen Prinzip bei

[1]) Hauser, J., Pestalozzi und Stephani. Ein Beitrag zur Gesch. d. Pestalozzianismus. PFFr. NF Heft 6 in FMPM Heft 796, 1920.

[2]) Fritzsch, Th., Johann Friedrich Herbarts Leben und Lehre, mit besonderer Berücksichtigung seiner Erziehungs- und Bildungslehre. Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 164. Leipzig u. Berlin 1921 (B. G. Teubner).

[3]) Just, K., Zillers Botschaft vom erziehenden Unterricht. Zusammengestellt aus seinen Werken. Dresden 1918 (Bleyl u. Kämmerer).

[4]) Lüddemann, G., Charakterbegriff und Charakterbildung bei Ziller. PFFr NF Heft 5 in FMPM Heft 785, 1920.

[5]) Schmidt, E., Friedrich Wilhelm Dörpfelds Schulverfassung in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. FMPM Heft 784, 1920.

Dörpfeld befaßt sich R. Schultze.[1]) Die stark theoretische Untersuchung kommt wenig für die Geschichte der Erziehung in Betracht. – Diesterwegs Anteil an dem Zustandekommen der Goethestiftung von 1849 wird durch O. Götze[2]) nach aktenmäßigen Quellen festgestellt. D. hatte zu der Stiftung die Anregung gegeben und wollte einen wesentlichen Teil von ihr für die Verbreitung Fröbelscher Ideen verwandt wissen. Freilich ist er nicht ganz zu dem gewünschten Ziel gelangt. — A. Milkner[3]), ein guter Kenner der Gedankenwelt Diesterwegs, äußert sich, wohl nicht ganz frei von der Gegenwartskonstellation ausgehend, über D.s Stellung zu Religion und Religionsunterricht.

Als Vorläufer der Jugendbewegung ist der Erlanger Philosoph Schmid-Schwarzenberg († 1883), der Schöpfer der Knabenhorte, zu betrachten. Über seine pädagogischen Gedanken und über seine praktische Tätigkeit gibt H. Martin[4]) eine gut angelegte Monographie, die für dieses Gebiet den Vorzug der absoluten Neuheit hat.

Bei der Betrachtung der Literatur über Bildungsideale und Bildungsgedanken waren schon mehrfach Werke genannt worden, in denen auch methodisch-didaktische Prinzipien zur Erreichung dieses Ideals erkannt wurden (Thiele: Montaigne und Locke; v. Brockdorff: Hobbes; Rinck: Niemeyer; Nikolay: Pestalozzi; Lüddemann: Ziller; Schultze: Dörpfeld; Milkner: Diesterweg). An selbständiger Literatur für dieses Teilgebiet der Geschichte der Bildung liegt in der Berichtszeit nur eine Arbeit vor, die für uns von geringerer Bedeutung ist, da sie auf sehr spezielle Fragen eingeht.[5])

Um so reichlicher ist wieder die Literatur zur Geschichte des Bildungswesens, wenn auch hier die Edition von neuen Quellen fehlt. Die bedeutendste Darstellung zur Universitätsgeschichte ist das Werk G. Häfeles[6]) über Franz von Retz (* 1343) und

[1]) Schultze, R., Die Idee der Konzentration bei Dörpfeld. PFFr Heft 10, 1918.

[2]) Götze, O., Adolph Diesterweg und Friedrich Fröbel. Diesterwegs Bemühungen um die Goethestiftung im Sinne Fröbelscher Erziehungsideen. FMPM Heft 862, 1921.

[3]) Milkner, A., Diesterwegs Anschauungen über Religion und Religionsunterricht. FMPM Heft 703, 1919.

[4]) Martin, H., Schmid-Schwarzenberg, der Gründer des 1. Knabenhortes, als Erzieher. PFFr NF Heft 7 in FMPM Heft 809, 1921.

[5]) Göllnitz, H., Beiträge zur Gesch. des physikalisch-chem. Unterrichts an den höheren Schulen Deutschlands seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. SAP 4. Abh., 1920.

[6]) Häfele, G., Franz v. Retz. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte des Dominikanerordens und der Wiener Universität am Ausgang des Mittelalters. Innsbruck 1918 (Tyrolia).

seine Beziehung zur Wiener Universität. Die Untersuchung ist äußerst exakt und fördert eine Menge unbenutzten Materials zutage. Gerade über die Frühzeit der deutschen Universitäten sind Untersuchungen immer erwünscht. — Über älteste Verhältnisse auf der Universität Erfurt hatte Fr. Benary[1]) gearbeitet. Seine nicht ganz abgerundete Darstellung ist gemeinsam mit anderen lokalgeschichtlichen Abhandlungen nach seinem Tode herausgegeben worden. Benary verbreitet sich eingehend über die Via antiqua und Via moderna an den deutschen Hochschulen am Ausgang des Mittelalters. — Miszellenartig sind die kleinen Aufsätze von R.J. Hartmann[2]) über das Tübinger Stift, ohne daß in eine Verarbeitung der Materie eingetreten worden ist.

Arbeiten über die Entwicklung der Volksschulen und der Schulgesetzgebung sind in der Berichtszeit verhältnismäßig zahlreich veranstaltet worden. An der Spitze steht das gründliche und abschließende Werk von F. Vollmer[3]) über die Entwicklung des preußischen Volksschulwesens unter Friedrich dem Großen. Der stattliche Band wird denen nicht unwillkommen sein, die sich von der Bedeutung des Generallandschulreglements von 1763 für die Entwicklung der deutschen Volksschule ein Bild machen wollen. — Die sächsischen Verhältnisse zur Zeit der Entstehung des Volkschulgesetzes von 1835 beleuchtet J. Reh[4]) in seiner gründlich gearbeiteten Dissertation. Bei der Bedeutung, die das Gesetz von 1835 gehabt hat — ist doch das Gesetz von 1873 nur eine Neuauflage von ihm —, wird man der Darstellung bei der Geschichte des Volksschulwesens nicht entraten können. — Recht gute methodische Schulung verraten drei Darstellungen zur Schweizer Schulgeschichte[5]), die zum Teil unter anschließenden Editionen von Schulgesetzentwürfen Klarheit über die dortige Entwicklung des

[1]) Benary, Fr., Via antiqua und Via moderna auf den deutschen Hochschulen des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung der Universität Erfurt. Zur Gesch. d. Stadt u. d. Universität Erfurt am Ausgang des Mittelalters III, hrsg. von A. Overmann. Gotha 1919 (F. A. Perthes).

[2]) Hartmann, R. J., Das Tübinger Stift. Ein Beitrag zur Gesch. des deutschen Geisteslebens. Stuttgart 1918 (Strecker u. Schröder).

[3]) Vollmer, F., Die preußische Volksschulpolitik unter Friedrich dem Großen. MGP Bd. 56, 1918.

[4]) Reh, J., Gottlob Leberecht Schulze, der Verfasser des ersten sächischen Volksschulgesetzes von 1835. SAP 2. Abh., 1919.

[5]) Hug, A., Die St. Urbaner Schulreform an der Wende des 18. Jahrhunderts. Schweizer Studien z. Geschichtswissenschaft, Bd. 12, Heft 2. Zürich 1920. — Blocher, G. A., Die Entstehung des ersten Bernischen Primarschulgesetzes. Ebd. Heft 3, 1920. — Maier, J. U., Gesch. d. bündnerischen Volksschulwesens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Chur 1919 (F. Schuler).

Elementarschulwesens schaffen. Dagegen trägt J. Rehs[1]) Arbeit über die belgischen Schulverhältnisse im 19. Jahrhundert allzusehr den Charakter der eiligen vorübergehenden Untersuchung und bedarf einer besseren Grundlegung. — Auf lokalgeschichtliche Arbeiten[2]) zur Schulgeschichte, meist aus der Feder von Dilettanten, sei hier nicht eingegangen.

Am Schluß der Literaturübersicht mag nicht unerwähnt bleiben, daß zwei der namhaftesten Darstellungen zur Geschichte der Pädagogik in der Berichtszeit Neuauflagen erlebten. Paulsens[3]) Werk ist im großen und ganzen wenig verändert, während Barths[4]) Geschichte der Erziehung doch wesentliche Spuren der Überarbeitung aufweist, rein äußerlich auch schon erheblich angewachsen ist. — Recht brauchbar und instruktiv, in manchen Fällen sogar einem dringenden Bedürfnis entsprechend, ist die Arbeit von R. Borch[5]), der einen Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik geliefert hat, dem auch chronologische Tabellen und eine Bibliographie beigegeben sind.

Leipzig. Herbert Schönebaum.

[1]) Reh, J., Die belgische Volksschule im Parteikampf (1806–1914). FMPM Heft 730, 1919.

[2]) Warntjen, W., Gesch. der Katechetenschule u. d. höheren Bürgerschule in Berne, 1610–1918. Oldenburg 1918 (A. Littmann). — Gutbier, H., Die Lateinschule zu Langensalza. FMPM Heft 839, 1921. — Hoffmeyer, L., Gesch. d. ev. Volks- und Bürgerschulen der Stadt Osnabrück. Osnabrück 1920 (A. Baumert).

[3]) Paulsen, Fr., Geschichte des gelehrten Unterrichts. 3. Aufl. Bd. I, Leipzig 1919 (Veit u. Comp.). Bd. II, Berlin 1921 (Vereinigung wissenschaftl. Verleger).

[4]) Barth, P., Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geistesgeschichtlicher Beleuchtung. 3. und 4. Auflage. Leipzig 1920 (O. Reisland).

[5]) Borch, R., Bilderatlas zur Geschichte der Pädagogik. Wolfenbüttel 1920 (J. Zwißler).

ERKLÄRUNG.

Als Heft eines „Pädagogischen Magazins“ (Langensalza, H. Beyer und Söhne) hat Prof. v. Below die Schrift „Die parteiamtliche neue Geschichtsauffassung, ein Beitrag zur Frage der historischen Objektivität“ erscheinen lassen. Diese Schrift richtet sich von S. 1—67 gegen den Vortrag des Unterzeichneten: „Die deutsche Geschichtschreibung des letzten Jahrhunderts und die Nation“ (Vorträge der Gehe-Stiftung, Leipzig, Teubner 1919).

Prof. v. Below behauptet, daß dieser Vortrag eine politische Polemik enthalte und die neue „parteiamtliche“ demokratisch-sozialistische Geschichtsauffassung der Nachrevolutionszeit wiedergebe.

Demgegenüber sei festgestellt: Der Vortrag über „die deutsche Geschichtschreibung des letzten Jahrhunderts und die Nation“ ist meine im Februar 1916 gehaltene Leipziger Antrittsvorlesung. Sie ist erst 1919 gedruckt worden, weil ich während meiner Beurlaubung von der Front nach Leipzig nicht zur Drucklegung kam. Sie ist 1919 so gut wie unverändert abgedruckt und nur durch ein kurzes Nachwort (S. 31/32) vermehrt worden, das auf den Ausgang des Weltkrieges Bezug nahm — aber gegen diesen Abschluß des Vortrags richtet sich kein Wort der Belowschen Polemik. Die nachrevolutionäre „parteiamtliche“ Anschauung ist also zweiundeinhalb Jahr vor der Revolution entstanden, was mich jeder weiteren Auseinandersetzung mit v. Below enthebt. In allem und jedem ist v. Belows Angriff gegen mich von Gerhard Seeliger noch kurz vor seinem Tode zurückgewiesen worden (Hist. Vierteljahrschrift 20. Jahrg., S. 363), was für mich um so wertvoller war, als diese völlig freiwillige Zurückweisung von einem Historiker stammte, der parteipolitisch ein Gesinnungsgenosse v. Belows war. Seeliger hat festgestellt, daß in meinem Vortrag auch nicht die geringste parteipolitische Polemik zu finden sei, sondern daß v. Below eine solche ohne irgendeinen Anlaß vom Zaune gebrochen habe.

Ich bemerke nur noch eins: auf S. 41 seiner Schrift behauptet v. Below mit den ungezogensten Bemerkungen, daß ich Droysens „Vorlesungen über die Freiheitskriege“, die nach meinen Ausführungen von Schülern Rankes als verfehlt bezeichnet worden seien, offenbar mit Droysens „Geschichte der preußischen Politik“ verwechselt haben müsse und von diesem Buche, das „jedem älteren Studenten geläufig“ sei, besäße ich offenbar keine Vorstellung. Herr v. Below sei hingewiesen auf O. Hintzes Aufsatz über J. G. Droysen in der Allg. deutschen Biographie Bd. 48, wo er dieses Urteil von Schülern Rankes über die

1846 im Druck erschienenen „Vorlesungen über die Freiheitskriege" gebucht finden wird.

Herr v. Below irrt, wenn er von mir irgendeine Antwort auf seine Angriffe, Verdächtigungen und Verleumdungen erwarten sollte. In einer Zeit, wo jede ehrliche deutsche Kraft der großen Not des Vaterlandes gilt, gehört ein so starkes innerliches Unbeteiligtsein am Schicksal der Nation und eine so große Fähigkeit zur Überwindung von Ekel gegenüber den Kleinlichkeiten einer solchen Polemik dazu, daß ich in dieser doppelten Hinsicht Herrn v. Below gern uneingeschränkte Bewegungsfreiheit überlasse.

Leipzig, 3. Juli 1922. Walter Goetz.

MITTEILUNG DER SCHRIFTLEITUNG.

Bei der Schriftleitung des A. f. K. liegt ein Manuskript „Der Werdegang der Renaissance in Italien", dessen Verfasser vorläufig unbekannt ist, da das zugehörige Begleitschreiben infolge eines Versehens verlorengegangen ist. Da geplant ist, diesen Aufsatz im nächsten Heft zum Abdruck zu bringen, wird der Verfasser gebeten, sich umgehend bei der Schriftleitung (Dr. H. Schönebaum, Leipzig, Universitätsstr. 13, I) zu melden.

Für Heft 3/4 des XV. Bandes ist unter Vorbehalt folgender Inhalt geplant:

Aufsätze: Dr. R. Falk, Italienisch-deutsche Kulturbeziehungen 900—1056; . . . ., Der Werdegang der Renaissance in Italien; Dr. A. v. Fumetti, Grundlinien der germanischen Rechtsentwicklung in Rücksicht auf eine Morphologie der „faustischen" Kultur. – Miszellen: Jakob Burkhardts „Kultur der Renaissance" von Prof. W. Goetz. – Literaturberichte: Geschichtsphilosophie und Geschichte der Geschichtschreibung von Dr. J. Freyer; Geschichte der wirtschaftlichen Kultur im Mittelalter von Prof. R. Kötzschke; Geschichte der politisch-rechtlichen Kultur und Verfassung in Mittelalter und Neuzeit von Prof. M. Stimmung; Allgemeine und lokale deutsche Kulturgeschichte von Prof. W. Goetz; Osteuropäische Kulturgeschichte von Dr. R. Meckelein.

Ende Sommer 1922 erscheint

STAAT UND GESELLSCHAFT DER GRIECHEN UND RÖMER BIS ZUM AUSGANG DES MITTELALTERS

Von **U. v. Wilamowitz-Moellendorff, J. Kromayer** und **A. Heisenberg**

(Kultur der Gegenwart, Teil II, Abt. 4, 1). 2. Auflage

Die Darstellung von Staat und Gesellschaft der Griechen gliedert sich entsprechend dem allgemeinen Gange der Geschichte ebenso wie die Darstellung der Literatur in die hellenische, attische und hellenistische Periode. Weiter herabzugehen verbietet sich hier aber dadurch, daß in der Kaiserzeit von einem griechischen Staate nicht wohl die Rede sein kann. Vorausgeschickt ist eine knappe Übersicht über die Griechen und ihre Nachbarstämme, damit die Ausdehnung und Bedeutung des Volkes über die Grenzen des eigentlichen Griechenlandes hinaus klar werde. In der hellenischen Periode soll wesentlich die typische Form des griechischen Gemeinwesens als Stammstaat anschaulich werden, danach die entwickelte athenische Demokratie, endlich das makedonische Königtum und neben und unter diesem die griechische Freistadt. Die Gesellschaft kommt wesentlich nur so weit zur Darstellung, als sie die politische Bildung erzeugt und trägt.

Die geschichtliche Entwicklung des römischen Staates, von den kleinsten und primitivsten Anfängen zum Umfange des Weltreichs wird in drei Stufen dargestellt, und zwar so, daß auf jeder Stufe das Leben, wie es sich in der äußeren Staatsentwicklung, in der inneren staatlichen Ausgestaltung und schließlich in gesellschaftlicher Richtung entwickelt hat, in einem möglichst abgeschlossenen Bilde vorgeführt wird. Zugleich wird die Entwicklung von der Urkultur der Italiker durch die Zwischenstufe des Hellenismus zum schließlich siegreichen Orientalismus, von den primitivsten Anfängen staatlichen Lebens zu der vollendetsten Beamten- und Verwaltungsorganisation, die das antike Leben überhaupt kennt und die bis auf unsere Zeit nachwirkend geblieben ist, gekennzeichnet.

Den Abschluß bildet eine Darstellung von Staat und Gesellschaft von Byzanz, als der letzten Auswirkung der griechisch-römischen Entwicklung.

Verlag von B. G. Teubner / Leipzig / Berlin

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE · O. LAUFFER
C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ · E. TROELTSCH

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

XV. BAND | 3/4. HEFT

INHALT:

Leider mußten infolge der notwendigen Raumbeschränkung die Literaturberichte zurückgestellt werden. (Die Schriftleitung.)

VERLAG B. G. TEUBNER · LEIPZIG U. BERLIN 1923

ITALIENISCH-DEUTSCHE KULTUR-BEZIEHUNGEN IN DER ZEIT VON 900—1056.[1])

VON RUDOLF FALK.

Einleitung.

Die Darstellungen der deutschen Kaiserzeit nehmen fast ausnahmslos an, daß seit der politischen Vereinigung Deutschlands und Italiens unter Otto I. auch nennenswerte kulturelle Beziehungen zwischen beiden Ländern geknüpft worden seien. Einige Forscher weisen hin auf die Gleichzeitigkeit in der Herstellung der politischen Einheit und der vermutlich stärkeren Übernahme fremden Kulturgutes aus Italien. Andere betonen die Wichtigkeit des Zusammenhanges mit Italien für das deutsche Kulturleben dieser Zeit. Steinhausen sieht sogar im neugeöffneten Verkehr mit dem Süden einen wesentlichen Anstoß zur sogenannten ottonischen Renaissance und führt die erwachende Pflege der Antike darauf zurück, daß die Deutschen in Italien neue, reinere Vorbilder kennen lernten.[2]) Dagegen zweifelte zuerst Hauck[3]) die Bedeutung der italienischen Gelehrten für die deutsche Wissenschaft an. Neuerdings gesteht v. Below[4]) wohl einen – wenn auch nur geringen — Einfluß Italiens auf Deutschland zu, bestreitet aber, daß er durch die deutsche Politik wesentlich gefördert worden sei.

Gegenüber diesen allgemeinen Urteilen hat sich die Einzelforschung darauf beschränkt, die Beziehungen hervorragender Persönlichkeiten zu Italien aufzudecken. Unter Hinweis auf die im

---

[1]) Die Abhandlung entstand 1920/21 auf Anregung von Herrn Geheimrat Prof Hampe und wurde von der philosophischen Falkultät der Universität Heidelberg als Doktordissertation angenommen. Der Verfasser schuldet für Beratung und fördernde Hinweise vor allem den Herren Geheimrat Hampe und Prof. Lenel den aufrichtigsten Dank.

[2]) Steinhausen, G. d. dt. Kultur, [2]I, Leipzig 1913, S. 130f., 224f.

[3]) Hauck, Kirchengeschichte Dtls., Leipzig [4]1906, III, 329, 333.

[4]) v. Below, D. dt. Staat des MA., Leipzig 1914, S. 357. v. Below, in Dt. Literaturzeitung, Jg. 33, 1912, Nr. 30, Sp. 1861.

allgemeinen nicht bezweifelte überragende Stellung der italienischen Kultur wurden dann meist diese Einzelfälle als erläuternde Beispiele für die Abhängigkeit der deutschen Kultur hingestellt.

In den folgenden Ausführungen soll versucht werden, aus allen Gebieten der Kultur die quellenmäßigen Belege für die Beeinflussung Deutschlands durch Italien zusammenzustellen und einzeln wie in ihrem Gesamtwerte zu prüfen. Dabei war die Aussicht, neues Material zu finden, von vornherein sehr gering. Der Hauptwert mußte auf die Untersuchung gelegt werden, inwieweit das vorhandene Quellenmaterial überhaupt gestattet, aus den bekannten Einzelfällen auf eine allgemeine Erscheinung zu schließen.

Als zeitlicher Ausgangspunkt der Untersuchung ist der Anfang des 10. Jahrhunderts gewählt, jene Jahre, in denen die Nationen nach einer kulturellen Gemeinsamkeit unter der Herrschaft der Karolinger sich von einander zu lösen schienen. Sie schließt ab mit der Mitte des 11. Jahrhunderts, wo in Deutschland und Italien neue politische, wirtschaftliche und ideelle Kräfte aufstiegen, wo die deutsche Kirche in ihrer Gesamtheit in den Wirkungskreis der Kluniazenserbewegung gezogen wurde und die Vorboten des Investiturstreites sich zeigten, der eine neue Atmosphäre für die gegenseitigen Beziehungen der Völker und besonders ihrer führenden Schichten schuf. Die zeitliche Beschränkung schien notwendig, da vor allem auch die Frage zu lösen ist, ob der italienische Einfluß auf Entstehung und Gestaltung gerade der ottonischen Kultur eingewirkt hat. Um dafür ein klares Bild zu gewinnen, mußten alle zu weit gehenden Rückschlüsse aus späterer Zeit ausgeschaltet werden.

Auf eine besondere einleitende Darstellung der Kultur in Deutschland und Italien ist vollständig verzichtet worden. Als Grenze der beiden Kulturgebiete sind die Alpen anzusehen.[1]) Der Bereich der deutschen Kultur deckte sich ungefähr mit dem Lande, welches nördlich der Alpen dem deutschen Könige unterstand, soweit es nicht von slawischen Stämmen besiedelt war. Dem Begriff

[1]) Über die politischen Grenzen vgl. Riezler, G. Bayerns, I, 337 (Engadin und Vintschgau), I, 341 (Friaul); Leo, G. Italiens, I, 505, und Stumpf in Fs. z. dt. G. Bd. XV, 1875 (Verona); Waitz, Dt. Verfassungsgeschichte ²V, 150 (Italien), ²V, 148, und Hofmeister, Dtl. u. Burgund im frühen MA., Leipzig 1914, S. 38ff. (Burgund). Zur Sprachgrenze: Behaghel, G. d. dt. Sprache.

„italienisch“ können wir nur eine geographische, keine kulturelle Bedeutung beilegen; denn so wenig es in dem Italien des 10. Jahrhunderts eine politische Einheit gab, so wenig bestand auf irgendeinem Gebiete eine kulturelle. Wir verfolgen also nur im einzelnen jeden Faden, der nach Deutschland über die Alpen von Süden her aus der Poebene und der gesamten Apenninhalbinsel zu kommen scheint und suchen seinen Ausgangspunkt zu bestimmen. Erst dann können wir ihn auch nach seiner Zugehörigkeit zu einem der italienischen Kulturkreise festlegen.

Um auch einen Überblick über das Verhältnis von Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer Kulturübertragung zu gewinnen, wird die Untersuchung nach zwei Gesichtspunkten getrennt durchgeführt:

I. Welche deutsch-italienischen Beziehungen konnten zu einer Kulturvermittlung führen?

II. Welche kulturellen Erscheinungen in Deutschland hatten in Italien ein Vorbild, einen Anstoß oder eine Parallele?

Die Ergebnisse dieser beiden Abschnitte sollen die Möglichkeit schaffen zu einem Vergleich mit der Stärke und Art von ähnlichen Kulturübertragungen, wie sie etwa im 8. und 9. Jahrhundert zwischen Italien und dem Karolingerreiche oder in späteren Epochen zwischen anderen Kulturkreisen Europas stattgefunden haben.[1]

I. Das Verhältnis Italiens zu Deutschland von 900 – 1056.

1. Die politischen Beziehungen.

Innerhalb des Zeitraums von 900—1056 bedeuten die Ereignisse der Jahre 962 und 1002 für das politische Verhältnis Deutschlands zu Italien zwei scharfe Wendepunkte. Der Tod Kaiser Arnulfs hatte die Verbindung des ostfränkischen Königtums mit dem Papsttum und dem italienischen Königtum gelöst. Nur auf eigene Verantwortung traten süddeutsche Adlige in den Dienst der in Oberitalien kämpfenden Parteien, unternahmen die Herzöge Kriegs- und Beutefahrten nach dem friedlosen Lande. Nur in den

[1]) Vgl. Reynaud, Les Origines de l'influence française en Allemagne 950—1150, I, Paris 1913, und Histoire générale de l'influence fr. en A., Paris 1914.

äußerlichsten Formen bewegte sich der Verkehr deutscher Erzbischöfe und Klöster mit dem römischen Stuhl.

Der politische Wille Ottos I. schuf einen völligen Wandel. Die deutschen Heere durchzogen ganz Italien. Er und seine Nachkommen traten als Herrscher an die Spitze der ober- und mittelitalienischen Gewalten. Bis in die ehemals byzantinischen Gebiete suchten sie ihre Macht auszudehnen. Kaum fühlte sich Otto III. noch als Deutscher, von Rom aus wollte er sein Reich lenken.

Der Zwang der politischen Verhältnisse in Deutschland und auch ein anderes Fühlen und Wollen führte nach Ottos III. Tod zu einem neuen Umschwung. Räumlich beschränkte man sich auf die Herrschaft über Rom und die früher langobardischen Gebiete. Die Herrscher weilten nur kurze Zeit südlich der Alpen. Aber sie bemühten sich, den deutschen Einfluß durch die Einsetzung deutscher Bischöfe geltend zu machen, die ihrerseits auch Weltliche mit in das fremde Land zogen. Die weltlichen Gewalten, die nicht beseitigt werden konnten, suchte Konrad II. durch Verschwägerung mit dem deutschen Adel an sich zu fesseln.

Das Verhältnis zum Papsttum war schon seit Otto I. bedeutend enger geworden. Doch hatte politisch der deutsche König die Führung und die deutsche Kirche ihre völlige Unabhängigkeit.

Die Zahl der Deutschen, die Italien kennen lernten, mag immerhin nicht allzu groß gewesen sein. Es waren aber die geistigen Führer des deutschen Volkes, die aus politischen Gründen Italien bereisten; sie kommen daher als Anreger für geistige und wirtschaftliche Beziehungen zuerst in Betracht.[1])

2. Geistige Beziehungen.

Das Christentum wie auch die Elemente der antiken Kunst und Wissenschaft waren den germanischen Stämmen rechts des Rheins durch Iren, Angelsachsen und Franken vom Westen her gebracht worden. Namentlich die Angelsachsen impften den Neu-

[1]) Vgl. die Darstellungen der politischen Beziehungen von Hauck, Giesebrecht, Leo, Riezler, Kretschmayr. Einzelheiten bei Engelmann, Die päpstl. Legaten in Dtl. bis zur Mitte des 11. Jahrh., Marburg Diss. 1913; Pahncke, G. d. Bischöfe Italiens dt. Nation 951–1004, Halle Diss. 1912; Schwartz, G. d. Besetzung d. Bistümer Reichitaliens 951–1122, Leipzig 1913.

bekehrten die Verehrung für Rom als Stätte der Apostelgräber und Sitz des Nachfolgers Petri ein. Im 10. Jahrhundert stellten die Pilger aus England und Irland einen großen Teil der Romreisenden, die zu jeder Zeit die Alpen überschritten.[1]) Religiöse Pflichten führten den deutschen hohen Klerus und Angehörige des Laienadels nach Rom, schon ehe die ottonische Politik sie zu solchen Fahrten zwang.[2]) Die Unsicherheit in den Alpen während der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts wird kaum die religiöse Begeisterung gedämpft haben, da den Sarazenen an der völligen Unterbindung der Pilgerzüge, welche sie leicht ausplündern konnten, nichts gelegen war[3]) und die äußeren Hindernisse, die andererseits in der Heimat der Pilger bekannt wurden, das Verdienstvolle der frommen Tat nur steigern konnten. Selbst als König Hugo von Italien gegen den geflüchteten Markgrafen Berengar von Ivrea die Pässe nach Deutschland bewachen ließ, konnten Pilger ungehindert sie überschreiten.[4]) Im einzelnen ist den Mitteilungen der Hagiographen jedoch Mißtrauen entgegenzubringen, wenn sie

[1]) DOI. 172 no 90 v. 12. 6. 947 gewährte dem Kloster St. Gallen „mercatum ad Italiam proficiscentibus vel Roman pergentibus commodum" in Rorschach am Bodensee. Auch das Bistum Chur erhob Verkehrsabgaben, vor allem an Fähren (Einkünfterodel des Bistums Chur aus dem 11. Jahrh. bei Mohr, Th., Codex diplomaticus, Chur 1848, I, 283 ff). Daß auch die Pilger beisteuern mußten, ergibt sich aus einem jüngeren Rodel von ca. 1290—1298 (Mohr, II, 106: „pars thelonei de Romeis"). Die Teilnahme der Angelsachsen ist durch Reimser Quellen bezeugt, die häufig die Beraubung der Pilger durch die Sarazenen überliefern (Flodoardi ann. a. a. 923, MG. Ss. III, 363) und außerordentlich gut über die Verhältnisse in den Alpen unterrichtet sind. Über die angelsächsischen Pilger vgl.: Jung, Julius, Das Itinerar des Erzbischofs Sigeric v. Canterbury, MIÖG. Bd. 25, 1904.

[2]) Erzbischof Hatto v. Mainz (Ekkeh. IV. cas. S. Galli c. 22), Bischof Salomo v. Konstanz, 904 (Ekkeh. c. 21), Bischof Ulrich v. Augsburg (Vita Oudalrici c. 1, 14, 18, 21, MG. Ss. IV, 387 ff.), Markgraf Gero (Thietmar II, 19).

[3]) Oehlmann, Die Alpenpässe im MA., Jahrb. f. Schweizer G. 3, 1878, S. 205 ff.

[4]) Als Kundschafter Berengars geht ein Edler Amedeus „cum pauperibus, qui orationis gratia Romam pergunt, Romam quasi profecturus" nach Italien und kehrt auch mit Wallfahrern wieder zurück. (Liutpr. Antap. V, 18[19].) Die Evangelienhandschrift zu Cividale zeigt Einträge von Pilgern „qui venerunt in isto monasterio" vom 8. saec. ex. — 10. ex. Die wenigen sonst bekannten Personen stammen sämtlich aus dem 9. Jahrh., vgl. Bethmann in NA. II, 1877.

namentlich in späteren Zeiten ihren Heiligen regelmäßige Romfahrten zuschrieben, denn diese waren der Nachwelt ein unerläßliches Symbol der frommen Gesinnung.[1])

Auffallend ist die Haltung des deutschen Mönchtums. Gerade in Fulda, Reichenau, St. Gallen, Corvey, den alten Klöstern, die auch im Verfall des Karolingerreiches die Kulturgüter weiter bewahrten, die zum Teil unter dem unmittelbaren Schutze des Papstes standen, scheinen Romfahrten der Mönche nicht Sitte gewesen zu sein. Nur der Abt empfing in Rom die Weihe.[2]) Die aus diesen Klöstern stammenden Quellen, die von fremden Pilgern und von der Wanderschaft der Brüder erzählen[3]), würden wohl das nicht alltägliche Unternehmen der Romreise eines Bruders nicht stillschweigend übergangen haben. Auch die bayrischen Klöster, die im 9. Jahrhundert teilweise von italienischen Benediktinern besiedelt worden waren[4]), von wo aus während der Ungarnnot Brüder nach Italien wanderten[5]), um den Unterhalt zu sammeln, hatten nach ihrer Neubesiedelung keinen Zusammenhang mehr mit dem Süden.[6])

Eine Ausnahme machten die Führer der lothringischen Reformbewegung. Johannes von Gorze und andere Kleriker besuchten Rom, Neapel, Montecassino. Nach seiner Rückkehr suchte jener eine größere Zahl Gesinnungsgenossen zur Auswanderung zu überreden. Später wurden aus seinem Kloster zwei Brüder vom Papste nach Rom berufen.[7]) Bischof Gerard von Toul soll andererseits fast 300 verhungernde Italiener aus der Lombardei in seine Diözese geführt haben.[8]) Unter den Führern der lothringischen Reform finden wir auch später einen Italiener Rudolf

[1]) Zoepf, Das Heiligenleben des 10. Jahrh., Leipzig 1908, S. 163.

[2]) Vor allem galt das für die Klöster, die im unmittelbaren Schutz des Papstes standen. Für Reichenau: Deusdedit, Collectio canonum ed. a. Pio Martinucci, Venet. 1869, l. III, c. 149, S. 321 bez. 998 (Jaffé, Reg. pont. Rom., [2]1885, I, 493 no 3880 (2969) und Gallus Öhem ed. Brandi, Heidelberg 1893, II, 82[20]ff.

[3]) So Ekkeh. cas. S. Galli c. 2 vom Besuche des Iren Moengal, c. 39 von der Wanderschaft des Tuotilo.

[4]) Specht, G. d. Unterrichtswesens in Dtl., 1885, S. 356.

[5]) Chron. Benedictobur. c. 9, MG. Ss. IX, 218.

[6]) Riezler, G. Bayerns, I, 376. Vor allem Schwaben wanderten ein.

[7]) Vita Johannis Gorz., MG. Ss. IV, 335, c. 24ff., c. 35ff., c. 53.

[8]) Widrici vita S. Gerardi ep. Tull. c. 8, MG. Ss. IV, 496: sicherlich nur Angehörige der unteren Volksklassen.

aus dem Kloster Stablo, der unter Konrad II. Abt von Hersfeld wurde und 1051 als Bischof von Paderborn starb.[1])

Die Verbindung der rechtsrheinischen Klöster mit den italienischen Kirchen und Abteien scheint nicht nur in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, sondern in der gesamten Zeit bis zum Investiturstreit hin außerordentlich geringfügig gewesen zu sein. Die Notlage, aus der die bedeutendsten italienischen Klöster, Bobbio und Montecassino, sich erst im 11. Jahrhundert wieder völlig zur alten Blüte erhoben, beraubte sie aller Möglichkeit, für die wohlhabenden und kulturell hochstehenden deutschen Klöster auf irgendeinem Gebiete Vorbild zu sein. Nicht schon mit der Aufnahme der politischen Beziehungen, sondern erst mit dem Beginn des Investiturstreites suchten die Klöster erst wieder Verbindung mit den italienischen Stammklöstern[2]) und mit Rom. Vor allem die Niederlassungen der Hirsauer Kongregation schlossen sich entschieden an Rom an.[3])

Den Kämpfen, welche zur Flucht oder Verbannung italienischer Bischöfe nach Deutschland führten, lagen in erster Linie politische Streitfälle zu Grunde. Erst der Aufenthalt Gregors VI. und Hildebrands in Lothringen seit 1046 gehört seiner Veranlassung nach in das Gebiet der religiösen Bewegungen.

Während das deutsche Mönchtum ziemlich seßhaft gewesen zu sein scheint, begegnen uns gerade seit dem 10. Jahrhundert im Abendlande Pilger, die von Kloster zu Kloster zogen und unter welchen in der Literatur häufig Italiener vermutet wurden.[4]) Doch sprechen die Quellen nur von Griechen, wohl aus den Sinaiklöstern, und vereinzelt von Iren.[5]) Man könnte höchstens ein-

---

[1]) Jahrb. Konrad II., I, 310. Sackur, Die Cluniazenser, Halle 1892, II, 245. Lamberti liber de institutione, I, MG. Ss. V, 140[28].

[2]) Zwischen 12. 12. 1072 und 1085 fragte Hersfeld in Montecassino über die Gepflogenheiten dieses Klosters an. Erhalten ist das Antwortschreiben in Ms. Additional 22, 633 fol. 154 r. manu XII. saec. des Britischen Museums. (NA. III, 189.)

[3]) Riezler, I, 520ff.

[4]) Hauck, III, 281, unter Berufung auf Mirac. S. Marci c. 4. Schaube, Handelsgeschichte der roman. Völker, München 1906, I, 90.

[5]) Die Nachrichten Ekkehards IV. über den Besuch des Klosters St. Gallen durch Bischöfe aus Italien sind sehr unsicher und beziehen sich nur auf das 9. Jahrh.: Landalaho Darviensis (c. 9, Ss. II, 82), ein

wenden, daß unter Griechen auch die Süditaliener verstanden wurden. Römer und Lombarden wurden aber von diesen streng geschieden.

Gemeinsames religiöses Fühlen hatte Deutschland und Italien auch unabhängig von anderen Einflüssen verbunden. Eine Näherung der Träger von Kunst und Wissenschaft vollzog sich nur im Anschluß an die politischen und religiösen Beziehungen. Unter den Ländern, die Tuotilo aus St. Gallen auf seinen Reisen durchzog[1], wird Italien nicht genannt. Wir kennen den Bildungsgang einer großen Anzahl Bischöfe der ottonischen Renaissance, denn die Chronisten haben uns treulich überliefert, wenn sie eine berühmte Schule – etwa in Lothringen – besucht hatten[2]; von keinem aber wird der Besuch einer italienischen Schule bezeugt. Nur von Trier aus sind Scholastiker nach Italien gegangen, aber zum persönlichen Unterricht bei dem Südfranzosen Gerbert, der damals Abt

Schwabe, ist unter dem 10. 9. im Totenbuch verzeichnet, sonst unbekannt. Bei Bischof Petrus v. Verona (MG. Ss. II, 81[28]), der 885 das Kloster besucht haben soll, nimmt J. v. Arx eine Verwechslung mit Ratpolt v. Trier an. Im 10. Jahrh. ließ sich ein Venezianer in Reichenau unter die Mönche aufnehmen, aber zusammen mit einem Griechen. Beide kamen aus Jerusalem. (Mirac. S. Marci c. 4, MG. Ss. IV, 452.) Nun kamen aber nach Rouen jährlich Mönche aus den Sinaiklöstern (Rod. Glaber, I, 5 MG. Ss. VII, 58[40]). Bei den nicht seltenen Nachrichten über griechische Mönche, die einzeln in ganz Deutschland auftauchten, kann es sich auch um besonders Wanderlustige des griechischen Mönchtums handeln, das nach dem Bilderstreit sich in Süditalien festgesetzt hatte: ein Mönch Gregor, angeblich ein Bruder der Kaiserin Teophanuo, nach Caesarius v. Heisterbach, VIII, 76, der Sohn eines griech. Königs, baute das Kloster Burtscheidt bei Aachen (V. Gregorii, Ss. XV, 1187; Wattenbach, Dtls. Geschichtsquellen im MA., II, 415, Berlin [6]1894; vgl. Schnaase, G. d. bildenden Künste, IV, 724, Düsseldorf [2]1866). Der Erzbischof Macharius v. Antiochia besuchte 1011 das Kloster Gent (Ann. Gandenses a. a. 1011, 1012, MG. Ss. II, 188). Auch in Hildesheim tauchten sie unter Bischof Godehard (1022–1038) auf (V. Godeh. c. 20, MG. Ss. XI, 207). Vielleicht steht auch die Nachricht von den griechischen Werkleuten in Paderborn hiermit im Zusammenhang. (V. Meinwerci c. 155, MG. Ss. XI, 139 a. a. 1017. Die Lebensbeschreibung ist erst um 1160 verfaßt, als sich durch mündliche Überlieferung Verwechslungen mancher Art hatten bilden können.) Die Nachrichten über die griechischen Mönche sind besonders wichtig, weil unsere Unkenntnis über den Aufenthalt von Italienern in Deutschland häufig mit dem Mangel oder Verlust der Quellen begründet worden ist, die doch über andere Fremde dann auch schweigen müßten.

[1]) Ekkeh. cas. S. Galli c. 39, MG. Ss. II, 75.

[2]) Hauck, III, 323 ff.

von Bobbio war.[1]) Obwohl im Westen bereits im 10. Jahrhundert Ärzte aus Salerno wirkten[2]) und ein lothringischer Bischof nach Salerno zog, um dort Heilung zu finden[3]), suchten bis ins 11. Jahrhundert hinein die Deutschen noch nicht diese Schule auf, deren Ruhm zuerst über die italienischen Grenzen hinausdrang: sie rühmten noch ihre heimischen Klosterschulen.[4])

So konnten die italienische Kunst und Wissenschaft nur durch die Deutschen vermittelt werden, die aus religiösen oder politischen Beweggründen nach Italien gingen und dabei für alles Neue und Fremde offene Sinne hatten, sowie durch Italiener, die, angezogen vom Glanze des deutschen Hofes oder von den deutschen Herrschern berufen, als Lehrer nach Deutschland kamen.

Daß Otto I. sich bemühte, die Kultur des neuerworbenen Reiches auch nach Deutschland zu übertragen, beweist die Berufung Gunzos von Novara[5]) und die Überführung von Säulen aus Ravenna nach Magdeburg.[6]) Aus ähnlicher Gründen sandte später Otto III. den Maler Johannes aus Italien nach Aachen.[7]) Das Gefolge der Kaiser stand nicht zurück: Der Bischof Bernward von Hildesheim ließ seine Erzkünstler eine Säule nach dem Vorbild der Trajanssäule herstellen.[8]) Selbst die Pilger gingen nicht nur in der Erfüllung ihrer religiösen Pflicht auf, sondern bewunderten

[1]) Havet, Lettres de Gerbert, Paris 1889, S. 10, ep. 13. „Egberto Treverensi episcopo. Proinde si deliberatis an scolasticos in Italiam ad nos usque dirigatis, consilium nostrum in aperto est." Die Beziehungen Gerberts zu Trier bestanden bereits, als G. noch in Reims war. Abt Nizo von Mettlach war ein Schüler Gerberts, von Mettlach wurden auch Schüler nach Reims geschickt. Ex Mirac. S. Liutwini c. 13, c. 10, MG. Ss. XV, 1261, vgl. Lager, Urkundliche G. d. Abtei Mettlach, Trier 1875, S. 29.

[2]) Ca. 940 am französischen Hofe: Richer, II, 59, Ss. r. G., S. 89.

[3]) X. saec. ex.: Gesta ep. Virdun. c. 6, MG. Ss. IV, 47[13].

[4]) Ekkeh. cas. S. Galli c. 14, 16, MG. Ss. II, 136, 147 über Notker Pfefferkorn in St. Gallen, Thietmar, VIII, 56, (VII, 41), Ss. r. G., S. 227 a. a. 1017 über Corvey.

[5]) Manitius, G. d. lat. Lit. des MA., München 1911, I, 531 ff.

[6]) Thietmar, II, 17 (11). Französische Äbte führten gleichfalls Teile von antiken Trümmern aus Italien fort: Vita Gauzlini, I, 35 (NA. III, 351) über das Kloster Fleury: „Chorum psallentium quoque pulcherrimo marmorum compsit emblemate, quae asportari iusserat a partibus Romaniae."

[7]) V. Balderici ep. Leod. (MG. Ss. IV, 724) c. 13–16. Ruperti chron. c. 13. (MG. Ss. VIII, 261.)

[8]) Dehio, G. d. dt. Kunst, 1919, I, 169.

die Reste des heidnischen Roms ebenso wie die Kirchen und Gedenkstätten des christlichen.[1])

In den gleichen Kreisen des deutschen Volkes befanden sich auch die wenigen Italiener, deren Aufenthalt nördlich der Alpen uns bekannt ist. Wenn nicht als Lehrer, so doch in ständigem Verkehr mit den Gebildeten am Hofe Ottos I. lebte Liutprand. Seine historischen Schriften, zu denen er hier angeregt wurde, kamen nach seinem Tode in die Hände des Bischofs Dietrichs I. von Metz. Ein anderes Exemplar erwarb Bischof Abraham von Freising in Italien. In den lothringischen Klöstern und in Niederösterreich wurden sie mehrfach abgeschrieben.[2])

Zu nennen sind hier ferner Ottos Gemahlin Adelheid und Bischof Rather von Verona, die zwar nicht italienischen Stammes waren, aber doch in Italien ihre Bildung erweitert haben konnten, ehe sie an Ottos Hof kamen. Rather brachte außer seinen eigenen, in Italien verfaßten Schriften auch andere Handschriften, z. B. eine rhythmische Beschreibung Veronas aus Pippins Zeit nach dem belgischen Kloster Laubach.[3])

Eigentlich als Lehrer kamen nach Deutschland unter Otto I. Gunzo und Stephan aus Novara. Gunzo besuchte im Winter 964/65 auf der Durchreise das Kloster St. Gallen, wo er aber keineswegs mit bewundernder Höflichkeit bewirtet wurde. Auf Grund des Briefes, den er aus Unwillen über die ihm in St. Gallen widerfahrene Behandlung an die Reichenauer Mönche schrieb[4]), bezeichnet ihn Hauck[5]) als Dialektiker, der bereits die Frage nach der Realität der Universalien aussprach. Gunzo will eine Büchersammlung von fast 100 codices mit nach Deutschland gebracht haben.[6]) Von seinen weiteren Schicksalen ist nichts be-

---

[1]) Gregorovius, G. der Stadt Rom, III, 529ff. über die Stadtbeschreibungen.

[2]) Becker, Joseph, Textgeschichte Liutprands v. Cremona, 1908. Die Werke Liutprands v. Cremona ed. J. Becker, Ss. r. G., [3]1915.

[3]) Wattenbach, Dtls. Gqu. im MA. [7]I, 236 Anm. 1, Traube, Karolingische Dichtungen, S. 122–129. Die Folcuini gest. abb. Lob., MG. Ss. IV, 69[35] nennen nur die Reichtümer an Gold und Silber, die Rather aus Italien mitgeführt hatte, nicht Bücherschätze.

[4]) Wattenbach, Dtls. Gqu., [7]I, 315.

[5]) Hauck, [4]III, 329ff. Prantl, G. der Logik, II, 50.

[6]) Epistola ad Augienses bei Martène, Ampl. Coll. I, 294 und Migne, Bd. 136, S. 1283, cit. bei Becker, G. Catalogi bibl. ant., 1885, no. 31.

kannt.[1]) Stephan kam schon nach der ersten Italienfahrt Ottos I. nach Würzburg, lehrte an der Domschule Grammatik nach Martianus Capella und kehrte 971 nach Italien zurück.[2]) Seine Bücher hatte er dem Stift geschenkt.[3]) Heinrich, später Erzbischof von Trier, und sein Freund Wolfgang, später als Bischof von Regensburg der Förderer des Klosters St. Emmeram, waren seine Schüler.[4])

War die Berufung dieser beiden Gelehrten ein Einzelfall, oder ist sie nur zufällig als Beispiel einer vielfachen Tätigkeit von Italienern an den deutschen Schulen überliefert? Ein Eindringen fremder Lehrer in die Klosterschulen, die stolz auf ihre Tradition zurückblickten, würde wohl in den Quellen einen Niederschlag gefunden haben. Als Betätigungsfeld kamen nur die vielfach erst neu errichteten Domschulen in Betracht. Unsere Kenntnis von Gunzo beruht allerdings nur auf der zufälligen Erhaltung seines Briefes. Das Schweigen der Quellen darf man aber doch als Beleg dafür heranziehen, daß höchstens noch in anderen Ausnahmefällen Ausländer an den deutschen Schulen gewirkt haben. Denn die Quellen lassen in Namen, Herkunft und Schulzusammenhang der deutschen Gelehrten des 10. und 11. Jahrhunderts uns manchen Einblick gewinnen, der für das etwaige Wirken einer andersartigen Richtung nicht mehr zuviel Platz übrig läßt.

Zweifel an einer Verallgemeinerung der beiden Fälle erheben sich ferner aus der Betrachtung des Schulwesens in Italien.[5]) In der Zeit von Paulus Diaconus bis zu Petrus Damiani und Lanfrank hin ist uns aus Italien kein bedeutender Vertreter der Wissenschaft bekannt außer eben den beiden Gelehrten, die Otto I. an seinen Hof zog. Auch anläßlich der ausführlichen Darstellung der Disputation zwischen Gerbert und Othric[6]) aus Magdeburg wird kein italienischer Gelehrter genannt.

---

[1]) Die Vermutung, Gunzo sei mit dem in chron. Ebersberg (MG. Ss. XX, 9) erwähnten Propst Gunzo identisch (O. Zimmermann, Brun I., S. 8 Anm. 6), ist nicht haltbar. (Wattenbach, [7]I, 315.)

[2]) Wattenbach, [7]I, 316.

[3]) Wattenbach, [7]I, 352 n. 4.

[4]) Othloni vita S. Wolfkangi ep., c. 4 (MG. Ss. IV, 521).

[5]) Wo sich in Italien noch die Schulbildung erhielt, handelte es sich um weltliche Schulen. Giesebrecht, De studiis apud Italos etc., 1845; Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. Jahrh., 1890.

[6]) Hugo Flavin. chron. Virdun., MG. Ss. X, 367. Richer, III, 55

Durch die Kaiserin Theophanu gelangte an den deutschen Hof griechische Kultur mit dem Calabreser Johannes, welcher Otto III. bis zum 8. Jahre erzog, dann aber von dem Sachsen Bernward ersetzt wurde.[1])

Selbst unter Otto III., der die deutsche Kultur so gering einschätzte[2]), finden wir keinen Anhalt, daß er etwa großzügig durch italienische Kräfte diese angeblich barbarische Wissenschaft und Kunst gehoben hätte. Die Tätigkeit des Malers Johannes in Aachen stand ganz vereinzelt da.

Es ist jedenfalls eine Folge des neuen Zusammenschlusses mit Burgund, wenn mit der Erziehung Heinrichs, des Sohnes Konrads II., der Mönch Almericus aus dem Kloster Sancti Petri ad coelum aureum in Pavia beauftragt wurde.[3])

Die Beziehungen wissenschaftlicher Art müßten den deutlichsten Niederschlag in der Übertragung von Handschriften aus Italien nach Deutschland gefunden haben. Wir können durch Zitate der zeitgenössischen Schriftsteller, durch Untersuchungen über Heimat und Zeit der noch vorhandenen Handschriften, durch Bibliothekskataloge, Einträge in den Handschriften und Bemerkungen der Chronisten manches über den Besitz dieser Zeit an literarischem Gut, über das Wandern der Bücher und ihrer Abschriften feststellen. Hiernach gelangte im 9. Jahrhundert eine nicht geringe Zahl Handschriften nach Reichenau[4]) und St. Gallen.[5]) Für die Zeit von 900—1050, in der man eine Zunahme erwarten sollte, ist es nicht leicht, sichere Belege zu finden. Ekkehard IV., der aus dem 9. Jahrhundert mehrere Fälle von Bücherschenkungen erwähnt, führt für

---

bis 65, Ss. r. G., [2]1877, dazu Prantl, II, 54, Wattenbach, I, 354, Jahrb. Otto II., S. 146.

[1]) Wattenbach, I, 354.

[2]) Havet, Lettres de Gerbert, S. 171, ep. 186: Brief Ottos III. von 997.

[3]) Hist. Farf. c. 5, 6, MG. Ss. XI, 559. Wattenbach, [6]II, 1. Jahrb. Heinrich III., I, 11.

[4]) Lehmann, Mittelalterliche Bibliothekskataloge, I, 222. Holder, Die Handschriften der Bibliothek in Karlsruhe, VII, 1, S. 65 ff.

[5]) Ekkeh. cas. S. Galli (MG. Ss. II, 75) c. 2, 9, 46. Die Herkunft aus Italien, die Weidmann, G. der Bibliothek zu St. Gallen, S. 8 Anm. 24 bestimmten Handschriften zuschreibt, ist nicht zu beweisen, z. T. sogar unwahrscheinlich. Die mit genannte Handschrift des Horaz ist eher ein Geschenk der Herzogin Hadwiga v. Schwaben an ihren Lehrer Ekkehard (Ekkehardi cas. S. Galli, MG. Ss. II, 170). Fragmente der Gesetze Rotharis stehen schon im Reichenauer Bibliothekskatalog von 822.

die folgende Zeit keine einzige mehr an. Unter den Resten der Reichenauer Bibliothek in Karlsruhe befindet sich keine italienische Hand des 9.–11. Jahrhunderts. Nur zwei Abschriften italienischer Werke belegen, daß man vereinzelt noch Handschriften aus Italien erhielt.[1]) Wir besitzen ausführliche Beschreibungen von Reliquienerwerbungen in Italien durch deutsche Bischöfe des 10. und 11. Jahrhunderts. Die Vermutung, daß auch Prachthandschriften als Reliquien mit nach Deutschland geführt wurden[2]), wird darin nicht bestätigt. So stammten die Bücher, die Bischof Othwin von Hildesheim erwarb, aus deutschen Schreibstuben.[3]) Der Verfasser der translatio S. Epiphanii, welcher den Sammeleifer dieses Bischofs für die Stiftsbibliothek rühmt, erwähnt nichts, daß mit den Reliquien des Heiligen auch Bücher erworben worden seien. Ebensowenig weiß Thangmar[4]) etwas davon, daß Bischof Bernward von Hildesheim Bücher aus Italien mitgebracht hätte, obwohl er dessen Aufmerksamkeit für alle Kunst und Wissenschaft auf seinen Reisen besonders hervorhebt.

Nur von einigen Privatbüchereien, die ganz oder teilweise in Italien gesammelt worden waren, ist uns die Überführung nach Deutschland überliefert: die Bücher Rathers von Verona kamen nach Laubach, Stephan von Novara weihte einige Bücher dem heiligen Kilian in Würzburg, die Sammlung Ottos III. und seines Lehrers Johannes vermachte Heinrich II., zusammen mit eigenen Erwerbungen aus Neapel, dem neugegründeten Dome in Bamberg.[5])

[1]) Holder, V, 340: no. 142. Collectionis Anselmo II archiepiscopo Mediolanensi (a. 883–896) dedicatae partes V–X. Saec. X/XI. — V, 360: no 150. Attonis episcopi Vercellensis (924–961) expositis super Pauli epistolas ad Romanos, Corinthios, Galatos, Ephesios et Philippenses. Saec. X/XI.

[2]) Swarzenski, D[illegible] Regensburger Buchmalerei, 1901, S. 115.

[3]) Transl. S. [illegible] c. 2, MG. Ss. IV, 249 berichtet nur allgemein über [illegible]s Bischofs für seine Bibliothek. Beissel, [illegible]rd [illegible]95, S. [illegible] auf di[illegible]ehungen zu [illegible]eburg[illegible]imin[illegible]fmerksam.

[4]) [illegible]ernwar[illegible] 75[illegible] c. 1, 6, 8

[5]) [illegible] Führe[illegible]io[illegible]rg, [2]1889, [illegible]imelban[illegible]t [illegible] Alexandri [illegible]ipresby[illegible]rb[illegible]cher Werke [illegible]tus, Di[illegible] a[illegible] die am Hofe [illegible] Joha[illegible]en [illegible]urden. Auch [illegible]cherr[illegible] sic[illegible]e in Bamberg.

Von Heinrich II. stammt wahrscheinlich auch eine italienische Handschrift des Klosters Corvey.[1])

Im ganzen genommen mußten rein zahlenmäßig diese auswärtigen Erwerbungen vor der Menge der in Deutschland selbst in dieser Zeit hergestellten Abschriften verschwinden. Unter den 267 Handschriften des Klosters Reichenau aus dem 9./10. und 14./15. Jahrhundert, welche heute noch in Karlsruhe liegen, stammen nur einige wenige nicht aus der Reichenauer Schreibschule. Der auf seine Gelehrsamkeit stolze Gunzo prahlt mit dem Besitz von fast 100 Büchern, aber ein Katalog des Mönches Waltherius in St. Emmeram vom Jahre 994 verzeichnet gleichfalls 121 Werke; Kataloge aus den Klöstern Lorch und Regensburg zählen über 500 codices.[2]) Selbst im neugegründeten Bamberg herrschten die aus Italien stammenden codices nicht vor, der größte Teil der Bibliothek war aus deutschen und französischen Klöstern zusammengetragen worden.[3]) Auf welcher Höhe die Bücherproduktion in Deutschland stand, zeigt, daß seit Gregor V. der Reichenauer Abt bei seiner Weihe dem Papst Bücher als Ehrengabe überreichen sollte.[4])

Aber auch, wenn die Klöster sich Bücher zum Abschreiben liehen, wandten sie sich wahrscheinlich weniger an Italien als nach Tours und St. Denis, soweit sie nicht in Nachbarklöstern die gewünschte Vorlage erhielten.[5]) Es war ja auch leichter, eine karolingische Minuskelhandschrift abzuschreiben als eine Schrift des

[1]) Eine Hs. von langobardischer Hand s. X., in Unteritalien geschrieben mit dem jüngeren Eintrag s. XI. „Heinricus imperator istum dedere noscitur librum“ und „monasterio ss. mart. Stephani, Viti, Justini atque Dyonisii“. (Bethmann, Archiv f. ä. dt. Gkde. XII, 344).

[2]) Becker, G. Cat. bibl. ant. no. 44, 37, 42.

[3]) Es steuern noch bei: St. Gallen, Reichenau, Stablo, Immièges, Reims, Tours, Clugny. (Manitius, Lat. Lit., I, 529. Jahrb. Heinrich II., II, 87ff).

[4]) Deusdedit, Coll. canonum, 1869, III, 149, S. 321: „Debet pensionis nomine in sui consecratione codicem sacramentorum I epistolarum I evangeliarum I“. A. 998. Gallus Öhem ed. Brandi II, 82ff: „Ain bull und confirmatz der fryheiten des gotzhus Ow, von babst Johann dem XIX. gnädieglich gegeben. Der abbt empfach die gnad der wichung von dem stul zu Rom und so er söllichem nach Rom zücht, bring er mit im ain buch der sacramenten, ains der eppistell, ains der ewangely, ouch zway wisse roß zu ainer gab und erung“.

[5]) Lehmann, I, 222.

5. oder 6. Jahrhunderts. Für Reichenau und St. Gallen weisen die literarischen Beziehungen im allgemeinen nach dem Westen, für Freising, wohin Bischof Abraham eine in Italien entstandene Abschrift von Liutprands Werken brachte, nach Metz.[1])

Um die Mitte des 11. Jahrhunderts erst kamen Italiener aus eigenem Antrieb ohne Verfolgung politischer Zwecke an den deutschen Hof. So wandte sich in den letzten Regierungsjahren Heinrichs III. Anselm von Bisate mit einer philosophischen Schrift an den Kaiser.[2]) Möglich ist ferner, daß Mailänder Kleriker, die Frankreich und Burgund durchwanderten, auch Deutschland mit aufsuchten.[3]) Immerhin fehlen vor dem Investiturstreit noch deutlich erkennbare Beziehungen zwischen der deutschen und der emporblühenden italienischen Wissenschaft, zu einer Zeit, für welche zwischen Italien, der Provence, Paris einerseits[4]), aber auch zwischen Deutschland, Lothringen und Paris[5]) andererseits bereits Verkehr von Lehrern und Schülern namentlich nachzuweisen ist.

Aus dem 11. Jahrhundert stammen schließlich noch einige Nachrichten, daß italienische Maler und Bauhandwerker nach

---

[1]) Becker, J., Textgesch. Liutprands, S. 43.

[2]) Epistola ad Henricum, verfaßt zwischen 1047–1056, also erst nach Wipos tetralogus (Dümmler, Anselm v. Bisate, 1872). Zur Abstammung Anselms: Bresslau in NA. III, 419. Über Anselms juristische Bildung: Prantl, II, 71. Über die Gleichwertigkeit der dt. Gelehrten: Reuter, G. der Aufklärung, 1875, I, 88.

[3]) Hist. Mediolanensis, II, 35, MG. Ss. VIII, 70[54]: „In tantum enim clericali habitu longa saeculi vetustate ac usitatione, multis transactis temporibus, vultu, habitu, incessu, erant nutriti, ut si aliquem chori Ambrosiani totius in Burgundia aut in Teutonica aut in Francia literarum studiis invenires, etiamsi non ultra vidisses de huius ecclesiae usibus aliquantulum notus sine mora huius esse ecclesiae affimares“ (verfaßt nach 1085). Hervorgehoben ist nicht, daß die Mailänder in jedem der Länder studierten. Die Ländernamen sind oft nur aus rhetorischen Gründen einzeln aufgeführt und können auch den allgemeinen Sinn „draußen in der Fremde“ haben.

[4]) Dümmler, Anselm S. 11 Anm. 3: „Ein Mönch von St. Viktor in Marseille studiert in Pavia um 1070 das Recht, quia per totum fere Italiam scholares et maxime Provinciales necnon ipsius ordinis, de quo sum, quia plures legibus caternatim studium adhibentes incessanter conspicio etc. (Martène et Durand. Coll. ampl. I, 470.)“

[5]) Hauck, III, 930ff. Vor allem Lanfrank zog viele Schüler nach Paris. Wipo, der als erster die Zustände in Dtl. mit Italien vergleicht (Tetralogus v. 183ff., 197ff.), stammte aus Burgund, kann also mindestens für das nördliche Dtl. nicht als Zeuge gelten.

Deutschland einwanderten. Ein Maler Transmundus hielt sich bei Adalbert von Bremen auf.[1]) Da zu gleicher Zeit in Frankreich Italiener an Bauten beschäftigt waren [2]), vermutet man auch in den griechischen Bauleuten, die 1017 in Paderborn gearbeitet haben sollen, Süditaliener.[3]) Erst 1059 werden in Hirsau Venezianer namentlich erwähnt[4]), und kurz darauf begannen in den rheinischen Städten die Bauten der romanischen Dome Bauleute aus aller Herren Länder anzuziehen.

Eine neue Verbindung der seit langem vom Frankenreich aus bekannten Spielleute, die ein Erbe der römischen Kultur waren, mit den in Oberitalien fortlebenden Mimen ist noch nicht nachgewiesen worden.[5])

3. Die wirtschaftlichen Beziehungen.

Der Mangel an Quellen aus dem 10. und 11. Jahrhundert für den Handel zwischen Deutschland und Italien hat dazu geführt, daß vielfach auf ganz ungenügenden Grundlagen irreführende Hypothesen aufgebaut wurden. So muß es abgelehnt werden, aus dem diplomatischen Verkehr mit Venedig oder durch venezianische Vermittlung mit Byzanz auf Handelsverkehr zu schließen.[6]) Ebensowenig bedeutet es, daß Thietmar von Merseburg, der jede Anekdote seiner Chronik einverleibte, den Schiffbruch venezianischer

---

[1]) Brun. de bello Saxonico I., Ss. r. G., [2]1880, c. 4. ca. 1065, ohne weitere Angaben.

[2]) Schnaase, G. d. bild. Künste, [2]IV, 723: bei Wilhelm, Abt von Benigne-Dijon.

[3]) Vita Meinwerci ep. Patherbr., MG. Ss. XI, 104 (verfaßt ca. 1160) c. 155, S. 139. a. a. 1017. Dazu Dehio, I, 86.

[4]) Schnaase, [2]IV, 727 Anm. 1, nach dem cod. Hirsaug., Bibl. d. liter. Ver. zu Stuttgart, 1843, I, 2.

[5]) In Dtl. bezeugt durch vita Brun. c. 8. Über den Ursprung: Hampe, Theodor, Fahrende Leute, 1902, S. 11ff. Reich, Der Mimus, Kap. IX, S. 785ff.

[6]) Das 960 in Venedig erlassene Verbot, Briefe aus dem Königreich Italien, aus Bayern und Sachsen nach Konstantinopel zu befördern, ist eine rein politische Angelegenheit. (Fontes rer. Austr. Abt. II, Bd. XII, S. 21.) Dazu Heyd, G. d. Levantehandels, ed. fr., S. 112. Von „regelmäßiger Handels- und Postverbindung" (Kretschmayr, G. Venedigs, I, 174) kann kaum die Rede sein. Die Verordnung „regelt" nicht den Verkehr, sondern verbietet ihn auf Grund eines einmaligen unliebsamen Vorfalls.

Schiffe berichtet.[1]) Es gab genug Wege, auf denen ein solches Unglück ihm zu Ohren gekommen sein konnte.[2])

Schon vor dem 10. Jahrhundert kannten die Deutschen Luxuswaren, die keinesfalls in Deutschland selbst hergestellt sein konnten, sondern aus zum Teil recht fernen Ländern stammten. Ganz besonders handelte es sich um kostbare Stoffe, Werke der Kleinkunst, sowie Gewürze.[3]) Besondere Seltenheiten, deren etwa ein Bauherr für den Schmuck seiner Kirche bedurfte, ließ er sich wohl auch durch einen Freund oder Amtsbruder aus dem Auslande vermitteln.[4])

Zu einem beträchtlichen Teile bestand allerdings der Besitz der deutschen Großen, der Klöster und Kirchen an Kostbarkeiten aus Geschenken ausländischer Herrscher, die dann durch Tausch und Widmung weiter von einer Schatzkammer zur anderen wanderten.

---

[1]) Thietmar, VIII, 76, (VII, 54), Ss. r. G., 1889, S. 238 a. a. 1017, dazu Heyd, ed. fr., S. 116 und Kretschmayr, I, 174, welche daraus „weitgehendes Interesse" an Venedig schließen. Ähnliche Nachrichten finden sich auch bei älteren Schriftstellern: Rud. ann. Fuld. a. a. 860, MG. Ss. I, 373: „Mare etiam Ionium glaciali rigore ita constrictum est, ut mercatores, qui numquam antea nisi vecti navigio, tunc in equis quoque et carpentis mercimonia Venetiam frequentarent".

[2]) Etwa durch Erzbischof Arnaldus v. Ravenna (1014–1019), den Halbbruder Kaiser Heinrichs II.

[3]) Mon. Sang. gest. Karol., II, 17 [39], MG. Ss. II, 760: „Caeteri vero, qui modo de Pavia venissent, ad quam nuper Venetici de transmarinis partibus omnes orientalium divitias advectassent, phenicum pellibus avium serico circumdatis et pavonum collis cum tergo et clunis mox florescere incipientibus, tyria purpura vel diocedrina littea (fascia citrini coloris intensioris) decoratis, alii de lodicibus (pellibusne lutrinis?), quidam de gliribus (glis mustela erminea esse videtur) circum amicti procedebant." (Geschrieben ca. 884–887).

Formulae Salomonis, MG. Form. 1886 ed. Zeumer, S. 415 no. 29: Epistola ad regem (Ludwig den Deutschen, vor 876). „Parva xeniola, sed peregrina seu transmarina, quae modo ad vestrum obsequium pietatem divinam mihi credo direxisse, augustae dominationi vestrae curavi destinare: palliolum coloris prasini et aliud polimitum, spatulas palmarum cum suis fructibus, cynamomi, calangani, cariofili, mastici et piperis fasciculum, Caricas ficorum, malogranata, pectinem elefantinum, vermiculos, cicadas, aves psitacos, merulam albam et longissimam spinam de pisce marinam."

[4]) MG. Ss. XX, 632 [11], cas. mon. Petrishus. I, 22: „Venetiorum namque episcopus (Vitalis v. Grado) modium plenum sibi de Graico colore, qui vocatur lazur, gratis pro caritate dederat". Ca 983.

Daneben sorgte aber auch ein nicht unbedeutender Handel für den Austausch von Waren zwischen den Ländern des Abendlandes, namentlich aber zwischen dem Abendlande und den wirtschaftlich und kulturell höher stehenden östlichen Kulturgebieten. Er hatte seit der Römerzeit, die ihn durch Straßenbau und Rechtspflege besonders geschützt und gefördert hatte, wohl vielmals seine Wege ändern, aufgeben und neu knüpfen müssen, hatte aber kaum jemals für eine längere Periode ein Land völlig unberührt gelassen.[1])

Deutschland wurde an allen Grenzen von Welthandelswegen berührt: an der Ostsee endete der Weg der Araber durch Rußland, in der Ostmark die Straße über Kiew.[2]) Im Westen stand es in engem wirtschaftlichem und kulturellem Zusammenhang mit Frankreich[3]). Im Süden vermittelten Venedig und Amalfi den Verkehr mit dem byzantinischen Reich. Die Verbindung mit diesen Städten war aber durch die Alpen außerordentlich erschwert. Über die Westalpen waren die Wege ins Rhone- und Rheintal schon von den Römern gangbar gemacht worden. Im Osten führte seit dem 6. Jahrhundert[4]) die Brennerstraße in das Flußgebiet der Donau. Für den unmittelbaren Verkehr vom Rheintal aus nach Italien wurden am meisten die von Chur aus leicht erreichbaren

[1]) Dopsch, Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung, Wien 1920, II, 445 bestreitet, daß der Alpentransithandel durch die Völkerwanderung vernichtet worden sei. Sie habe nicht nur Verbindungen gelöst, sondern auch neue geknüpft. Vgl. auch Schulte, G. des mittelalterl. Verkehrs, Leipzig 1900, I, 51.

[2]) Heyd, I, 88, ed. fr., I, 78.

[3]) Frankreich seinerseits stand mit dem Oriente in Fühlung über Italien (Oehlmann, Jb. f. Schw. G. III, 231 über die Benutzung der Pässe in den Westalpen), über Marseille und den Seeweg, der freilich im 10. Jh. stark von den Sarazenen belästigt wurde (Pigeonneau, Histoire du commerce de la France, I, 88), und über Spanien. Vor allem Verdun trieb Handel mit den Spaniern: Liutpr. Ant. VI 6, Ss. r. G. [3]1915, S. 155: „Carzimasum, quod Verdunenses mercatores ob immensum lucrum facere et in Hispaniam ducere solent“, dazu Jakob, Georg: Welche Handelsartikel bezogen die Araber des MA. aus den nordisch-baltischen Ländern? Berlin 1891, u. Jb. Otto I., S. 279 Anm. 3 sowie Miracles de St. Bertin, Acta Sanctorum, 5 sept., p. 597: „Junxit se Saxonibus ultramarinis Romam pergentibus, cumque una cum illis pervenisset ultra Lingonum civitatem, consociarunt se eis Virudunenses negotiatores eamdem viam tendentes, usque ad devaricationem viae ducentis in Hispaniam.“

[4]) Oehlmann, Bd. IV, 202 ff.

Bündnerpässe benutzt[1]). Das Bistum Chur war seit der Merowingerzeit im Besitze der Zollrechte[2]). Die Streifzüge der Sarazenen konnten den Handel nur stellen- und zeitweise schädigen. Die Einkünfte des Bistums aus diesen Rechten mögen schon in der Ottonenzeit nicht gering gewesen sein. Zu bedenken ist jedoch, daß die urkundlichen Zeugnisse sich stets auf den Verkehr im allgemeinen beziehen, an welchem die Rompilger einen starken Anteil hatten[3]).

Über St. Gallen und Reichenau wandte sich dann der Verkehr das Rheintal abwärts nach Mainz[4]).

Bedeutend schwerer ist es, den Handelsverkehr über den Brenner nachzuweisen. Der Paß wurde von deutschen Heeren überschritten,[5]) aber erst aus dem 11. Jahrhundert besitzen wir Urkunden über Zollstellen[6]). Die Verwüstung Bayerns durch die Ungarn, die auch unter den Ottonen noch fortdauernde Beunruhigung des Landes durch Aufstände der Herzöge machen für dieses Land eine nachhaltigere Störung des friedlichen Verkehrs über die Alpen in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts eher wahrscheinlich als für den Westen. Erst die Fürsorge des Bischofs Ulrich von Augsburg für seinen Bischofssitz und der bayrischen Herzöge für Regensburg schufen hier wieder Mittelpunkte für den wirtschaftlichen Verkehr. Die uns erhaltenen Quellen für Regens-

---

[1]) Schulte, G. d. mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien, Bd. I, 1910.

[2]) Oehlmann, Bd. IV, 179 ff.

[3]) Vgl. oben S. 165.

[4]) Aus Italien zurückkehrende Kaufleute berührten St. Gallen (Ekkeh. cas S. Galli c. 22, MG. Ss. II, 88[40], betr. den Anfang des X. Jh.). In Rorschach am Bodensee erhielt das Kloster wegen des Durchgangsverkehrs nach Italien Markt-, Münz- und Zollrecht. (DO. I, 172 no. 72 v. 12. 6. 947.) In Mainz kannte man im 10. Jh. indische Gewürze. Mainz lag allerdings auch an dem Wege, der durch Thüringen nach dem Osten führte (Jakob, Ein arabischer Berichterstatter, [3]1896, S. 37). Der Kaufmann Liutfrid, der für Otto I. eine Gesandtschaft nach Byzanz übernahm (Liutprand Ant. VI, 4, S. 154, wird wohl wegen seiner Kenntnis des Südens damit beauftragt worden sein.

[5]) Über die Benutzung der Alpenpässe durch die Heere: Oehlmann, IV, 304.

[6]) v. Hormayr, Beiträge zur G. Tirols, Bd. I, 1, Wien 1803. No. 14. Urkunde Kaiser Konrads II. v. 24. 4. 1028 verleiht dem Bischof von Brixen das Zollrecht an den Klausen von Seben. No. 15 und 17. Bestätigungen vom 16. 1. 1040 und 4. 2. 1057.

burg bezeugen für das 10. und 11. Jahrhundert den Donauhandel, besonders nach der Ukraine.[1])

In erster Linie erhielt Deutschland die Produkte aus Italien, welche den Levantehandel beherrschten: Seidenstoffe und Gewürze[2]), auch ausländische Tiere und Waffen.[3]) Als Gegenleileistung erhielt Italien Lederwaren[4]) und Sklaven.[5]) Eine stärkere Bezahlung der Einfuhr mit Edelmetall, das in Deutschland selbst gewonnen wurde, konnte erst mit der Öffnung der Harzer Bergwerke im 11. Jahrhundert einsetzen.[6]) Wein und Salz spielten jedenfalls nur im Grenzverkehr eine Rolle.[7]) Unbezeugt sind auch Kunstgegenstände als regelmäßiger Handelsartikel.[9])

---

[1]) Heyd, S. 93, ed. fr., S. 85 ff. Monum. Boica Bd. 28b, S. 203 ff. MG. LL. III, 480.

[2]) Der Mönch Walram begrüßte 911 König Konrad I. in St. Gallen mit den Versen:

„Italiae populus diverso sanguine mixtus
Ad te pigmentis palliolisque ruat."

Bei Dümmler, St. Gallische Denkmäler aus der karolingischen Zeit in Mitt. d. ant. Gs. v. Zürich Bd. 12, H. 6, S. 220. Zeitbestimmung korrigiert bei Heidemann in Fs. z. dt. G. VII, 454, u. Meyer v. Knonau, Jb. d. Schweiz Gesch. Lit. 1867, S. 129.

[3]) Auf Waffen bezieht sich der Zolltarif von Aosta v. 960 (Oehlmann, III, 231 ff.). Auch der Affe ist darin unter den zu verzollenden Waren genannt, „quamquam ridiculosum sit animal". Er ist in Deutschland bis nach Sachsen hinauf bekannt. Widuk. III, 50. Ekkeh. cas. S.G. c. 50. Thiètmar IV, 9. A. Kaufmann, Über Tierliebhaberei im MA., Hist. Jb. d. Görresgesellschaft V, 1884, S. 399.

[4]) Rather, Präloqu. V eifert gegen die Geistlichen, die auf Pferden mit sächsischen Sätteln und Zäumen reiten.

[5]) Leo, G. v. Italien, I, 343. Die Sklaven stammen hauptsächlich aus den slawischen Grenzkriegen. Sie wurden über Venedig nach dem Orient verkauft. Venedig schritt bisweilen dagegen ein, vor allem da auch christliche Sklaven mit verkauft wurden. Decretum Venetorum de abrogando mancipiorum commercio a. d. 960. (Fontes rer. Austr. Abt. II, Bd. XII no. 13.)

[6]) Münzen Goslarer Gepräges traten seit 1050 hervor. Dannenberg, Die dt. Münzen d. sächs. u. fränk. Kaiserzeit, 1876, I, 15.

[7]) Sass, Zur Kultur- und Sittengeschichte d. sächs. Kaiser, S. 25.

[8]) Tuchhandel läßt sich nicht nachweisen. Das „pannosus despectus, eius tamen loquelae scius", welches Schaube S. 90, 95 als Beleg aus Liutpr. Ant. III, p. 80[11], unter der Übersetzung „Händler mit Tuchen, welcher deutsch verstand", anführt, bedeutet „zerlumpter Mensch" (Ducange unter pannosus, Gs. d. dt. Vorzeit, X. Jh., [2]II, 48). In dem Gedichte Hermanns v. Reichenau „conflictus ovi et lini" (ed. Haupt, Zs. f. dt. A. XI, 1859, p. 215 ff.) ist keine Andeutung einer Beziehung zu Italien. (Keutgen, Hansische Geschichtsblätter, Jg. 1901, S. 134 ff.)

Träger des Welthandels waren im 10 Jahrhundert wie in der Karolinger- und Merowingerzeit Syrer und Juden.[1]) Der italienisch-deutsche Handel lag aber schon im 9. Jahrhundert auch in der Hand deutscher Kaufleute[2]), die in Pavia, Treviso, Ferrara und anderen Märkten Oberitaliens von den Venezianern die Levantewaren übernahmen.[3]) Dagegen sind bis in das 11. Jahrhundert hinein keine italienischen Kaufleute nördlich der Alpen nachzuweisen. Sie erschienen zuerst auf den Messen in der Champagne.[4]) Erst 1204 wurde in Köln allgemein von Römern gesprochen[5]); die Zeugnisse ihrer Anwesenheit in Regensburg gehen nur bis ins 12. Jahrhundert zurück.[6]) Wieweit der venezianische

---

[1]) Über die Syrer bis zu Karl d. Großen: Heyd, I, 24; P. Scheffer-Boichorst, MIÖG. VI, 521. Über die Juden: Steinhausen, Der Kaufmann in der dt. Vergangenheit, 1899, S. 10 ff.

[2]) MG. Epp. IV, 118 no. 77: Empfehlung eines fränkischen Kaufmanns durch Alkuin beim Bischof von Chur ca. 792–96. Rud. Ann. Fuld. a. a. 860, MG. Ss. I, 373: „ut mercatores mercimonia Venetiam frequentarent". Ekkeh. cas. S. Galli c. 22: „mercatores ab Italia redeuntes". Liutpr. Ant. VI, 4: „Liutefredum, Magontinum institorem ditissimum" in Venedig auf der Gesandtschaftsreise nach Byzanz.

[3]) Lenel, Zur älteren G. Venedigs, Hist. Z., Bd. 99, 1907, S. 484 ff. Belege für den Markt in Pavia: a. a. O., S. 491; Heyd, ed. fr., S. 116; für Treviso: Ughellus, Italia sacra, ed. II cur. Coleti, Ven. 1720, S. 507 (Bischof Rozo verpachtete 1001 dem Herzog Peter Orseolo von Venedig die Hafengelder in Treviso mit Ausnahme derjenigen, die von den Deutschen eingehen.)

[4]) Schaube, S. 89 ff. zu Jaffé, II, 115, 132, 146 v. 10. 9., 13. 11., 8. 12. 1074.

[5]) Haendcke in Rep. f. Kunstwissenschaft Bd. 34, S. 98: „Noch 1104 ist die persönliche Anwesenheit in Köln nicht nachweisbar."

[6]) Die Straße „inter Latinos (under Walhen)" in Regensburg, aus der auf eine Ansiedlung von Lombarden oder Südfranzosen geschlossen wird (Erdmannsdörfer S. 11; Jb. Heinrich II., I, 30 Anm. 4; Heyd, ed. fr. I, 86; Schulte I, 108; Schaube S. 90), ist zuerst in einer Urkunde v. 10. 5. 1138 erwähnt (Mon. Boica Bd. 53, NF. 7, Regensb. Urkk. Bd. 1 no. 23, p. 5). Nachdem Carl Hegel, G. der Städteverfassung in Italien, 1847, II, 383 ff., nachgewiesen hat, daß es sich nicht um ein Fortbestehen einer römischen Siedlung handeln kann, fehlt auch jeder Grund, wie Kretschmayr, I, 174, ihr Vorhandensein schon für das 10. Jh. anzunehmen.

Ebensowenig wird der Handel Augsburgs mit Italien dadurch bezeugt, daß der Bischof Adalbero 908 tyrische Purpurstoffe dem Kloster St. Gallen schenkte (Trudp. Neugart, Cod. dipl. Alamann. no. 667). Er kann sie auch selbst erst als Geschenk erhalten haben, denn das Überreichen von Kostbarkeiten war nicht ungewöhnlich (Humann,

Handel, der den Verkehr mit Byzanz nur mit Amalfi und einigen noch unbedeutenden süditalienischen Städten teilte, auf dem Festlande reichte, geht aus den Verträgen Venedigs mit den deutschen Kaisern hervor. Venedig bemühte sich nur um Regelung des Handels zwischen der Stadt und dem Königreich Italien, sowie um Schutz seiner Kaufleute in den oberitalienischen Städten. Kein Wort deutet darauf hin, daß es über die Poebene hinaus irgendwelche Ziele verfolgte [1]). Ebenso fehlen unter den in Deutschland gefundenen Münzen dieser Zeit Nachahmungen italienischer Prägungen, während solche byzantinischer, römischer und spanischer Münzen nicht ungewöhnlich sind [2]).

Die Quellenbelege stellen außer Frage, daß neben dem Wege durch Rußland und durch das Mittelmeer, dem sogenannten Straßenviereck, auch bereits der Weg quer durch Europa vom Handel begangen wurde, der Italien und Deutschland einander nahe brachte. Sie reichen nicht aus, um innerhalb einer Zeit von 150 Jahren besondere Schwankungen festzustellen. Unsere sonst so lückenhaften Zeugnisse setzen gerade für die Zeit nach 900 nicht aus, für welche man aus der politischen Lage am ehesten auf einen Rückgang des Handels schließen möchte. Da außer der Wahrung des Rechts und dem Schutze der Juden eine besondere Förderung des Handels durch die Kaiser nicht stattfand, fehlt der Beleg dafür, daß die Herstellung der politischen Beziehungen sofort und unmittelbar zu einer Steigerung der wirtschaftlichen geführt habe. Erst das Aufkommen neuer Stände und damit neuer kultureller Bedürfnisse in Deutschland und in Italien, insbesondere die Entwicklung der Städte schufen die Grundlage zu einer wesentlichen Förderung des Austausches. Es dürfte aber für den

---

Rep. f. Kw. Bd. 25, S. 9 ff.). Ein besonders auffallendes Beispiel, wie damals Kunstwerke von Hand zu Hand wanderten, ist das Schicksal des codex Gertrudianis, der vom Rhein über Polen, Kiew, Zwiefalten nach Aquileja verschlagen wurde (Sauerland-Haseloff, der Psalter Erzbischof Egberts v. Trier S. 15 ff.).

[1]) Hartmann, L. M., Die wirtschaftlichen Anfänge Venedigs in Vjs. f. Sozial- und Wirtschaftsgesch. II, 1904. Hartmann, Zur Wirtschaftsgesch. Italiens im früheren MA., 1904. Lenel, Zur älteren Gesch. Italiens, Hist. Zs. Bd. 99, 1907. Lenel, W., Die Entstehung der Vorherrschaft Venedigs an der Adria. Bresslau, Venezianische Studien, 1920.

[2]) Dannenberg, I, 40.

Handel des 12. und der späteren Jahrhunderte nicht gleichgültig gewesen sein, daß die politische Verbindung während der vorhergehenden Jahrhunderte schon manche Beziehung geknüpft hatte.

II. Der Einfluß Italiens auf die deutsche Kultur.

Das sichtliche Aufblühen des deutschen kulturellen Lebens in den anderthalb Jahrhunderten nach 900 legt die Frage nahe, wieviel davon der Anregung aus Ländern zu verdanken sei, die früher Heimat einer Kultur gewesen sind, deren Elemente in verschiedenster Weise zum Aufbau des neuen Kulturkreises verwandt worden sind. Die Loslösung Ostfrankens vom Karolingerreiche, die politische Vereinigung mit Italien regte vor allem die Annahme an, daß wie für den Humanismus auch für die ottonische Renaissance die lebendige Berührung mit Italien eine wichtige Rolle gespielt habe. Diese bloße Möglichkeit kultureller Übertragungen gestattet nicht ohne weiteres, Schlüsse auf eine tatsächliche Abhängigkeit der deutschen von der italienischen Kultur zu ziehen. Man muß den Spuren im deutschen Kulturleben nachgehen, die sich nicht aus der Eigenentwicklung deuten lassen, und feststellen, was von all dem fremden Gut in Italien seine Heimat hat oder über Italien nach Deutschland eingeführt worden ist.

Von der wirklichen Übernahme von Elementen aus der Kultur des gleichzeitigen Italiens sind noch abzutrennen Veränderungen im deutschen Geistesleben, die allein durch die Aufnahme von Beziehungen mit einem neuen Kulturgebiet eintreten, ohne daß man dieses selbst kennen zu lernen braucht.

A. Die Stellungnahme der Deutschen zu Italien im allgemeinen.

Hat die politische Vereinigung mit Italien zu einer Erweiterung des Gesichtskreises geführt, indem es den Blick für die Größe der Welt oder für die an Italien geknüpfte Vergangenheit öffnete?

Am besten war über die italienischen Ereignisse unter den deutschen Geschichtschreibern der continuator Reginonis unterrichtet[1]. Seine Zuverlässigkeit ist auffallend gegenüber der Unsicherheit, mit der Widukind von „quidam Berengarius", Ruotger,

[1] Wattenbach, [7]I, 411.

von Verona „quaedam est civitas Italiae“ [1]) schrieb. Thietmar verwechselte die 1. und 2. Romfahrt Ottos I.[2]) Nur Hrotsuith ging näher auf die italienischen Kämpfe ein. Man stellt etwaige persönliche Momente stark in den Hintergrund, wenn man allein aus der Gegenüberstellung des Continuators und Hrotsuiths gegen Widukind und Thietmar herausliest, daß die dem Hofe nahestehenden Kreise sich aus der Gebundenheit des Stammeslebens herauslösten und einen Blick für die Weltgeschichte bekamen. Auch für die ersten beiden hatten ja die Vorgänge in Italien im Gegensatz zu Liudprand nur soweit Bedeutung, als sie mit der Person des deutschen Herrschers verknüpft waren. Landschaftliche Verschiedenheiten und Abstufungen festzustellen, ist schwer, da das Fehlen eines süddeutschen Geschichtswerkes den Vergleich unmöglich macht.

Stolz und freudig berichtete Hrotsuith von den Ruhmestaten des ersten Otto[3]). Thietmar zählte wenige Jahrzehnte später schon mit düsterer Genauigkeit jedes Opfer auf, das die späteren Kämpfe forderten und das ihm von einheimischen Annalen sorgfältig überliefert worden war.[4]) Seiner Schilderung der italienischen Verhältnisse merkt man an, wie unheimlich ihm das Land war, wo so viele Deutsche in ihrer Manneskraft dahingerafft wurden.[5])

Gemeinsam ist mehreren Quellen eine Bewunderung der Reichtümer Italiens, vielleicht gepaart mit der Genugtuung, daß diese Schätze nun dem eigenen Volke zugängig wurden.[6]) Die Ver-

[1]) Widukind führt III, 7 Berengar mit den Worten in die Erzählung ein: „Eo tempore regnavit homo ferus . .“ Ruotgeri vita Brunonis c. 38, Ss. r. G., 1841.

[2]) Thietmari chron. II, 28 (13), Ss. r. G., S. 36.

[3]) Gesta Ottonis, Ss. r. G.. 1902, S. 201 ff.

[4]) Thietmar, III, 20, a. a. 982. Ann. Quedlinburg. a. a. 988, 998, 1014, 1022, MG. Ss. III, 67 ff.

[5]) Thietmar, VIII, 2: „acris huius et habitatorum qualitates nostris non concordant partibus“. „Multae sunt, pro dolor! in Langobardia atque in Romania insidiae“.

[6]) Ekkeh. cas. S. Galli c. 13: „Rediit ille (Hatto v. Mainz) dives ab Italia divitissima“. Folcuin. gest. abb. Lob. c. 28, über Rather, der 968 aus Verona nach Laubach zurückkehrt, „afferens secum auri et argenti non dicam pondera, sed ut ipsius verbis utar, massas et acervos“. Liutpr. Ant. I, 21: „Centebaldus a Widone argenti accepti ponderibus in propria remeavit“. Bened. S. Andreae c. 39 a. a. 966 (MG. Ss. III, 719): „Vé Roma . . . Aurum et argentum tuum in illorum marsuppiis deportant“. Thietmar, II, 17: „Preciosum quoque marmor cum

fasser der Translationes verhehlten nicht, wie skrupellos man bei deren Fortführung zu Werke ging.[1])

Eine Andeutung dafür, daß sich mit dem Eintritt Deutschlands in die italienische und burgundische Politik der Blick der Schriftsteller für das gesamte Geschehen der Weltgeschichte öffnete, findet Wattenbach in der Nachahmung spätantiker Weltchroniken seit Wipo.[2])

Für den modernen Menschen verbinden sich mit der Vorstellung „Italien des 10. Jahrhunderts“ gewisse andere Vorstellungskomplexe wie „Antike“, „Kaisertum“, „Eremitentum“. War das auch der Fall bei dem Deutschen des 10. Jahrhunderts?

Von einer Bemühung, den Geist der Antike wissenschaftlich zu erfassen, findet sich keine Spur. Man ahmte fernerhin nach, was man schon lange an antikem Bildungsstoff kannte. Eine Änderung der inneren Einstellung zur Antike findet sich höchstens in Form der Ablehnung. Diese ist aber weniger Reaktion auf erhöhte Pflege als eine Folge neuer religiöser Ideen.

Der Gedanke des Kaisertums knüpfte sich gerade in dieser Zeit an die Herrschaft über Italien, in erster Linie über Rom. Doch ist nicht zu bezweifeln, daß das Vorbild für das ottonische Kaisertum dasjenige der Karolinger und nicht das der Römer gewesen ist. Nicht erst als sie Herrscher Italiens waren, drängte sich den Deutschen die Idee des Kaisertums aus den in Rom lebenden Erinnerungen auf. Die Ottonen fühlten sich als Nachfolger Karls des Großen, als solche besuchten sie die Krönungs- und Grabstätte zu Aachen, als solche strebten sie auch nach der Kaiserkrone. Die Eroberung Italiens war lediglich ein Mittel, sie zu erwerben. Eine besondere Macht übte die Idee Roms als Mittelpunkt der Welt nur auf Otto III. aus.[3]) Bezeichnend ist aber, daß sie ihm nicht von einem Römer nahegebracht war, sondern

---

auro gemmisque cesar precepit ad Magadaburg adduci (961)“. Ann. Quedlinb. a. a. 1014 (MG. Ss. III, 82[32]) von Kaiser Heinrich II. in Rom: „... immensa pecunia ubivis locorum congesta ..“

[1]) De translatione S. Metronis. Rathers Werke, Migne Bd. 136. Translatio S. Epiphanii, MG. Ss. IV, 248, a. a. 962. Über die Reliquiendiebstähle: Beissel, Die Verehrung der Heiligen in Dtl., S. 80 ff.

[2]) Wattenbach, [6]II, 6.

[3]) Vgl. die Rede an die aufständischen Römer, die Thangmar Otto III. in den Mund legt. Vita Bernwardi c. 25, MG. Ss. IV, 770, a. a. 1001.

von Gerbert.[1]) Nicht aus Traditionen Roms, sondern aus den Ideen eines übernationalen Gelehrten war der ihn beherrschende Staatsgedanke geflossen.

Das Klosterwesen war in Deutschland schon seit der Bekehrung festgewurzelt und hatte sich stark erhalten. Eine Erinnerung, daß Italien seine Heimat sei, findet sich in den Besuchen von Montecassino zur Verehrung des heiligen Benedikt. Die Frage des Zusammenschlusses wird erst mit dem stärkeren Umsichgreifen der Kluniazenserbewegung aufgerollt.

Vereinzelte Eremiten waren in Deutschland gleichfalls schon mit der Christianisierung eingezogen. Wenn Johannes von Gorze mit seinen Genossen nach Italien ziehen wollte, um dort eine Klausnerkolonie zu gründen, so braucht man wohl nicht dahinter den ideellen Gesichtspunkt zu suchen, daß Italien ein heiligeres Land sei, sondern nur die rein praktische Erwägung, daß ein dauerndes Eremitenleben für größere Genossenschaften nur unter den günstigeren klimatischen Verhältnissen Süditaliens möglich sei.[2])

Im einzelnen die Einwirkung solcher Ideen auf die Aufnahmefähigkeit für fremde Kulturinhalte zu bestimmen, dürfte schwer möglich sein.

B. Die Einflüsse in den einzelnen Kulturgebieten.

Ein schärferes Bild ergibt sich aus der Untersuchung der Einzelgebiete des kulturellen Lebens.

1. Öffentliche Einrichtungen, Verfassung, Recht.

Die politische Verbindung, die gerade im betrachteten Zeitabschnitte vollzogen wird, lenkt die Aufmerksamkeit zuerst auf staatliche Einrichtungen, die aus dem vielleicht weiterentwickelten Italien auf Deutschland übertragen werden konnten.

Nun aber besaß Italien zu jener Zeit noch kein Staatswesen, das für etwaige Verwaltungseinrichtungen als Vorbild hätte dienen

---

[1]) Havet, Lettres de Gerbert no. 91: „Noster es, C., Romanorum imperator et auguste, qui summo Graeco sanguine ortus, Grecos imperio superas, utrosque ingenio eloquentia praevenis". Nach Sackur I, 354 versteht Gerbert die respublica Romana im Sinne der antiken Literatur und Rienzis.

[2]) Hauck, III, 351 „aus Enttäuschung über die trostlosen Zustände in der Heimat". Sackur, Die Cluniazenser, Halle 1892, I, 149 „vertrauend auf die Menge unbebauten Landes, das der Besiedlung harrte."

können. Das politisch entwickelte Venedig lag außerhalb der deutschen Herrschaftssphäre, war auch in seinen wirtschaftlichen Bedingungen ganz anders geartet. Die anderen Mächte erhielten erst seit dem Eingriffe der deutschen Kaiser die Befriedung, in der sie sich zu den politisch hochstehenden Gemeinwesen der Stauferzeit ausbildeten.

Eine Vermischung der Volksrechte war dadurch fast ausgeschlossen, daß das Recht nicht vom Herrscher verkündet, sondern nach den jeweils vorhandenen Überlieferungen von ihm gewahrt wurde. Selbst für das Gebiet der Mark Verona, die seit 952 an Bayern angeschlossen war, fand keine Übertragung von Recht statt.[1]) Umsoweniger ist es anzunehmen, daß italienisches Recht sich nach dem übrigen Deutschland übertragen habe, solange das deutsche Recht noch ungebrochen und die Deutschen noch in Italien unbeeinflußt vom römischen Recht blieben. Doch brachte erst das 11. Jahrhundert die neue Blüte der italienischen Rechtsschulen und damit zunächst die Beeinflussung der italienischen Rechtsprechung.)[2]

Das kanonische Recht fand gleichfalls erst in dieser Zeit in Rom seine Niederlegung. Die Eingriffe des Papsttums in das Rechtsleben der deutschen Kirche waren noch zu selten, um stärker als Vorbild wirken zu können.[3])

Eine Spur des Zusammenarbeitens mit Italien findet man in den Urkundenformen seit der Übernahme italienischer Schreiber in die deutsche Kanzlei.

Das Charakteristikum der italienischen gegen die deutsche Formel, die Trennung von Mund- und Immunitätsbriefen, die wie bei Ludwig dem Frommen noch im 11. Jahrhundert erhalten ist, wurde aber nicht übertragen. Es fand nur ein stilistischer Austausch statt.[4]) Doch handelt es sich nicht einmal um in Italien ent-

[1]) Ficker, Julius, Forschungen zur Reichs- u. Rechtsgesch. Italiens, 1868, I, 4 ff.

[2]) Im Florentinischen ist die Beeinflussung der Jurisdiktion durch die wiedererwachenden Wissenschaften frühestens 1076 nachweisbar. Davidsohn, G. v. Florenz, I, 802.

[3]) Nur im Gandersheimer Streit sprach der päpstliche Legat auf Wunsch des Kaisers Recht. Eingriffe in das kirchlich-religiöse Leben fanden nicht statt. Engelmann, Die päpstlichen Legaten, S. 112 ff.

[4]) Stengel, Die Immunität in Dtl., S. 207 ff. Italienische Formeln dringen ein nach Vereinigung der Kanzleien 996.

standene Formen: die deutsche wie die italienische Formel gingen auf die gleiche Wurzel der Karolingerformel zurück. Die Diktamina in der deutschen Kanzlei hatten sich nur schneller entwickelt als die in des Kanzlei des italienischen Teilreiches.[1])

Von der päpstlichen Kanzlei konnte die kaiserliche noch nichts lernen. Mitte des 11. Jahrhunderts war sogar die päpstliche Urkunde in der äußeren Ausstattung, wie z. B. in der Schrift, zeitweilig und teilweise von der deutschen beeinflußt.[2])

2. Wirtschaft und Technik.

Besonders die Sprachforschung hat gezeigt, wie schnell sich das technische Können und wirtschaftliche Leben durch die Berührung mit fremden Kulturen in Deutschland von der Römerzeit an und auch durch unsere Periode hindurch entwickelt hat.[3]) Sie läßt uns aber im Stich, wenn es nun die besondere Heimat dieser Fortschritte aus den als Lehnwort mit übernommenen Bezeichnungen festzustellen gilt: Latein war im gesamten Abendlande die Sprache der Klerus und des kultivierenden Mönchtums.

Was die Antike an technischen Hilfsmitteln und an Geräten für alle Zweige der Wirtschaft, was sie an Wissensinhalten und Formen den Völkern übergeben hat, die auf der alten Kulturheimat weiterlebten, das konnte alles schon mit den einwandernden Mönchen und mit der Karolingerherrschaft den Deutschen übermittelt worden sein, soweit sie es nicht während der Völkerwanderung unmittelbar von den Römern am Rhein übernommen hatten.

So hat man denn auch nur für einige Zweige des deutschen Kunsthandwerkes die Übernahme des technischen Könnens im Auslande, meist in Byzanz, gesucht. Doch kann sie nicht im 10. Jahrhundert stattgefunden haben. In Lothringen blühten bereits Erzguß, Glasmalerei und Emailletechnik[4]), als man in Italien sich

---

[1]) Kehr, Urk. Ottos III, S. 160.

[2]) Stengel, S. 369. Bresslau, MIÖG., Bd. IX, S. 22 ff. Kehr, Scrinium u. Palatium in MIÖG., Erg.-Bd. VI, S. 70 ff. Über den Tiefstand der italien. Notariatsurkunde: Bresslau, Hb. d. Urkundenlehre, II, 1, S. 348.

[3]) Seiler, Die dt. Kultur im Spiegel des Lehnworts, Halle 1895.

[4]) Dehio, I, 353 ff., 364 ff. Goldschmidt in Rep. f. Kw. 27, S. 517. Falke u. Frauberger, Dt. Schmelzarbeiten des MA. u. andere Kunstwerke der kunsthist. Ausstellung zu Düsseldorf 1902, Frkf. 1904.

um Einfuhr aus Byzanz bemühte.[1]) Die Teppichweberei, die erst seit dem 12. Jahrhundert in Deutschland bekannt wurde, ist im 10. Jahrhundert nicht in Italien, aber in Frankreich belegt.[2])

Erst im 11. Jahrhundert bildeten die oberitalienischen Städte ihre Gewerbe im Wettkampfe mit dem Morgenlande aus.[3])

Die Vermutung einer Überlegenheit der italienischen Steinbautechnik stützt sich auf eine künstliche Quellendeutung: Bischof Meinwerk von Paderborn soll italienische Bauhandwerker beschäftigt haben.[4]) Die einzige urkundliche Nachricht für die Heranziehung fremder Bauleute aus der Zeit vor 1050 nennt als Heimat Gallien, worunter nach dem Sprachgebrauch auch Lothringen fällt.[5])

3. Sitte, Tracht, Sprache.

Da Sitte, Tracht und Sprache fest im Volksleben wurzeln und nicht wie Kunst und Wissenschaft nur von einer oberen Schicht des Volkes getragen werden, sind sie besonders empfindliche Gradmesser dafür, wie stark ein Kulturkreis in den Bann eines anderen gerät.

Vor allem die Ottonen, die lange Jahre in Italien verweilten, waren dem Einfluß einer zweifellos prachtliebenderen Sitte ausgesetzt, welche in römischen und byzantinischen Anklängen gerade den Abstand des Herrschers von seiner Umgebung betonte. Zu Prunk und zeremoniellem Auftreten neigen aber Menschen, die zu außerordentlichem Machtbesitz gelangen, im allgemeinen. Als Vorbild für die Formen boten sich den Deutschen viel eher die Erinnerung an das karolingische Kaisertum und die Erzählungen vom byzantinischen Hofe als etwa Nachklänge der weströmischen Kaiserzeit, die längst von der Völkerwanderung übertönt worden

[1]) Schnaase, ²II, 699. Abt Desiderius v. Montecassino bestellte Erztüren in Konstantinopel (Chron. mon. Cas., MG. Ss. VII, 551 ff., l. III, c. 18).

[2]) Schnaase, ²II, 246. Der Abt v. St. Florent läßt 985 in seinem Kloster Teppiche mit bildlichen Darstellungen weben. (Martène et Durand, Coll. ampl. V, col. 1106.) Im 11. Jh. der Bischof v. Vercelli ein tapetum mirabile bei Wilhelm v. Poitou.

[3]) Grupp, Kulturgeschichte des MA., ²II, 396.

[4]) Vgl. oben S. 176 Anm. 3. Dehio, I, 86, 95.

[5]) Erhard, Reg. hist. Westfal. I, 125, H.-St. 75, betr. den Bau des Klosters Schildesche in Westfalen.

waren. Schon Kaiser Karl III. trug byzantinische Gewänder, und Otto I. entfaltete bei seiner Krönung in Aachen vielbewunderten Prunk, ehe er an eine Verbindung mit Italien überhaupt denken konnte. Gerade von Otto I. wird aber sonst gerühmt, daß er seine sächsische Kleidung beibehielt.[1])

Allein Otto III. rief den Tadel seiner Zeitgenossen hervor, weil er mit voller Absicht Tafelsitten einführte, die mit den deutschen im Widerspruch standen und in denen er wie seine Beurteiler eine Nachahmung des römischen Zeremoniells erblickte.[2]) Die Art, wie Thietmar davon berichtet, deutet an, daß die deutsche Umgebung recht wenig von den Neuerungen erbaut war. Sein Beispiel wird so auch keine weitere Nachahmung im deutschen Adel gefunden haben.

Griechisch-römisch ist die chlamys, in welcher Otto II. und seine Gemahlin auf einer Elfenbeintafel in der Sammlung des Hôtel de Cluny dargestellt sind. Daß die reicheren Stände die längere Tunika dem deutschen Gewande vorzogen, kann nur vermutet werden[3]), denn Darstellungen von Personen des 10. Jahrhunderts können auch eine einfache Nachbildung antiker Muster sein.

Die Haartracht hatte sich schon seit der ersten Berührung mit der römischen Kultur dieser angepaßt. Erst im 12. Jahrhundert setzte eine neue Sitte der Haarpflege ein.[4])

In der weiblichen Tracht änderte sich in dieser Zeit recht wenig.

In der Zeit vom 9.—13. Jahrhundert strömten die meisten lateinischen Wörter in die deutsche Sprache ein, die noch heute als Lehnwörter gebräuchlich sind.[5]) Aber alle diese Namen für mönchische Tracht, kirchliche Einrichtungen, für Farben und Wirtschaftsgegenstände wurden aus der Umgangssprache der deutschen Geistlichen übernommen. Nur einige wenige Namen für

---

[1]) Widuk., II, 36. Liutpr. Leg. c. 40.

[2]) Thietmar, chron. IV, 47 (29) „Imperator antiquam Romanorum consuetudinem iam ex parte magna deletam suis cupiens renovare multa faciebat, quae diversi diverse sentiebant. Solus ad mensam quasi semicirculus factam loco caeteris emenciori sedebat".

[3]) Weiß, Kostümkunde im MA., [2]1883, S. 526. Sass, Zur Kultur- und Sittengeschichte der sächs. Kaiser, Diss. Berlin 1892, S. 27.

[4]) F. Falke, Haar u. Bart der Dt. im MA. in Anz. f. dt. Vorzeit, N. F. V, 1858; Sass, S. 34.

[5]) Seiler, S. 88.

Früchte, Pflanzen, Speisen aus dem Italienischen erscheinen im 12. Jahrhundert in deutschen Schriften. Als frühestes Lehnwort mag vielleicht durch das Heer zugleich mit dem neuen Bekleidungsstück das Wort stîval nach Deutschland getragen worden sein.[1]) Die Sprachgrenze selbst zwischen Deutschland und Italien war schon immer aus geographischen Ursachen viel schärfer gezogen als die deutsch-französische. Wo in den Alpen eine Sprachmischung noch sichtbar ist, geht sie auf das Übereinanderschieben der verschiedenen Völker während der Besiedlung im 6.—8. Jahrhundert zurück.[2]) Die Übernahme eines besonders charakteristischen Lautes wie etwa tš ins Deutsche ist nirgends zu finden.[3])

Daß etwa das Latein der deutschen Kirche im Umgang mit Italien eine Stütze oder Förderung gefunden hätte, darf man nicht erwarten. In Italien vollzog sich gerade im 10. Jahrhundert der Übergang zur Nationalsprache, der bis in die Kreise der Gebildeten hinein die stärkste Unsicherheit auch im Gebrauche des klassischen Latein trug.[4])

Die griechischen Titel, mit denen Otto III. an seinem Hofe in Rom seine Würdenträger schmückte, versanken wie der Traum des jungen Kaisers mit seinem Tode.[5])

4. Religiöse Bewegungen.

Von breiteren Schichten müssen auch religiöse Strömungen getragen werden, die etwa von einem Lande ins andere überfließen. Als Hauptargument für solche Einflüsse im 10. Jahrhundert dient die Einführung der Reliquien aus Italien, die ja tatsäch-

---

[1]) Seiler, S. 120: cupferboum (Cypresse), grânat, Olive, Mandelbaum, Büffel, Pappe (Kinderbrei), Kompost, Dattel.

[2]) Ettmayer, Karl, Die geschichtlichen Grundlagen der Sprachverteilung in Tirol, MIÖG., Erg.-Bd. IX, 1915.

[3]) Franz, Die lateinisch-romanischen Elemente im Ahd., 1884, S. 26.

[4]) Ein krasses Bild der sprachlichen Verwilderung bietet die Chronik des Mönches Benedikt v. S. Andreae (MG. Ss. III, 695). Korrekt geschriebene italienische Notariatsurkunden kommen bis ins 11. Jh. hinein garnicht vor (Bresslau, Urkundenlehre, II, 1, S. 348). Erst von der 2. Hälfte des 11. Jh. an besserte sich die Sprache, von Tuszien und der Romagna ausgehend. Auch Gunzo entschuldigt seinen Sprachfehler, wegen dessen er von einem St. Galler Mönch verspottet worden war, mit der allgemeinen Unsicherheit im Gebrauche der Casusendungen (vgl. oben S. 171 Anm. 1).

[5]) Bloch, NA. XII, 1897, S. 78. Hartmann, IV, 1, S. 139.

lich unter der deutschen Herrschaft häufig stattfand und in zahlreichen Schriften überliefert ist.[1]) Bedeutete aber die Reliquieneinfuhr eine Steigerung oder Veränderung der Reliquienverehrung in Deutschland? Wohl kaum. Der Bedarf an Reliquien für die Kirchenneubauten und Kirchengründungen ist in Deutschland stets sehr groß gewesen. Er wurde in der Karolingerzeit in Frankreich gedeckt. Aus Italien aber erbat man sich die Gebeine von Heiligen wie auch Andenken der Märtyrerzeit schon seit dem 7. Jahrhundert, als die Katakomben ausgebeutet wurden und die Päpste an ihrer Weigerung, den Reliquienschatz Roms zu vermindern, nicht mehr streng festhielten. Wenn dann im 10. Jahrhundert außerordentlich viele Reliquienüberführungen aus Italien nach Deutschland stattfanden, so ist dafür nicht so sehr der Glaube verantwortlich zu machen, daß eine italienische Reliquie wertvoller sei, sondern der Umstand, daß die Reliquien in Italien besonders leicht erworben werden konnten. Erstens waren Bischöfe und Äbte aus anderen Gründen zu Reisen nach Italien gezwungen; zweitens legte Italien in dieser Zeit noch keinen Wert auf den Besitz und gab gegen Geld oder unter politischem Druck den darnach suchenden Deutschen soviel heilige Andenken, wie diese nur wünschten. Rather konnte in der Translatio S. Metronis seinen Veronesern vorwerfen, daß sie wahrscheinlich von den Reliquien garnichts wüßten, wenn sie nicht entführt worden wären, und ähnlich stand es in Florenz.[2])

In Deutschland setzte die hagiographische Literatur durchaus die Tradition des 9. Jahrhunderts fort, in Italien lebte sie im 10. Jahrhundert überhaupt erst auf.[3]) So konnte Italien für den Heiligendienst nur Gegenstände der Verehrung, keine Ideen beisteuern. Als es begann, wieder eifersüchtig über seine Schätze an heiligen Überresten und Erinnerungen zu wachen, schlug darum die Verehrung in Deutschland keine anderen Bahnen ein. Man ent-

[1]) Beissel, Stephan, Die Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien, Freiburg 1890. Zöpf, Das Heiligenleben im 10. Jh., Leipzig 1908.

[2]) Rather, Werke. Davidsohn, G. v. Florenz, I, 111. Vor allem Bischof Theoderich v. Metz tat sich durch seine Sammelwut hervor. Sigeberti chron., MG. Ss. IV, 351. Sigeb. vita Deoder, MG. Ss. IV, 476.

[3]) Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit des 10. u. 11. Jh., Breslau 1890, S. 217.

sann sich der römischen Märtyrer am Rhein und der Missionare, um neue Schutzheilige für Altäre und Kirchen zu gewinnen.

Das Papsttum suchte erst spät auf den ohne sein Zutun mächtig gewordenen Kult Einfluß zu gewinnen. Die erste Kanonisation in Rom wurde 993 durch Johann XV. vollzogen. Erst seit 1042 wandte man sich dann häufiger von Deutschland aus an Rom mit der Bitte um Heiligsprechungen, da es notwendig schien, in den Streitigkeiten um den wahren Besitz von Heiligen eine höchste Autorität anzuführen. Die bewußte Zentralisation des Heiligenkultus unternahm erst Papst Alexander III.[1])

Ebenso selbständig entwickelte sich auch die klösterliche Reformbewegung in Lothringen. Nicht durch den Ruhm eines religiösen Führers wurde Johannes von Gorze nach Italien gelockt, sondern durch die Aussicht, dort seine in Lothringen erdachten Pläne in die Tat umsetzen zu können. Daß vor allem Rom für alle diese Bewegungen noch keine führende Persönlichkeit, noch keine wirksame Idee beitragen konnte, geht daraus hervor, daß Papst Agapet bei den Lothringern um Brüder zur Reform des Paulsklosters in Rom bat.[2])

Die griechischen Mönche, welche von Italien aus nach Frankreich und Deutschland schweiften, bettelten nur um Lebensunterhalt. Hätten sie um Anhängerschaft geworben, so hätte die deutsche Kirche und das Mönchtum auch Stellung zu ihnen nehmen müssen.

Erst Otto III. und seine Freunde wurden in einen religiösen Ideenkreis gezogen, der in Italien seine Heimat hatte. In Oberitalien organisierte Romuald, der von 978 an mehrere Jahre lang im Kloster St. Michel di Cusan bei Narbonne unter dem Einflusse des kluniazensisch gerichteten Abtes Guarin gestanden hatte, das Anachoretentum. Er ging zurück auf Cassian, die canones und die Darstellungen des orientalischen Asketentums im Orient und in Griechenland. Der Markgraf Hugo von Tuscien und seine Gemahlin Judith wurden von ihm gewonnen. In Rom lernte er die griechischen Mönche kennen, die bis ins Kloster S. Alessio und S. Bonifacio auf dem Aventin vorgedrungen waren.[3]) Ihnen hatte

[1]) Beissel, S. 108 ff.
[2]) Vita Joh. Gorz., c. 53, MG. Ss. IV, 352, ca. a. 950.
[3]) Franke, Romuald v. Camaldoli, Berlin 1913, S. 69 ff. Dazu

sich auch Adalbert angeschlossen, als er aus Prag geflohen war.[1]) Als bedeutendste Gestalt unter den griechischen Einsiedlern ragte in den gleichen Jahren Nilus hervor. Adalbert, Romuald und Nilus waren die Persönlichkeiten, die den schwärmerischen Kaiser zeitweise völlig gefangen nahmen und ihn seiner Herrscheraufgabe entzogen. Nach den Heiligenleben trug er sich sogar mit dem Gedanken, die Krone niederzulegen.[2])

Noch stärker wurden Personen aus der Umgebung des Kaisers von der Schwärmerei erfaßt, die wie Brun von Querfurt und ein Ritter Tammus selbst in die Einsiedelei eintraten.[3]) Auch Bischof Franko von Worms nahm an den Bußübungen teil.[4])

Den Glanzpunkt dieser Bewegung bildete das Konzil im Kloster S. Apollinaris in Classe bei Ravenna im April 1001. Aber die deutschen Bischöfe fehlten, und Herzog Heinrich von Kärnten war der einzige namhafte deutsche Fürst, welcher anwesend war.[5]) Das beweist am besten, wie wenig die deutsche Kirche mit dieser Erscheinung zu tun hatte. Aus Äußerungen Thietmars von Merseburg und sogar Bruns von Querfurt muß man entnehmen, daß die Deutschen den weltabgewandten Neigungen ihres Fürsten bewußt ablehnend gegenüberstanden.[6])

Wieweit die kaiserliche Politik von diesen Ideen beeinflußt wurde, ist schwer infolge der kurzen selbständigen Regierungszeit Ottos III. zu erkennen. Im schroffen Vorgehen gegen Johannes Crescentius und seinen Gegenpapst Johannes Calabritanus, das allerdings dem Willen des Papstes Gregor V. zugeschrieben wird, hatte sich Nilus vergebens um Milde und Gnade bemüht.[7]) Der

---

Schwarz, G., Die Fälschungen des Abtes Guido Grande, NA. Bd. 40, 1916.

[1]) Franke, S. 162. Canap. vita Adalb., c. 23, MG. Ss. IV, 581. Brunonis vita Adalb., c. 20, S. 577.

[2]) V. S. Nili, c. 91, MG. Ss. IV, 616.

[3]) V. S. Romualdi, c. 25, 27, MG. IV, Ss. 846. Brun. vita quinque fratrum, c. 2, MG. Ss. XV, 709.

[4]) V. Burchardi, c. 3, MG. Ss. IV, 833. Mirac. S. Alex. Ss. IV, 619.

[5]) Franke, S. 229, MG. DD. Otto III., 396. Protokoll v. 4. 4. 1001.

[6]) Thietmar, IV, 49 (30) über die Verschwörung der Fürsten 1001. Brun muß zugestehen, daß Otto III. die königlichen Geschäfte nur selten betrieb, dagegen sich um die geistlichen Dinge bemühte, Brunonis v. V fr., c. 7.

[7]) Hartmann, IV, 1, S. 100 ff.

Zug Ottos III. nach Polen ist nur ganz im allgemeinen mit der asketischen Bewegung in Zusammenhang zu bringen.

Mit dem Tode Ottos III. ging die Persönlichkeit zugrunde, welche am ehesten für deutsche Kreise zum Vorbild hätte werden können. Bischof Franko von Worms war ihm im August 999, Adalbert von Prag im April 997 vorausgegangen. Wenn der Ritter Tammus mit dem Bruder Bernwards von Hildesheim identisch ist, so hat er das Einsiedlerleben bald wieder aufgegeben, denn dieser wird 1001 als Befehlshaber eines Kastells am Fuße des Soracte genannt.[1])

Brun von Querfurt[2]) kehrte allein nach Deutschland zurück und lebte längere Zeit in deutschen Klöstern. Durch ihn wurden auch die Heiligenleben des römischen Kreises in Deutschland bekannt. Seine Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert wurde in Sachsen mehrfach nachgeahmt. Er selbst fand weder bei Heinrich II. noch bei den deutschen Bischöfen oder Mönchen Unterstützung.[3]) Unbeachtet erlitt er nach einer erfolgreichen Tätigkeit in Ungarn und Südrußland bei den Preußen 1009 den Märtyrertod.

Die Ideenwelt, aus der heraus Heinrich II. sich um die Reform der Klöster bemühte, war ohne Zusammenhang mit Italien in den Schulen lebendig, wo Heinrich erzogen worden war. Der treueste Anhänger des deutschen Königtums in Italien, Bischof Leo von Vercelli, hatte in der deutschen Kanzlei die Anschauungen empfangen, aus denen heraus er an Heinrich die Aufforderung richtete, in Italien einzugreifen.[4])

Heinrich III. berief wohl einmal Guido von Pomposa aus der Eremitensiedlung um Ravenna an seinen Hof.[5]) Der Ursprung seiner Sittenstrenge und seines Lebensernstes lag jedoch nicht

[1]) Franke, S. 218 zu V. Bernwardi, c. 35.

[2]) Voigt, Brun v. Querfurt, Stuttgart 1907. Voigt, B. v. Q. u. seine Zeit, Neujahrsbl., hsg. v. d. hist. Kom. d. Prov. Sachsen, Bd. 33, 1909.

[3]) Brun schrieb damals an König Heinrich II: „inde etiam fuit, quod me et plura mea digna ad circumstantes heroas me absente irrisiste". (Giesebrecht, G. d. dt. Kaiserzeit, [5]II, 702.)

[4]) Bloch, Beiträge zur G. Leos v. Vercelli u. seiner Zeit, NA. 22, 1897.

[5]) Sackur, II, 279. Vita Guidonis, c. 14. Guido starb auf dem Wege nach dem Hofe.

in der italienischen Bewegung, sondern in der Ideenwelt der burgundischen und lothringischen Klöster, die alle Geister gefangen nahm.

Auch die aus Rom verbannten Geistlichen, der abgesetzte Papst Gregor VI. und Hildebrand, brachten nach Lothringen nicht neue Forderungen einer römischen Kirchenbewegung. In Lothringen, wo sich zuerst die Widerstände gegen die Macht des Kaisers über die Kirche regten, erhielt der spätere Papst Gregor VII. erst das geistige Rüstzeug, mit dem Rom den Kampf gegen die deutsche Weltherrschaft aufnehmen konnte.[1])

5. Wissenschaft, Bildung und Literatur.

Das Zusammenfallen des kulturellen Aufschwungs und der Wiederaufrichtung des römischen Kaisertums unter Otto I. führt in Versuchung, in Einflüssen aus Italien einen wesentlichen Anstoß für die Wandlung im geistigen Leben Deutschlands zu sehen. Diese Vermutung wurde besonders dadurch gestützt, daß man zwischen der karolingischen und ottonischen Zeit einen Bruch der kulturellen Überlieferung annahm, der den trostlosen politischen Zuständen um 900 und dem Aussetzen der Geschichtschreibung entspräche.[2])

Weder die Einfälle der Ungarn, Normannen und Sarazenen noch die Aufstände im Reiche hatten jedoch die Schultradition der ostfränkischen Klöster vernichtet. Bayern allein hatte schwer gelitten, wurde aber sehr schnell von deutschen Kräften wieder auf die Höhe der übrigen Landesteile gebracht. Die Klosterschulen von St. Gallen, Reichenau, Fulda, Corvey, in Lothringen zeigten wohl gelegentlich ein jahrelanges Ermatten. Doch kam dies auch während der Blütezeit der ottonischen Renaissance in dem einen oder anderen Kloster vor. Das zeitweilige Versagen eines einzelnen Klosters kann nicht als Beweis für die Unfruchtbarkeit der ganzen Zeit angeführt werden.[3])

---

[1]) Sackur, II, 279 ff. A. Fliche, Les Prégrécoricus, Paris 1916. Neuere französische Aufsätze (in Revue historique 119, 1915 und Moyen-Age 1919) sehen in dem Lothringer Humbert den Schöpfer der Ideen, für welche Hildebrand als Papst kämpfte. (Nach K. Hampe, Mittelalterliche G., in Wissenschaftliche Forschungsberichte, Gotha 1922, S. 64.)

[2]) Dagegen wandte sich Beissel, Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert, Stimmen aus Maria Laach Bd. 70, 1906.

[3]) Hauck, III, 275 ff., Kap. V. Ebert, Allg. G. d. Lit. im MA., III, 259.

Das Neue am Bildungsstreben der ottonischen Zeit war, daß neben die alten Klöster der Episkopat in die führende Schicht des Volkes eintrat und im ganzen Reiche wissenschaftliches und künstlerisches Streben in die Bischofssitze verpflanzte. Durch die Auswahl geeigneter Persönlichkeiten für die Bischofsstühle hatte das Königtum zu dieser Umwandlung die Vorbedingung geschaffen. Aber Ottos I. eigenes Bildungsstreben rührte nicht erst von der ehelichen Verbindung mit Adelheid her.[1]) Wir haben kein Zeugnis, daß sie in außergewöhnlicher Weise in das deutsche Leben gestaltend oder anregend eingegriffen hätte.[2]) Otto bemühte sich schon seit dem Tode seiner ersten Gemahlin, seine eigene vernachlässigte Bildung zu heben. Bischöfe der neuen Richtung waren schon im Amte, ehe festere Beziehungen nach Italien geknüpft worden waren. Sie hatten ihr Wissen nicht im Ausland, sondern in den heimischen Schulen erworben. Brun von Köln, den man als ersten scharf ausgeprägten Vertreter des hochgebildeten ottonischen Episkopats ansehen kann, hatte seine Erziehung in Niederlothringen erhalten, wo wenige Jahre vorher die Normannen gehaust hatten. So konnten der deutschen Wissenschaft durch aufmerksame Besucher Italiens und durch die in Deutschland tätigen Italiener auf dem einen oder anderen Gebiete nur neue Gesichtspunkte nahegebracht werden. Dem zahlenmäßig nicht allzu bedeutenden Erwerb italienischer Handschriften entsprechend, wurde auch die Kenntnis der italienischen, spätantiken und klassischen Literatur nicht wesentlich erweitert. An neuen Schriften erhielten aus Italien zwischen 900 und 1050: Das Kloster Laubach karolingische Dichtungen, Bamberg einige Gedichte Leos von Vercelli und als wichtigstes die vom Archipresbyter Leo in Neapel abgeschriebenen historischen Werke, Reichenau eine Auslegung

---

[1]) Widuk., II, 36, S. 81: „nam post mortem Edidis reginae, cum antea nescierit, litteras in tantum didicit, ut pleniter libros legere et intellegere noverit".

[2]) Die Quellen bemerken nur „nam literatissima erat", weil sie ihrem Gatten einen lateinischen Brief übersetzte (Ekkeh. cas. S. Galli, MG. Ss. II, 146). Ebert, III, 259 schätzt ihren kulturellen, Kirchner, Die deutschen Kaiserinnen, ihren politischen Einfluß sehr hoch ein. W. A. Fischer, Das Verhältnis Ottos zu Adelheid u. Liudolf, schließt aus dem Schweigen der Quellen, daß sie auf Otto nicht den mindesten Einfluß ausgeübt hat.

von Briefen des Paulus von Otto von Vercelli.[1]) Eine literarische Verwertung der nach Bamberg gelangten Schriften ist jedoch nicht bekannt. Welcher Art die historiae waren, die ein Fuldaer Mönch 1054 beim Papst Leo IX. abschreiben sollte, ist nicht mehr festzustellen, da seine Sendung erfolglos war.[2])

Der Mangel zeitgenössischer italienischer Schriften und Abschriften erklärt sich aus dem Tiefstande der italienischen Wissenschaft und aus der mangelnden Pflege durch Mönchtum und Geistlichkeit. Dagegen besaß Italien sicher noch manche Schätze antiker und patristischer Literatur, die teilweise von Laien sehr hoch geschätzt[3]), teilweise aber auch mißachtet wurden und von Liebhabern leicht erworben werden konnten.[4]) Mögen aber auch einzelne Handschriften antiker Schriftsteller noch im 10. Jahrhundert nach Deutschland gekommen sein: eine Vermehrung der Kenntnis der älteren Literatur konnten sie nicht bringen. Was Italien an antikem und spätantikem Bildungsgut vor dem eigenen neuen Aufschwunge bekannt war, das hatte es bereits den Iren und Angelsachsen, vollständig aber dem karolingischen Frankenreich mitgeteilt. Von hier aus war es auch den Deutschen gebracht worden.[5]) Gunzo kannte nicht mehr patristische Literatur als Räther, und Hrotsuith schöpfte ihre Kenntnis römischer Schriftsteller aus dem Besitz der Gandersheimer Klosterbibliothek. Reichenau, Lorsch, Regensburg besaßen schon im 9. Jahrhundert eine Menge klassischer und patristischer Literatur, die durch Ausleihen innerhalb Deutschlands weiter verbreitet wurde.[6]) Erst im 11. Jahrhundert wurden in Montecassino neue klassische Schriften entdeckt und in beneventianischer Schrift abgeschrieben.[7])

---

[1]) Über die Gedichte Leos: Dümmler, Anselm usw. S. 79 ff. Bloch, NA. XXII.

[2]) Ruland, Die Bibliothek zu Fulda, Serapeum Jg. XX, 1859, S. 283.

[3]) Giesebrecht, De studiis, S. 9 (Vilgard v. Ravenna). Gregorovius, G. der Stadt Rom, [3]1870, III, 516 ff.

[4]) So bemühte sich Gerbert, auch in Italien Handschriften zu erwerben.

[5]) Traube, Ludwig, Vorlesungen und Abhandlungen, Bd. II, 130 ff.

[6]) Die im 10. Jh. in Dtl. bekannten Schriftsteller bei Gerdes, G. d. dt. Volkes u. seiner Kultur, 1891, I, 674.

[7]) Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliothekskataloge, 1890. Meier,

Nicht einmal die Kenntnis griechischer Sprache und Literatur kann man der Verbindung mit Italien zuschreiben. In St. Gallen und in Corvey konnte man schon um 900 griechische Schriften lesen. Brun lernte aber Griechisch nicht etwa von Liutprand, sondern von dem Iren Israel.[1])

Ein Beispiel, wie sich nach einer von Rom um 800 ausgehenden Befruchtung die Kenntnis und Pflege der Wissenschaft in Deutschland selbständig erhält und ohne neue Berührung nicht nur im 9., sondern bis ins 12. Jahrhundert hinein fortentwickelt, bietet die Geschichte der Musik. Nach mehreren gescheiterten Versuchen gelang um 800 in St. Gallen und Metz die Gründung von Schulen durch römische Sänger. Sie erlangten durch die Wirksamkeit Hukbalds von St. Amand und der Mönche Ratpert, Notker, Tutilo eine hohe Blüte.[2]) Noch Hermann von Reichenau war von den italienischen Sängerschulen, die seit ca. 950 sich wieder erholten, unbeeinflußt.[3])

Die Anregung zur Sequenzendichtung erhielt die St. Galler Schule aus Jumièges und Limoges. Die codices Paris. lat. 1154 und Verona CVII beweisen den direkten Zusammenhang zwischen Limoges und Verona. Dagegen finden sich in den Veroneser Handschriften zahlreiche Sequenzen, die in St. Gallen nicht vorkommen.[4]) Also auch hier ein Umweg über Frankreich, welcher beweist, wie die traditionellen Verbindungen Italien—Frankreich und Frankreich—Deutschland wirksam blieben, obwohl der Weg Italien—Deutschland bekannt war und uns wahrscheinlicher ist.[5])

G. und Manitius in Zentralblatt für Bibliothekswesen Bd. XX, 1903. Traube, Vorlesungen und Abhandlungen, Bd. I. Manitius in NA. XXXII.

[1]) Ekkeh. cas. S. G., c. 46: „De Notkero. Epistolas canonicas grecas a Liutwardo Vercellensi episcopo petitas multis sudoribus ille exemplaverat". Widuk., III, 2 über Abt Bovo II. v. Corvey, der dem König Konrad I. einen griechischen Brief vorlas. Ruotgeri vita Brunonis, c. 7.

[2]) Riemann, Hugo, Hb. d. Musikgeschichte, Bd. I, 2, S. 80 ff. Schubiger, Die Sängerschule v. St. Gallen, S. 1, 33, 50. Moser, H. J., G. d. dt. Musik, 1920, I, 89 ff., 95 über oströmische Einflüsse.

[3]) Brambach, Die Reichenauer Sängerschule. Dresdner, S. 217.

[4]) P. v. Winterfeld. Zur G. d. rhythmischen Dichtung, NA. XXV, S. 389 ff. Wagner, Peter, G. der Messe, Leipzig 1913, I, 7—14.

[5]) Die Briefe aus dem Ambrosiuskloster zu Mailand, nach welchen

Wilhelm von Hirsau scheint der erste deutsche Musiker gewesen zu sein, der, von Guido von Arezzo beeinflußt, wieder von Italien abhängig wurde.

In den übrigen Fächern des Trivium und Quadrivium läßt sich keine Vertiefung durch die Tätigkeit der italienischen Lehrer nachweisen. Die allein auf dem Studium der alten Logiker in St. Gallen entstandene Schrift De syllogismis schätzt Prantl[1]) höher ein als das „unverdaute Schulwissen" des vielbewunderten Gerbert und die Schrift Anselms von Bisate. Selbst wenn Wolfgang von Regensburg seine Kenntnis der dialektischen Methode seinem italienischen Lehrer verdankte, so bestimmte die weltliche Bildung nicht sein ferneres Leben.[2]) Er ergab sich in Einsiedeln der lothringischen Reformbewegung. Das Auftreten Gunzos vollends blieb eine Episode. An seine Schrift knüpften keine philosophischen Streitigkeiten oder Schulen an. Die Urteile Haucks und v. Belows über die Wirksamkeit der Fremden in Deutschland erscheinen damit kaum zu schroff.[3])

Die Vermutungen, daß etwa Liutprand von Cremona auf die deutsche Geschichtsschreibung anregend gewirkt habe, konnten nicht nachgewiesen werden. Seine Berührungen mit den gleichzeitigen deutschen Geschichtschreibern beschränken sich auf Benutzung gleicher Vorlagen. Obwohl seine Werke in mehreren Handschriften verbreitet waren, sind sie auch später wenig ausgeschrieben worden.[4])

Regensburger Kleriker um die Überlassung der ambrosianischen Liturgie bitten (Mabillon, Mus. Ital., I, 2, 93–99; Ried, Cod. dipl. Ratisb., I, 141) sind von Mabillon fälschlich der Zeit Konrad II. zugeschrieben worden (noch bei Gottlieb, 1890, S. 383). Sie sind erst nach 1128 geschrieben (Wattenbach, [6]II, 268), dagegen fügte man in Rom das Credo erst auf Anregung Heinrichs II. in die gregorianische Messe ein. Migne, 142, 1060, 1061, vgl. Wagner, Einf. in die gregorianischen Melodien, 1895, S. 87.

[1]) Prantl, G. d. Logik, II, 67.

[2]) Prantl, II, 52. Vita Wolfkangi, MG. Ss. VI, 538, c. 28. Etwas geringschätzig läßt der Verfasser Othloh den Bischof beginnen: „Quia non per spiritualem sed per carnalem medicandus est antidotum," ehe er in einer Dispution die 4 Arten des accidens auseinanderlegt.

[3]) Hauck, III, 333. Below, Der dtsch. Staat des MA., S. 357 Anm. 2.

[4]) Dändliker-Müller, Liutprand, 1871, S. 209, über das gegenseitige Verhältnis von Liutprand, Hrotsuitha, Widukind, Continuator Regin. Nach Kortüm, Diss. Rostock, 1899, gehen L. u. C. R. auf die gleiche Quelle zurück. Becker, Werke L., [3]1915, Ss. r. G., p. XXII.

Nicht einmal bei Otto von Freising läßt es sich mit Sicherheit nachweisen.[1])

6. Die Kunst.

Der Umschwung von den Nachklängen der karolingischen Kunst zur ottonischen trat erst im letzten Viertel des 10. Jahrh. ein, also nicht wie im wissenschaftlichen Leben vor, sondern erst nach der politischen Vereinigung mit Italien. Ihr Aufleben stand im engsten Zusammenhang mit der allgemeinen kulturellen Höhe der Ottonenzeit. Da die Kunst ganz besonders zur Nachahmung gerade in äußerlichen Dingen verleitet, lassen sich fremde Einflüsse nicht allzuschwer erkennen.

Die Baukunst[2]) kann bis 1050 nur am Kirchenbau beurteilt werden. Nun waren allerdings die karolingische Basilika und Rotunde, die unmittelbaren Vorbilder für die neuen steinernen Bauten Deutschlands, ihrerseits Nachahmungen der Kirchen des 5.—7. Jahrh. in Rom und Ravenna. Daß die Deutschen im 10. Jahrh. oder 11. Jahrh. in ihren Fortschritten wieder unmittelbar an ältere Vorbilder angeknüpft hätten, läßt sich nirgends nachweisen. Die neuen architektonischen Gedanken, die im 9. und 10. Jahrh. in West- und Norddeutschland Aufnahme fanden, wie die Weiterentwicklung der Krypta, des Querschiffes, des Westchores, die Angliederung des Turmes, die Verwendung des Stützenwechsels, entstanden ohne Befruchtung aus dem Süden. Schwaben und Bayern blieben lediglich in der Weiterentwicklung des Baustiles zurück. Den Grund für diese konservative Gesinnung der Süddeutschen sieht Dehio in der größeren Nähe Italiens. Die häufigere Anschauung der älteren Vorbilder habe die Notwendigkeit und den Mut zu selbständiger Erfindung genommen.[3]) Dem entspricht, daß man sich in Petershausen wohl dessen bewußt war, daß die Ausrichtung des Chores und des Querschiffes nach Westen, die später auch in Augsburg, Regensburg, Bamberg übernommen wurde, eine Eigentümlichkeit der 330 in Rom erbauten Peterskirche war.[4]) Die innerliche Freiheit der sächsischen Baumeister

---

[1]) Ottonis ep. Fris. Chron. ed. Adolf Hofmeister, Ss. r. G., [2]1912, p. XCIV.

[2]) Dehio, I, 65ff. [3]) Dehio, I, 78 u. 91.

[4]) V. Gebehardi ep. Const. (980–995), c. 13, MG. Ss. X, 587: „Situs autem eiusdem templi ad occidentalem plagam versus est, secun-

von der antiken Kunst geht gerade aus dem Schicksal der Säulen hervor, die Otto der Große in Nachahmung Kaiser Karls aus Ravenna nach Magdeburg verbringen ließ. Die Kostbarkeit des Materials und die Vollendung in der Ausführung wurde an ihnen geachtet, nicht ihre besondere Form und Bestimmung. Die romanische Säule war gedrungener. Die Kapitelle ahmte man unter Vernachlässigung der feinen Einzelheiten nach, bis um 1050 der Erinnerungsschatz aufgezehrt war. Der Westen und der Norden Deutschlands entwickelten aus sich heraus um 1000 das Würfelkapitell, welches seitdem die romanische Kunst beherrschte. Im 13. Jahrh. fanden im Neubau des Domes die Marmorkapitelle der ravennatischen Säulen als Basen ihre letzte Verwendung.[1]) Auch Bischof Bernward von Hildesheim ließ den Baumeister seines Domes frei in der Ausführung seiner heimatlichen Schulüberlieferung sich betätigen.[2])

Die Achtung vor den alten Überresten der Römerzeit konnten die deutschen Besucher nicht von den Italienern selbst lernen. Die alten Bauwerke in Rom verfielen, ihr Marmor wanderte in die Kalkbrennereien.[3])

Die byzantinische Kunst Venedigs war gerade den Bischöfen unbekannt, stand vielleicht dem deutschen Geschmack überhaupt zu fern. Selbst die Aureliuskirche des Klosters Hirsau, an der 1059 ein Venezianer und seine Söhne bauten, weist kein venezianisch-byzantinisches Merkmal auf.[4])

Erst um die Mitte des 11. Jahrh. erwachte in der Lombardei ein eigenes junges Kunststreben, das sich an das ältere französiche und deutsche anschloß und ihm bald gleichwertig war. Erst in dieser Zeit fanden in Motiven der äußeren Ausstattung gegenseitige Entlehnungen zwischen Oberitalien, dem Elsaß und den Rheinlanden statt, ohne daß die Urheberschaft für eine dieser Landschaften mit voller Sicherheit in Anspruch genommen werden kann.[5]) Im einzigen Falle, wo eine Kirche — Sancta Maria im Ka-

dumque formam basilicae principis apostolorum Romae constructam formatum est, propter quod et eundem locum Petri Domum appelavit." Hager, Die roman. Kirchenbaukunst Schwabens, Diss. 1887, S. 11.

[1]) Dehio, I, 79. [2]) Dehio, I, 94. [3]) Gregorovius, III, 529 ff.

[4]) Schnaase, [2]IV, 428, 727 Anm. 1.

[5]) Dehio, I, 130. Schnaase, [2]IV, 436, 391, 449. Springer, Hb. d. Kunstgesch., [7]1904, II, 386.

pitol in Köln — der lombardischen Kunst sehr nahe steht, fällt das Bauwerk völlig aus der sonstigen deutschen Entwicklung heraus.[1])

Auf Grund der Schriftquellen muß daran festgehalten werden, daß die ottonische Malerei in Abweichung von der Karolingerzeit durch geborene Deutsche ausgeübt wurde. Fremde unter den Malern waren Ausnahmen. Doch standen sie mehr als die Architekten durch eingeführte Bilderhandschriften, Stickereien und sonstige kunstgewerbliche Gegenstände mit der Kunst des Auslandes in Fühlung.[2]) Die Sonderheiten der ottonischen Malerei, alle Abweichungen von der karolingischen Überlieferung deutete man lange Zeit als byzantinischen Einfluß. Nachdem die Unhaltbarkeit dieser Theorie in dieser allgemeinen Fassung nachgewiesen war[3]), suchte man nach Ähnlichkeiten mit der italienischen Kunst. Indem man den künstlerischen Austausch zwischen Deutschen und Italienern im Anschluß an die ottonische Politik — der ja erst zu belegen war — voraussetzte, kam man zu dem Schluß, daß die Romzüge der deutschen Kaiser durch Vermittlung neuen Kunstgutes wesentlich zur Blüte der deutschen Malerei seit dem letzten Viertel des 10. Jahrh. beigetragen hätten.[4])

Der lückenlose Zusammenhang der ottonischen Malerei mit der karolingischen kann nicht mehr bezweifelt werden. In diesem Sinne ist sie ein Abkömmling der altchristlich-abendländischen Kunst.[5]) Die Reichenauer Malschule nahm zur Zeit Karls des Kahlen weitgehende Aufnahmen aus Prachtwerken von Tours, Corbie und Metz vor, und um 900 schon hatte sie einen Höhepunkt ihrer Geschichte.[6])

Die ottonische Malerei gewann aber gegenüber ihrem unmittelbaren Vorbild manche Eigenart, welche doch auf die Verarbeitung anderer Elemente hinwies. Es gelang, Ähnlichkeiten mit italienischen

[1]) Dehio, I, 114. Rathgens, Hugo, Die Kirche S. Maria im Kapitol, Düsseldorf, 1913, S. 165, 180.
[2]) Dehio, I, 141. [4]) Schnaase, [2]IV, 703.
[3]) Sauerland-Haseloff, Der Psalter Egberts von Trier, S. 59. Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei, S. 116.
[5]) Springer, Die dt. Kunst im 10. Jahrh., S. 203.
[6]) Swarzenski, Reichenauer Malerei und Ornamentik im Übergange von der karolingischen zur ottonischen Zeit, Rep. f. Kw., Bd. 26, 1903, S. 396, 404.

Werken festzustellen. Doch war nicht die italienische Malerei des 10. Jahrh. die Schöpferin des neuen Kunstgeistes: die toskanisch-florentinische Buchmalerei des 10./11. Jahrh., die Malerei in Bobbio, in Padua nach 1170 empfingen im Gegenteil ihre Anregungen aus der Reichenauer Kunst im frühottonischen Stadium.[1]) Der Versuch von F. X. Kraus, die Wandgemälde der Oberzeller St. Georgskirche auf der Reichenau mit Bobbio und Montecassino in Verbindung zu bringen, scheiterte.[2]) Diese beiden Klöster erholten sich eben erst wieder aus dem Verfall, als das Werk in Reichenau gemalt wurde. Wo man die Vorbilder der „italienisch-römischen Einflüsse“[3]) wirklich feststellen konnte, handelte es sich um Vorlagen, die der italienischen Kunst des 5.—7. Jahrh. entnommen waren. Mit Miniaturen aus diesen Jahrhunderten stimmen die Architektur und die Kompositionsgesetze der Reichenauer Wandgemälde überein.[4]) Aus dem 6. Jahrh. stammt der codex Rossanencis, mit welchem Lamprecht den in Reichenau entstandenen codex Egberti, das Evangeliar Ottos III. im Aachener Münsterschatz und ein Evangeliar aus Limburg saec. XI. in der Kölner Dombibliothek zusammenstellt.[5]) Welchen Anteil man dem Verkehr mit Italien an der Neubefruchtung der ottonischen Malerei zuschreibt, hängt davon ab, ob man glaubt, daß die spätantik-altchristlichen Vorbilder erst im 10. Jahrh. nach Deutschland, insbesondere nach Reichenau

---

[1]) Swarzenski, Rep. f. Kw., Bd. 26, S. 493.

[2]) F. X. Kraus, Die Wandgemälde der St. Georgskirche zu Oberzell auf der Reichenau, Freiburg 1884; in Rep. f. Kw., Bd. 17, S. 46, 1894; in G. d. christlichen Kunst, II, 1, S. 56, 1897. Springer, Die dt. Kunst im 10. Jahrh., S. 141, wies Zusammenhänge mit Miniaturen des 5.–7. Jahrh. nach. Schmarsow, Rep. f. Kw., Bd. 27, S. 276, 1904, betonte das selbständige Element der Kompositionsgesetze. Dehio, I, 143, entwickelt die wahrscheinlich innerhalb Deutschlands vollzogene Zusammenstellung des Weltgerichtsbildes.

[3]) Eine Zusammenstellung der Einzelheiten in Farben und Formen, in denen man den fremden Einfluß erkennt, bei Braun, Beitr. zur Trierer Buchmalerei, 1896, S. 23, 58, 81, 96; auch Frimmel in Rep. f. Kw., 1884, Bd. 7, S. 347; Lamprecht, Der cod. Egb. usw. Bonner Jahrb. 70, 1881, S. 95 Anm. 1 betr. die Bilder 1–5, 13, 14 des Codex Egberti und S. 110.

[4]) Springer, S. 141; Dehio, I, 144, 157.

[5]) Lamprecht, Initialornamentik des 8–13. Jahrh., Leipzig, 1882, no. 49, no. 72. L. nennt aus dem 10./11. Jahrh. 58 Handschriften, unter denen sich keine italienische Hs. und außer den 3 genannten keine mit italienischen Einflüssen befindet.

gebracht wurden, oder ob man annimmt, daß die Künstler in den deutschen Bibliotheken diese Schriften selbst neu entdeckt und gewertet haben.[1]) Ohne andere Anhaltspunkte zu besitzen als die Kenntnis von der Kunstliebe des Bischofs Egbert von Trier, hat man diesem gern die Rolle des persönlichen Vermittlers zugeschrieben.[2]) Sieht man aber in der Aufnahme der älteren Vorlagen nicht lediglich einen Zufall, sondern eine bewußte Abkehr vom karolingischen zum spätantiken Kunstwollen und Geschmack, so muß man in erster Linie annehmen, daß die Reichenauer Mönche die bereits vorhandenen Schätze ihrer Bibliothek auswerteten. Eine Neuerwerbung aus Italien war ihnen dann wohl eine willkommene Bereicherung, aber nicht ein Erlebnis, das erst die neue Richtung ihrer Kunst bestimmte.

In der Regensburger Schule wurde die karolingische Überlieferung unter Ausnützung einer byzantinischen Anregung fortgepflegt. Schon 1014 entstand ein charakteristisches Werk. Das byzantinische Vorbild wird aber eher durch den Verkehr mit dem Osten[3]) als durch die erst später bezeugte Verbindung mit Venedig oder Neapel nach Bayern gekommen sein.

Für das Gesamtbild der deutschen Kultur ist wesentlich, daß die deutsche Buchmalerei, nachdem sie die antiken Vorbilder ausgeschöpft hatte, unter den Saliern erstarrte und noch im 11. Jahrh. für lange Zeit versank.[4])

Für die Vorbilder der Bildhauerei und die Art ihrer Benutzung lassen sich keine einheitlichen Regeln aufstellen. „In der Schatzkammer der deutschen Kirchen und Klöster sammelten sich plastische Kleinkunstwerke aus allen Jahrhunderten bis auf Konstantin, ja sogar bis auf Augustus hinauf; karolingisches war am meisten vertreten, Byzanz und auch der eigentliche Orient steuerten immerfort bei. Diese Schatzkammern waren unsere ersten Museen. Der Reiz des Merkwürdigen und Exotischen war bei ihrer Zusammen-

[1]) Dehio, I, 158, läßt beide Möglichkeiten offen.
[2]) Braun, S. 96. Sauerland-Haseloff, S. 171. Swarzenski, S. 116.
[3]) Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei, S. 81ff. Dehio, I, 158 u. 162.
[4]) Dehio, I, 163ff.

setzung mit im Spiele. Dazu kam, daß die leichte Beweglichkeit dieser kleinen Objekte nicht nur die Einfuhr aus fremden Ländern begünstigte, sondern auch den innerdeutschen Werkstätten über die engere Heimat hinaus Abnehmer brachte. Das bunte Vielerlei der stilistischen Erscheinung, das wir in den Denkmälern vor uns haben, bedeutet weit mehr Unsicherheit des Geschmacks als Reichtum des Formgefühls."[1]) Eine Gruppierung nach landschaftlichen Schulen lehnt Dehio ab. Erst recht muß man jede fremde Beeinflussung durchaus als Einzelerscheinung betrachten, die man nicht zu allgemeinen Urteilen aufbauschen darf.

Einen solchen Punkt des italienischen Einflusses hat man in Hildesheim festgestellt.[2]) Hier entstanden eine Anzahl Kunstwerke unter Förderung des Bischofs Bernward. Dieser kunstliebende Kirchenfürst hatte seinen früheren Schüler Otto III. nach Italien begleitet und 1006/07 eine große Reise nach Flandern, Paris und Tours unternommen. Die Hildesheimer Gießhütte brachte kurz darnach zwei Werke hervor, für welche der Bischof aus seinen Reiseerinnerungen heraus die Anregungen gab: eine eherne Säule mit Szenen aus dem Leben Jesu, die auf einen Spiralbande angeordnet sind, und die Türflügel des Hildesheimer Domes, welche mit Relieffeldern geschmückt sind. Zieht man aber das Vorurteil ab, als ob ein ottonischer Bischof, der Italien kannte, seine Liebe zur Kunst unbedingt in Italien erworben haben müßte, so bleibt für das Neue, was die Hildesheimer Schöpfung von der heimischen Kunst abhebt, recht wenig übrig: Der Bronzeguß selbst hat im nahen Corvey eine Heimat.[3]) Die Zusammensetzung des Metalls der Tür ist die gleiche wie an der wenig älteren Türe am Mainzer Dom.[4]) Die Heimat des Künstlers der Säule sucht Dehio im Lande zwischen Rhein und Maas, wo sich vielleicht römische Provinzialkunst fortgepflanzt hat. Bronzetüren mit leeren Feldern besaßen schon Aachen und Mainz. Die Vorlagen für die Darstellungen der

---

[1]) Dehio, I, 165ff.

[2]) Quellen und Literatur zur Hildesheimer Kunst bei Schlosser, Quellenbuch zur Kunstgeschichte, 1896, S. 147ff., vgl. auch Dehio, I, 167.

[3]) Nordhoff in Rep. f. Kw., Bd. XI, 1888. Dibelius in Rep. f. Kw., Bd. XXX, S. 14.

[4]) Dibelius, Die Bernwardstür in H., 1907. Besprechung im Lit. Zentralbl. 1907, No. 26.

Schöpfung sieht Dibelius in den Bildern einer karolingischen Handschrift aus dem Martinskloster in Tours, die Bernward wahrscheinlich als Gastgeschenk erhielt. In der Kleidung findet Schnaase Ähnlichkeiten mit Darstellungen des 4./5. Jahrh.[1]) Für beide Werke lehnt Dehio ab, daß die Künstler die italienischen Vorbilder gekannt hätten. Bernward hat demnach lediglich die Anregung gegeben, die leeren Felder der Türflügel mit Reliefs auszufüllen, wie er es in Rom gesehen hatte, und den Leuchter mit einem spiralförmigen Bande zu schmücken, wie es die Trajanssäule in eigenartiger Weise zeigt. In den römischen Stadtbeschreibungen wurden die Fremden besonders auf diese hingewiesen.[2]) Die Ausführung selbst war eine Leistung der heimischen Kunstschule.

Ob es vor dem Ende des 11. Jahrh. eine Steinplastik gegeben hat, ist fraglich geworden. Der Denkstein Hattos von Mainz im Domkreuzgang gehört der Spätantike an. Nur einige karolingisch-ottonische Kirchen am Mittelrhein besitzen reliefartige Ornamente am wagerechten Türsturz. Nur selten wurde dieser Brauch durch italienischen Einfluß zu Frieskompositionen weitergebildet. Beständige und bestimmter nachweisbare Beziehungen über die Grenzen im Westen wie im Süden setzten in der Stauferzeit ein.

Sollte das mittelalterliche Bildnisgrab in Deutschland aus älteren Kulturländern übertragen worden sein, so kommt Italien als Heimat nicht in Frage. Das Kreuzigungsbild kam über die karolingische und irische Kunst aus der syrischen des 6. Jahrh. In Italien blieb es über das 9. Jahrh. hinaus eine sporadische Erscheinung.[3])

Was wir heute noch vom Kunstgewerbe des 10. und 11. Jahrh. kennen, bezieht sich auf Kirchenkunst. Hauptwerkstätten wie Trier, Hildesheim, Regensburg knüpfen sich an die Namen Egberts, Bernwards, Heinrichs II., ohne daß man sagen kann, daß sie von jenen Männern erst geschaffen worden seien. Diese Kunstfreunde haben

[1]) Schnaase, [2]IV, 664. Die Ähnlichkeit der Tür mit der von San Sabina in Rom (Bertram, Hildesheim, 1892) wird bestritten (Grisar, Römische Quartalschr. 1894, S. 47).

[2]) Im liber de mirabilibus Romae werden erwähnt: „Ubi (in Trajani et Hadriani) est columna mirae altitudinis et pulchritudinis cum caelatura historiarum horum imperatorum sicut columna Antonini in palatio suo.“ (Papencordt, Geschichte der Stadt Rom, S. 43, 46.)

[3]) Dehio, I, 173, 175, 187.

manche Anregt nj gegeben, aber sie selbst wurden nicht ers durch ihre kur zn Reisen in Italien, die in erster Linie politische Zwecken dient n, auf die Kunst hingewiesen.

Im einzelnen lassen sich wohl byzantinische Einflüsse nach weisen, was durch die hohe Blüte des oströmischen Kunstgewerbe verständlich ist. Die Beurteilung der Rolle Italiens hängt davo ab, welche Stellung man ihm für den deutsch-byzantinischen Han del einräumt. Zu beachten ist immer, daß die meisten uns noch unbekannten Übertragungen von orientalischen Kunstwerken ers aus der Zeit der Kreuzzüge stammten.[1])

In der Elfenbeinschnitzerei läßt die unsichere Datierung nu die Nachahmung der Kunst des 4. Jahrh. herauslesen. Die Arbeiten die vielleicht aus italienischen Werkstätten nach Deutschland ge kommen sind, gehören älterer Zeit an.[2])

Sichere Abhängigkeit von auswärtigen Schulen läßt sich nu für St. Gallen-Corbie nachweisen. Nur um 900 scheint von Ober italien über die Alpenklöster bis zum Niederrhein eine einheitliche Strömung zu bestehen[3]), die aber ebensowohl auf eine gemein same Abstammung von der Karolingerzeit wie auf noch bestehenden künstlerischen Austausch deuten kann.

Der Mittelpunkt der Schmelztechnik ist Köln, eine Stadt in mitten des lothringischen Kulturgebietes, mit alten Beziehungen zu Reims und anderen Städten des Westens, für welche man ohne bestimmte Belege an sich keine besondere Verbindung mit Italien annehmen kann.

Für die Glasmalerei gehen die ältesten erhaltenen Denkmäle auf frühestens 1065 zurück. Die vereinzelten literarischen Quell über ihre Ausübung deuten wohl auf Zusammenhang mit de Westen, nicht aber auf Italien.[4])

Ikonographie und Formanschauung der gewebten und gestic ten Werke weisen auf die oströmische Kunst. Was in Deutsc land zur Ausschmückung der Kirchen, zur Umhüllung von Re

[1]) Dehio, I, 193ff. Schnaase, [2]IV, 243, 655ff.

[2]) Dobbert, Zur Geschichte d. mittelalterlichen Elfenbeinskulpt Rep. f. Kw., Bd. VIII, 162.

[3]) Goldschmidt, Adolph, Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit d karolingischen u. sächsischen Kaiser, Bd. I, 4ff., 60, II, 1ff.

[4]) Dehio, I, 354.

quien in unserer Zeit benutzt wurde, war zum großen Teile überhaupt orientalischen Ursprungs. Die Bildweberei läßt sich in Deutschland vor der 2. Hälfte des 12. Jahrh. nicht nachweisen. Die Stickerei dagegen war schon längst über das Abendland verbreitet. „Die ältesten einheimischen Sachen, die sich erhalten haben, stammen aus dem Anfang des 11. Jahrh. In ihrer Folge lassen sie erkennen, wie auf der Grundlage östlicher Importe allmählich eine bodenständige Kunst mit abweichender Technik und eigenen Stilformen heranwuchs.“ [1])

Zusammenfassung.

Die Aufnahme enger politischer Beziehungen zwischen Deutschland und Italien führte nicht sogleich zu einer so starken Vermehrung der wirtschaftlichen und geistigen, daß sie sich in den historischen Überlieferungen niedergeschlagen hätte. Einerseits waren Handel und das Pilgerwesen nicht untergegangen, als die politischen Zusammenhänge mit dem Niedergang der Karolinger sich gelöst hatten. Andererseits fehlen die Belege dafür, daß die Verkehrserleichterung, die die ottonische Politik zweifellos brachte, sofort ausgenutzt worden wäre.

Eine innige Gemeinschaft zwischen den Führern der deutschen und italienischen Kultur fehlte während der ganzen Zeit, so daß bis ins 11. Jahrh. nur durch einzelne persönliche Vermittlung Kulturgut übertragen werden konnte.

Lediglich in der Standeszugehörigkeit der Deutschen, welche als Vermittler in Betracht kommen, trat abhängig von den politischen Verhältnissen eine Veränderung ein: Außer den Pilgern und Kaufleuten lernten auch die deutschen Herrscher und in ihrem Gefolge der geistliche und weltliche Adel das fremde Land, den Mittelpunkt des versunkenen römischen Reiches, kennen.

Auffallend bleibt, wie selbständig sich das alte Mönchtum in Deutschland fühlte. Nur in der lothringischen Reform suchte man Anschluß an auswärtige Strömungen.

Ebensowenig zeigt das Deutschland der Ottonenzeit eine Vermehrung der Spuren italienischen Einflusses gegenüber den unmittelbar vorhergehenden Jahren.

---

[1]) Dehio, I, 154; vgl. Schnaase, ²IV 246.

Man braucht nicht die Quellen gerade dieser Zeit für besonders lückenhaft zu halten, die zwar die wirkliche Stärke des Verkehrs im unklaren lassen, aber doch eine bedeutende Hebung nicht hätten übergehen können. Der Zustand der italienischen Kultur erklärt, weshalb Deutschland so wenig aus Italien aufnahm, obwohl die politischen Zustände genug Möglichkeiten boten.

Nur um 1000 brachte Italien unter griechischem und kluniazensischem Einfluß eine eigene religiöse Bewegung hervor. Der deutsche Herrscher und seine Freunde wurden davon ergriffen. Aber es waren Persönlichkeiten, die sich vom deutschen Volke innerlich schon losgelöst hatten. Der frühe Tod der meisten Anhänger Romualds hinderte eine weitere Ausdehnung. Später aber wurde die italienische Bewegung von der werbekräftigeren kluniazensischen und lothringischen überwuchert.

Italien besaß im 10. Jahrh. kein eigenes Kulturleben mehr. Es war nur eine Landschaft, die noch Erinnerungen aus der römischen und frühchristlichen Kultur bewahrte. Nicht Ideen, nur sachliche Überreste konnte es noch den Fremden bieten. Wie schon im 8. und 9. Jahrh. verschleppten die Deutschen auch im 10. und 11. Jahrh. den Nachlaß der untergegangenen Geschlechter als Vorbild für ihr eigenes Denken und Schaffen in ihre Heimat. Die Motive waren recht verschieden: bloße Habsucht und Sammeleifer mischten sich mit wahrhaft künstlerischem, wissenschaftlichem oder religiösem Streben, mochte es sich nun um den Erwerb von Reliquien, Büchern oder Kunstwerken handeln. Der Italiener sah oft gleichgültig zu, wie die Fremden sich bereicherten. Keine blühende, kraftstrotzende Kultur konnte über ihre Grenzen in die Nachbarländer einströmen, sondern ein junges aufstrebendes Volk griff nach den Überresten und Trümmern einer verflossenen Herrlichkeit, um sich nutzbar zu machen, was ihm gefiel. Allein bei den Deutschen lebte kultureller Wille: als Kaufleute, als Pilger, als Krieger und Herrscher gingen sie nach Italien.

Nichts von alledem aber, was sie nach ihrer Heimat brachten, war der deutschen Kultur etwas völlig Neues. Über Frankreich, England, Irland hatte die Antike schon längst ihren Weg nach Deutschland gefunden. Auch die italienischen Gelehrten, die Otto I. berufen hatte, konnten der deutschen Bildung keinen neuen Stoff und keine neuen Gesichtspunkte bringen. So erhielt sich die alte

west-östliche Verbindung, solange Italien sich noch nicht wieder zu eigenem kulturellem Streben aufraffte.

Wenn die ottonische Kultur manche Elemente der Spätantike wieder aufgriff, so hatte sie in Deutschland wie in Frankreich und Italien Gelegenheit, die Vorbilder kennen zu lernen und auszuwählen. Es war die Bevorzugung der Kultur eines Zeitabschnittes, nicht derjenigen eines Volkes oder Landes.

Erst Mitte des 11. Jahrh. begann Italien, sich dem abendländischen Kulturleben wieder anzuschließen.

Seitdem strebte es selbst, seine Kultur auszubreiten, seitdem erst konnten Kräfte aus beiden Ländern sich vereinigen und vermischen, wofür die in der vorhergehenden Zeit geschaffene politische Einheit und die vereinzelten kulturellen Beziehungen als Vorläufer zu betrachten sind.

DER WERDEGANG DER RENAISSANCE IN ITALIEN.[1])

VON A. HESSEL.

In seiner 1837 erschienenen Abhandlung „Zur Geschichte der italienischen Poesie“ äußert Ranke:[2]) „Ich weiß nicht, ob irgend noch ein ander Mal eine solche Umwandlung eintrat, in einer so kurzen Periode so durchgreifend und vollständig, wie diejenige ist, welche das Mittelalter von der modernen Zeit trennt... Es wäre unstreitig ein sehr würdiges und Ruhm versprechendes Unternehmen, diese Umwandlung allseitig und in ihrem inneren Gange zu beobachten; allein in demselben Grade ist es auch schwierig und weitaussehend. Wer will es wagen, das Werden zu beschreiben? Wer will den Quellen des geistigen Lebens und den geheimen Zuflüssen seines Stromes, den Lauf desselben entlang, nachforschen?“ — Das Ruhm versprechende Unternehmen wagte und vollbrachte dreiundzwanzig Jahre später Jakob Burckhardt mit seiner „Kultur der Renaissance in Italien“, doch nicht so, wie es Ranke gewünscht hatte. Denn[3]) „er sucht im Gang der Dinge nur den Stand der Dinge, betont die Statik der Geschichte“. Er teilt die Kultur der Renaissance „nicht nach Perioden, sondern nach Gebieten, besonders nach Potenzen“. In seiner „Abneigung gegen allen Evolutionismus“ läßt er „die geistigen Entwicklungen sprung- und stoßweise“ entstehen und stellt so „den Übergang vom Mittelalter“ zur Neuzeit „zu unvermittelt“ hin.

Seit dem Erscheinen von Burckhardts standard work ist die wissenschaftliche Literatur zur italienischen Renaissance schier ins Unermeßliche gewachsen.[4]) Dennoch mußte sich die von Ranke

---

[1]) Auf Grund der bis 1919 erschienenen Literatur.

[2]) Sämtliche Werke [3]51, 158.

[3]) Vgl. Joël i. Festschr. d. Universität Basel, 1910, 52, 58, 60; auch Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus, 1918, 6.

[4]) Vgl. d. Bibliographischen Versuch in Saitschick, Menschen und Kunst der ital. Renaissance 2, 1904, 166; ferner die fortlaufende Bibliographie von Schellhaß i. d. Quell. u. Forsch. aus ital. Arch. u. Bibl. 7ff.

gestellte Aufgabe bis heute mit dem Dringlichkeitsnachweis begnügen.[1]) Da verlohnt es sich wohl, einmal festzustellen, wie weit uns die bisherigen Forschungsresultate[2]) ihrer Lösung näher gebracht haben.

Nach dem Tode des letzten Stauferkaisers war die deutsche Herrschaft über die Apenninhalbinsel in Trümmer gesunken. Rudolf von Habsburg und dessen Nachfolger erschienen gar nicht oder nur zu kurzem Besuche südlich der Alpen und übten auf die Geschicke des Landes keinen nachhaltigen Einfluß mehr aus. Bald brach auch der Päpste Machtstellung zusammen: unter Klemens V. mußten sie ihren Sitz nach Avignon verlegen. In dem sich selbst überlassenen Italien gelangte jetzt die Kommune mit ihrem Ausgleich der Stände, ihrer zünftigen Industrie und ihrer Teilnahme am internationalen Handel und Verkehr zur reinsten Ausbildung. Aber die Städte stritten gegeneinander in rücksichtslosem Interessenkampf, und blutige Parteifehden zerfleischten ihre innere Kraft. Die anarchischen Zustände führten vielerorts zur Aufrichtung der Signorie, einer Gewaltherrschaft, die jedoch ihren kommunalen Ursprung nie verleugnete.[3])

Mit diesen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Wandlungen verband sich eine „Veränderung der Interessenrichtung" des italienischen Geistes. Langsam entfernte er sich von den kirchlich-asketischen Idealen des Mittelalters, wandte sich der Welt und dem Leben zu.[4]) Auf dem Boden der Kommune erwuchs eine neue Laienkultur. Man lese nur die Chronik des Bettelmönches Salimbene.[5]) Aus ihr spricht nicht mehr der Geist des heiligen Franziskus. Wenn auch von religiösem Beiwerk überwuchert, überall liegen die diesseitigen Interessen des Verfassers klar zutage.

---

[1]) Vgl. Goetz i. Hist. Zeitschr. 98, 52.

[2]) Von allgemeinen Darstellungen wurden neben Burckhardt und Voigt die Geschichten der ital. Literatur, ferner die bekannten Werke von Brandi, v. Bezold und Villari, sowie The Cambridge Modern History I benutzt.

[3]) Vgl. Salzer, Anfänge der Signorie in Oberitalien, 1900; auch v. Bezold i. Hist. Zeitschr. 81, 463.

[4]) Vgl. Troeltsch i. Hist. Zeitschr. 110, 525; Dilthey in Arch. f. Gesch. d. Philosophie 13, 316.

[5]) Vgl. Schmeidler i. Leipz. hist. Abh. 11, 54; Goetz i. Nuova Antologia 1910 Nov., 234; auch Hefele i. Beitr. zur Kulturgesch. des Mitt. u. d. Ren. 9, 109.

Das Musterbild der angedeuteten Entwicklung gab die Stadt Florenz.[1]) Herrin des größeren Teiles von Toskana, bekämpfte sie die ihr noch trotzenden Ghibellinengemeinden und wehrte jede fremde Einmischung ab. Welch politische Energie ihr innewohnte, ward offenbar, da der ritterliche Romantiker, Heinrich VII. von Luxemburg, versuchte, die halbvergessene Kaisermacht wieder aufzurichten. Gerade der zähe, alle Kräfte zusammenfassende Widerstand der Florentiner brachte sein Unternehmen zum Scheitern. Am Arno herrschte damals die werktätige, in Zünften organisierte Bürgerschaft unter dem Schutz der ordinamenti delle giustizia, dem weithin wirkenden Muster popularer Gesetzgebung. Nur oblag die tatsächliche Führung des Stadtregiments nicht der Gesamtheit der Zünfte, sondern einer Gruppe derselben, in der Regel den arti maggiori, den Großkaufleuten und Großindustriellen. In Augenblicken äußerer oder innerer Gefahr pflegte man aus der Fremde ein Stadthaupt zu berufen und mit diktatorischen Befugnissen auszustatten, ohne daß es einem von diesen gelungen wäre, sich zum Signoren aufzuschwingen. Die Arnostadt wahrte ihre Freiheit das ganze Trecento hindurch, nicht zuletzt dank des erstaunlichen wirtschaftlichen Aufschwunges.

Schon im dreizehnten Jahrhundert hatten die Florentiner Bankiers eine Art von Monopolstellung an der römischen Kurie errungen. Über ganz Europa verstreut saßen ihnen verschuldete geistliche und weltliche Große. Und internationale Konflikte, wie der englisch-französische Krieg, bewirkten Fallimente am Arno. Die Bankiers waren zugleich Großkaufleute, die sich das Königreich Neapel wirtschaftlich unterwarfen und von da ihr Handelsgebiet bis zu dem Schwarzen Meer und den flandrischen und englischen Häfen am Kanal ausdehnten. Die Florentiner Tucherzünfte galten als die besten Abnehmer der englischen Schafwolle und beherrschten mit den Erzeugnissen ihrer hochentwickelten Technik den Orient wie den Okzident. So umspannten Industrie und Handel des trecentistischen Florenz den internationalen Markt, häuften Reichtümer in der Heimat

[1]) Vgl. Davidsohn, Gesch. von Florenz 2, 2 u. 3, 1908 u. 1912; ferner Doren, Studien a. d. florent. Wirtschaftsgesch., 1901 u. 1908; Schalk i. Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch. Erg.-Bd. 6, 293; Schulte, Gesch. d. mittel. Handels u. Verkehrs 1, 1900; Friedmann i. Abh. d. geograph. Ges. in Wien 10, 1; Meltzing i. Volkswirtsch. u. wirtschaftsgesch. Abh. N. F. 6.

und entfesselten geistige und moralische Kräfte, die das Mittelalter nicht gekannt hatte.

Nur der Arnostadt größter Sohn, Dante[1]), sah in ihnen nichts als Anzeichen des allgemeinen Verfalls. Während seinem Landsmann, dem Chronisten Villani, Florenz wie die aufsteigende Tochter der sinkenden Roma erschien[2]), begrüßte er Heinrich VII. mit begeisterten Sendschreiben und schmähte der Vaterstadt, die ihn in die Verbannung gejagt hatte. Seine Gedankengänge atmeten Weltfremdheit und Rückschritt. Aber aus dem tragischen Konflikt mit der Heimat erlöste ihn ein innerer Läuterungsprozeß, der ihn zum Propheten der neuen Kultur befähigte.

Niemals, selbst im tiefen Mittelalter, hatte der Italiener die Erinnerung an die große römische Vergangenheit eingebüßt.[3]) Südlich der Alpen war der Geist der Antike nie ausgestorben. In der Staufer-Epoche wurde er lebendig und äußerte sich in der neuen Philosophie und Rechtswissenschaft. Jetzt erfüllte ihn Dante mit der Glut seiner Seele. Zeigte er sich doch auch den Alten verwandt, da er seine Lebensschicksale mit dem stolzen Heroismus des Stoikers trug. Aber von tiefreligiösem Empfinden, verband er mit der Begeisterung für die Antike den Glauben an die Notwendigkeit der Menschheitsreform, den er dem heiligen Franziskus und seinen Nachfolgern, den Spiritualen[4]), entlehnte. Sein poema sacro, nicht bloß die Beichte der eigenen „inneren Wandlung“, sollte den anderen „den Weg weisen zur Wiedergeburt durch einen Ausgleich zwischen Christentum und nationalrömischem Altertum“.

Dantes Ideen blieben nicht vereinzelt; das ganze Zeitalter erfüllte sich mit der großen Sehnsucht nach der inneren Erneuerung. Als der römische Tribun Rienzo[5]) seinen Heroldsruf vom Kapitol

[1]) Vgl. Kern, Dante, 1914; ders. i. Mittelalt. Studien 1, 1; Voßler, Die göttliche Komödie, 1907ff.; auch Finke i. Hist. Zeitschr. 104, 473.

[2]) VIII, 36.

[3]) Vgl. Goetz i. Hist. Zeitschr. 113, 239; Novati, L'influsso del pensiero latino, 1897.

[4]) Vgl. Burdach in S.-B. der Berlin. Akad. 1910, 1, 623, auch in Deutsche Rundschau 1913/4, 2, 264; Gardner, Dante and the mystics, 1913; Kampers i. Jahr.-Ber. d. Schles. Ges. f. vaterl. Kultur 86, III, 14.

[5]) Vgl. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation 2, 1; auch in S.-B. und in Rundschau 267.

ergehen ließ, da lauschten ihm Italiens Kommunen und Signoren. Jedoch der phantastische Versuch einer politischen rinascita mißglückte. Sie in rein geistiger Sphäre verwirklicht zu haben, dieses unsterbliche Verdienst gebührt Petrarca.[1])

Florenz kann ihn nur zum Teil in Anspruch nehmen. Nie hat er längere Zeit in dessen Mauern geweilt. Seine Jugend und besten Mannesjahre verbrachte er am päpstlichen Hofe zu Avignon, dem Zentrum der damaligen Geisteskultur[2]); und der Universität Paris verdankte er die für sein Innenleben entscheidende Bekanntschaft mit Augustin.

Petrarca ist der „Vater der Renaissance". In seiner Persönlichkeit offenbart sich schon die neue Kultur mit ihren Vorzügen wie mit ihren Mängeln.

Seit der Wende des dreizehnten zum vierzehnten Jahrhundert war in Italien und Frankreich das Studium des Altertums da und dort zu neuem Leben erwacht. So wirkte Petrarca als humanistischer Gelehrter, als Sammler und Erforscher alter Handschriften weniger originell, denn andere und er selbst gemeint haben.[3]) Dafür trat er zur Antike in ein neues Verhältnis, empfand sie nicht mehr als Vergangenheit, nein, als Gegenwart. Cicero bestimmte seine Lebensführung und literarische Produktion[4]), doch ohne ihn zu sklavischer Nachahmung zu zwingen. Im freien Anschluß an die alten Muster schuf er die wichtigsten Gattungen der neulateinischen Poesie und Prosa: Epos, Ekloge und Epistel, Dialog und Rede, ferner die Invektive, die Verteidigungs- und Angriffswaffe der Humanisten, endlich den kunstvollen Brief, das einigende Band der zukünftigen Gelehrtenrepublik. Wie das Altertum, so erschaute er die ihn umgebende Welt nicht mehr durch den mittelalterlichen Schleier. Seine Naturbeobachtung ging bis zu wissenschaftlicher Exaktheit, auch strebte er nach geographischer Erkenntnis und emanzipierte

---

[1]) Vgl. De Nolhac i. Bibl. littér. d. l. renaissance N. S. 1 und 2; Hefele in Religion d. Klassiker 3; Eppelsheimer in Arch. f. Kulturgesch. 12, 363; auch Kraus in Deutsche Rundschau 85, 425.+

[2]) Vgl. Guiraud, L'Eglise et les origines d. l. Renaissance, 1902, 51; Burdach, Vom Mittelalter 1, 53; 2, 1, 120.

[3]) Vgl. Sabbadini i. Bibl. stor. d. rinascimento 2 u. 5, besonders 5, 197.

[4]) Vgl. Zielinski, Cicero i. Wandel d. Jahrhunderte [3]1912.

seine geschichtlichen Betrachtungen von den Gesichtspunkten, die bisher die Kirche vorgeschrieben hatte.[1])

Sicherlich entstammte Petrarcas lebendiges Verhältnis zur Antike derselben Quelle, aus der Rienzo und Dante ihre überschwänglichen patriotischen Zukunftshoffnungen und ihre Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter schöpften.[2]) Sonst aber unterschied er sich von ihnen nach Charakter und Begabung. Petrarca war kein Mann der Tat, bereit zu Opfern für seine Überzeugung, sondern ein feinfühliger Aristokrat, der sich absonderte vom profanum vulgus, vor allem der lyrische Dichter, dem die schöne Form Selbstzweck. In raschem Wechsel wollte er das Leben genießen, suchte bald den Trubel der Welt und den Prunk des Fürstenhofes, bald wieder die ländliche Einsamkeit, um dort im Zwiegespräch mit der Natur sich ganz seinen seelischen Regungen zu überlassen. Sein Fühlen und Denken beherrschte die antike Ruhmessehnsucht, ließ ihn in der Dichterkrönung auf dem Kapitol den Höhepunkt des Lebens sehen und steigerte sich zu eitler Selbstverherrlichung. Als aber mit den Jahren Stimmungen der Zerknirschung und der Askese kamen, ergab er sich einem stark christlich gefärbten Stoizismus; und so oft der innere Ausgleich mißlang, übermannte ihn die acedia, die süßträge Melancholie. Von alledem[3]) legte er sich nach Augustins Vorbild genaue Rechenschaft ab und überlieferte diese Selbstbeichte in seinen Dialogen, Briefen und Sonetten der Nachwelt.

Zu Petrarcas glühendsten Verehrern gehörte Boccaccio.[4]) Doch sah er in dem kaum älteren Landsmann weniger den Freund als den Lehrer und Meister. Und wirklich stand er ihm an Originalität erheblich nach, sorgte mit seinen fleißigen Kompilationen und Handbüchern nur für die Verbreitung des humanistischen Wissens. Auch eignete ihm ein leichteres Naturell als Petrarca. Das hatte er von seiner Pariser Mutter geerbt und im buntfarbigen, ungebundenen Getriebe Neapels, wo damals ein Gönner der neuen Kultur, König Robert[5]), Hof hielt, voll entfaltet. So kämpfte auch

---

[1]) Vgl. hier und zu allen folgenden historiographischen Bemerkungen Fueter, Gesch. d. neueren Historiographie, 1911.

[2]) Vgl. Burdachs genannte Arbeiten.

[3]) Vgl. Dilthey i. Arch. f. Gesch. d. Philosophie 4, 627.

[4]) Vgl. Hauvette, Boccace, 1914.

[5]) Vgl. Goetz, Robert v. Neapel, 1910.

sein Dekameron gegen die Vorurteile des Mittelalters nicht mit dem Ernst des Revolutionärs, sondern mit der heiteren Miene der Weltweisen. Diese „menschliche Komödie" war am Arno gedichtet und entrollte ein Bild Florentiner Lebens. Darin liegt ihre ganz besondere Bedeutung. Dante und Petrarca haben — der eine gezwungen, der andere freiwillig — fern von der Heimat als stolze Emigranten ihre Mission erfüllt. Boccaccio hingegen wurde ein achtbarer Bürger der Arnostadt und erwarb der Renaissance daselbst Heimatsrecht.

Im ausgehenden Trecento machten sich die führenden Florentiner Gesellschaftskreise die neuen Bestrebungen zu eigen. Es bildeten sich Humanistenzirkel, wie der in S. Spirito unter der Leitung des Augustinerpaters Marsigli, oder der mehr weltlichen Charakters in der Villa Paradiso des feinsinnigen Großkaufmanns Antonio degli Alberti.[1]) Wohl ihr eifrigstes Mitglied war der Staatskanzler von Florenz Salutati[2]), der sich selbst für den Nachfolger Petrarcas hielt. So ahmte er ihn in seinen Schriften nach, ohne jedoch je das Vorbild zu erreichen. Nur die staatstheoretischen Arbeiten des praktischen Politikers und nüchternen Gelehrten bedeuteten einen erheblichen Fortschritt. Sie haben mit Rienzos Phantasien nur wenig mehr gemein, ihre realistische Betrachtungsweise und Verwertung antiker Beispiele erinnert schon an Machiavelli.

So büßte der Renaissance-Geist durch Berührung mit der blühenden Wirklichkeit der Arnostadt ein gut Teil seines anfänglichen Enthusiasmus ein, gewann dafür an innererKraft und Klarheit.

Das fünfzehnte Jahrhundert brachte für die Florentiner Humanistengemeinde Änderungen äußerer Art, die aus den politischen Ereignissen resultierten. Nachdem die Stadt durch Erwerbung von Pisa und Livorno den freien Zugang zum Meere erlangt hatte, schienen Handel und Industrie sich noch weiter entwickeln zu wollen.[3]) Aber das Zunftregiment fiel jetzt der Zersetzung anheim,

[1]) Vgl. Della Torre i. Publ. d. Istituto di studi sup., Sez. fil. 28, 171.

[2]) Vgl. v. Martin i. Abh. z. mittl. u. neuer. Gesch. 47; i. Hist. Bibl. 33; i. Beitr. z. Kulturgesch. d. Ma. u. d. Ren. 23; auch Marzi, La cancelleria Fiorentina, 1910, 132.

[3]) Vgl. oben S. 214 Anm. 1; ferner Sieveking i. S.-B. d. Wiener Akad. Phil.-hist. Kl. 151 Nr. 5.

wandelte sich bei Wahrung der repubikanischen Formen erst in eine Großkaufmannsoligarchie, dann in den Prinzipat der Medici-Bankierfamilie. Ein wahres Fürstentum schuf sich Cosimo auf geistigem und künstlerischem Gebiet.[1]) Als Mäcen in des Wortes edelster Bedeutung faßte er die vorhandenen überreichen Kräfte zusammen und erhob Florenz zu einem Brennpunkt der damaligen Kultur.

Die um Cosimo sich sammelnden Gelehrten entstammen der Schule Salutatis, waren aber über ihn hinausgewachsen. Mehr noch als Petrarcas zeigte des Kanzlers innere Überzeugung mittelalterliches Gepräge, ließ die heidnischen Philosophen vor den Kirchenvätern zurücktreten, während die jüngere Generation der christlichen Lehre zwar auch mit Ernst und Ehrfurcht begegnete, jedoch der Erkenntnis Selbständigkeit zuerkannte und sich bald mehr bald weniger der „ethisch-ästhetischen Weltauffassung des Altertums" näherte.[2])

Dem engeren Verhältnis entsprach eine genauere Bekanntschaft mit der Antike. Man begann nun auch das Griechische zu studieren. Petrarca und Boccaccio waren trotz aller Schwärmerei zur wirklichen Kenntnis dieser Sprache nie gelangt. Sie vermittelten erst die um die Jahrhundertwende nach Italien kommenden Byzantiner, vor allem der ältere Chrysoloras, der an der Florentiner Universität mit großem Erfolge unterrichtete. Zu seinen Schülern zählte Lionardo Bruni,[3]) ohne Zweifel der bedeutendste Philologe und Stilreformer der dortigen Humanisten. Er inaugurierte eine ganze Übersetzungsschule für griechische Autoren und mühte sich um die Beschaffung brauchbarer Texte. Die Leidenschaft des Handschriftensammelns, der wir schon bei den Gelehrten des Trecento begegneten, erreichte jetzt ihren Höhepunkt. Auch Petrarcas Gedanke, eine öffentliche Bibliothek zu gründen, wurde damals verwirklicht. Den natürlichen Mittelpunkt dieser Bestrebungen bildete Cosimo und stellte ihnen sein Geld und seine geschäftlichen Beziehungen zur Verfügung. Literarischer Berater

[1]) Vgl. Ewart, Cosimo de Medici, 1899.

[2]) Vgl. Freudenthal i. Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 27, 64, ferner die Arbeiten zu Salutati, Bruni u. Poggio.

[3]) Vgl. Beck im Abh. z. mittl. u. neuer. Gesch. 36.

des Medici war Niccoli[1]), den ein moderner Historiker die Personifikation des „Börsenblattes für alle Notizen über Bibliotheken und Bücher“ genannt hat, sein ausführendes Organ der librarius Florentinus Bisticci.[2]) Ihren eifrigen Agenten Poggio[3]) erfüllte der ganze Feuereifer des Forschers, und seine Klosterbesuche in Deutschland und Frankreich brachten reichsten Ertrag. Poggio begann außerdem das systematische Studium der Ruinen Roms. Aber als der eigentliche Entdecker antiker Monumente ist Ciriaco von Ancona[4]) anzusprechen, ein ebenso origineller wie unwissenschaftlicher Kopf.

Bei der Altertumswissenschaft bewegten sich die Gelehrten des fünfzehnten Jahrhunderts auf der von den Vorgängern gewiesenen Straße. Erheblich selbständiger verfuhren sie in der Historiographie, mochte auch hier die Anregung von Petrarca ausgegangen sein. Erst nachdem Salutati dem Humanismus die Staatslehre gewonnen hatte, eröffnete sein Nachfolger im Kanzleramt Bruni die Renaissance-Annalistik, deren Vorzüge, kritischer Sinn und realistische Auffassung, durch den Eifer, es der rhetorischen Schule des Livius gleich zu tun, nicht wenig beeinträchtigt wurden.

Von größerer Bedeutung war es, daß sich der neue Geist noch einen ganz anderen Wirkungskreis eroberte. Zum Renaissance-Gelehrten gesellte sich der Renaissance-Künstler.[5])

Die italienischen Zeitgenossen[6]) rückten die Anfänge der Renaissance-Kunst hoch hinauf, stellten Giotto neben Petrarca. Die moderne Wissenschaft hingegen vertritt die Ansicht: die Bildung sei hier, wie so oft, der Kunst vorangeschritten. Und mit Recht! Denn abgesehen von Sonderphänomenen wie Niccolò Pisano, entwickelten sich die bildenden Künste[7]) das Trecento hindurch lang-

[1]) Vgl. Sabbadini i. Bibl. d. rinascimento 2, 53, 86.

[2]) Vgl. Wattenbach, Schriftwesen i. Mittelalter, [3]1896, 558.

[3]) Vgl. Walser i. Beitr. z. Kulturgesch. d. Ma. u. d. Ren. 14.

[4]) Vgl. Larfeld i. Hdbch. d. klass. Alt.-Wiss. 1, 5, 14.

[5]) Für die bildende Künste vgl. hier und im folgenden, außer den bekannten Werken von Burckhardt und Wölfflin, noch Thieme-Becker, Allg. Lexikon d. bild. Künstler; Knapp, Kunst in Italien 1908; Venturi, Storia dell'arte italiana, 1901 ff.

[6]) Vgl. Wolkan i. Zeitschr. f. öster. Gymnasien 67, 243; auch Philippi, Begriff d. Ren., 1912, 3.

[7]) Vgl. Goetz i. Hist. Ztschr. 113, 243; auch Rintelen, Giotto, 1912, 10.

sam nach immanenten Gesetzen, bis ihnen das Aneignen der antiken Formen und Motive Bedürfnis geworden war, bis sie die Fähigkeit erlangt hatten, die Schönheiten und Rätsel der Natur mit dem unbefangenen Auge der Humanisten anzuschauen. Nun aber konnte der Architekt Brunelleschi den Gedanken des Zentralbaues verwirklichen, der Maler Masaccio[1]) seinen individuell erfaßten Gestalten plastische Greifbarkeit verleihen, konnte Donatellos leidenschaftlicher und doch geläuterter Realismus in Freifigur und Relief sich ausleben.

Rasch fanden die Florentiner Künstler in ganz Italien Nachahmer. — Diese räumliche Ausdehnung unterscheidet allgemein das fünfzehnte Jahrhundert der Renaissance-Bewegung von der voraufgehenden Epoche. Das Trecento zeigt deutlich ein individualistisch-toskanisches, genauer Florentiner Gepräge, dem Quattrocento gebührt das Beiwort: föderativ-italienisch.[2]) So entstanden jetzt neben der Arnostadt eine Reihe neuer Kulturzentren.

Venedig[3]), „das gewaltigste Beispiel wirkender Tatkraft und zweckmäßigen Handelns, das die Geschichte kennt", behauptete lange politisch und kulturell eine Sonderstellung. Die Annäherung an das übrige Italien erfolgte erst, nachdem es um die Wende des vierzehnten zum fünfzehnten Jahrhundert die Terra ferma erobert hatte; und selbst dann bewahrte seine Kunst noch Jahrzehnte hindurch die streng lokale Färbung. Auch die geistige Bewegung mußte auf ein gut Teil Rhetorik und Enthusiasmus verzichten und sich den mehr nüchtern-praktischen Zielen der Venetianen unterordnen.

Von der neuen Landesuniversität Padua, die schon den Vorläufer der Renaissance Mussato zum Dichter gekrönt hatte, ging eine humanistische Umgestaltung des Erziehungswesens aus. Besondere Verdienste erwarb sich hier Barzizza, der „Apostel" des Ciceronianismus, neben ihm Guarino.[4]) Und diese Schulreform erlangte noch besondere Bedeutung dank der engen Beziehungen

---

[1]) Vgl. Schmarsow, Masaccio 5, 1899.

[2]) Vgl. Carducci, Opere 1, 165.

[3]) Vgl. Diehl, Une république patricienne: Venise, 1915; Molmenti, Storia di Venezia nella vita privata, [4]1905ff; v. Zwiedineck-Südenhorst i. Monographien z. Weltgesch. 8.

[4]) Vgl. Sabbadini, La scuola e gli studi di Guarino, 1896; ders. Storia d. Ciceronianismo, 1885, 13; auch Mancini, L. B. Alberti, 1911, 43.

Venedigs zu Konstantinopel. Die meisten der über das Meer kommenden byzantinischen Gelehrten landeten in der Lagunenstadt, und manche, wie Trapezuntios, gaben daselbst Unterricht, während Italiener, die aus der Paduaner Universität hervorgegangen waren, wie Filelfo und der eben erwähnte Guarino, ihnen nach Konstantinopel folgten, sich eine gründliche Kenntnis der griechischen Sprache erwarben und mit reichen Handschriftenschätzen heimkehrten. Venedig bildete damals die Zentrale des Handels mit griechischen Texten. Auch sein Adel verschloß sich nicht länger der neuen Bildung. Zu Guarinos Füßen saßen Francesco Barbaro und Lionardo Giustiniani[1]), beide dann eifrige Mitglieder der Humanistengemeinde, ohne aber je den Charakter des venezianischen nobile zu verleugnen.

Von den Lagunen und vom Arno her verbreitete sich die Renaissance-Kultur über die Apenninhalbinsel.

Hier hatte jetzt fast überall die kommunale Freiheit der Signorie weichen müssen. Sie war recht eigentlich ein Produkt der Renaissance, suchte ihr Vorbild im Altertum. Mit dem Makel der Illegitimität behaftet, stützte sie sich nur auf das Talent und die Persönlichkeit. Die Literaten und Künstler galten als ein notwendiges Glied des Signorenhofes, und sie kamen gern schon um des winkenden Lohnes willen. Den militärischen Schutz übten Soldtruppen, die compagnie di ventura[2]), die, während des vierzehnten Jahrhunderts noch aus fremden Elementen zusammengesetzt, im folgenden nationalen Charakter annahmen. Seitdem trachteten ihre Führer, die condottieri, mochten sie der Schule der Braccesken oder der Sforzesken angehören, nach Gründung einer eigenen Herrschaft. Einige bezahlten das Wagnis mit dem Leben, wie Carmagnola auf dem Markusplatz von Venedig, andere, so das Glückskind Francesco Sforza, gelangten zum Ziel und traten damit in die Reihen der Signoren ein.

Echte Typen solcher Renaissance-Tyrannen finden sich unter den Visconti, den Herren der lombardischen Metropole Mailand. Politisch ebenso tatkräftig und kühn wie verschlagen und grausam, erstrebten sie nichts Geringeres als die Königskrone. Von

[1]) Vgl. Fenigstein, Züricher Diss. 1909, Oberdorfer i. Giorn. stor. d. lett. ital. 50, 107.

[2]) Vgl. Semerau, Die Condottieri, 1909; Block i. Hist. Studien 110.

ihrer Municifenz zeugten die Bauten, die Universitäts- und Bibliotheksgründung. Schon Petrarca weilte längere Zeit in ihrer Umgebung[1]), und bei dem diplomatischen Kampf gegen den Florentiner Kanzler Salutati bedienten sie sich der Feder des tüchtigen Humanisten Loschi. Aber bis auf Filippo Maria, den letzten des Geschlechts, traten die Visconti in kein inneres Verhältnis zur neuen Kultur. Und selbst ihn charakterisiert es, daß er den Gräzisten Filelfo an seinem Hofe hielt, einen der frühesten Vertreter der entarteten Renaissance, der durch die Zahl, nicht den Gehalt der Geistesprodukte imponierte und seine Poetengabe zur bloßen Erwerbsquelle erniedrigte.

Einen erheblich abweichenden Charakter zeigten die kleinen Signoren des nordöstlichen Italiens. Die Este[2]), Gebieter über Ferrara, Modena und Reggio, waren tapfere Soldaten und tüchtige Regenten, liebten den Prunk und die französische Ritterkultur. Den Humanismus verpflanzte Guarino nach Ferrara, setzte hier seine in Venedig begonnene Unterrichtstätigkeit mit bestem Erfolge fort und lockte aus ganz Europa Lernbegierige herbei. Der vornehmste von ihnen, der principe cittadino e filosofo Lionello[3]) erhob dann seinen Hof zur Pflegstätte echt humanistischer Gelehrsamkeit und Dichtkunst. — Während die Geschichte der Este viele blutige Familienzwiste befleckten, führten die Gonzaga von Mantua[4]) ein friedlicheres, dafür weniger glänzendes Dasein. Aber unter ihren Hofmalern befand sich kein geringerer als Mantegna. Auch zu ihnen wurde die neue Kultur aus Venedig gebracht durch Guarinos Schüler, Vittorino da Feltre.[5]) Ihn darf man vielleicht den edelsten Geist, sicher den bedeutendsten Pädagogen der Renaissance nennen. Nicht Abrichtung zur Fachwissenschaft erstrebte seine berühmte Erziehungsanstalt, sondern harmonische Ausbildung der Persönlichkeit im Sinne der Vermählung von Christentum und Antike.

---

[1]) Vgl. Petrarca e la Lombardia, 1904, 9.

[2]) Vgl. v. Chledowski, Der Hof v. Ferrara, übers., [2]1913; Bertoni, La biblioteca Estense e la coltura Ferrarese, 1903.

[3]) Vgl. Pardi, Leonello d'Este, 1904; Carducci, Opere 15, 48.

[4]) Vgl. Luzio-Renier i. Giorn. stor. d. lett. Ital. 16, 119; Kristeller, A. Mantegna, 1902, 194.

[5]) Vgl. Woodward, Vittorino da Feltre, 1897.

Für Vittorinos Schule zeugte Federigo da Montefeltro, dieses Muster der zuverlässigen Condottiere wie guten Signoren, selbst Gelehrter und Förderer ernster Studien. Sein vielbewunderter Palast zu Urbino barg eine der reichsten Bibliotheken der Zeit. Und neben Federigos gemessenem Wesen die ungebändigte Leidenschaft seines Rivalen Sigismondo Malatesta[1]) von Rimini, der sich offen als Heide bekannte und zu seinem, seiner Geliebten und seiner Literaten Nachruhm ein „Pantheon" errichtete!

Während den genannten Fürstenhöfen Oberitaliens die S. Marco-Republik die größere Zahl der Renaissance-Apostel stellte, gehörten die südwärts gelegenen Lande mehr zur Florentiner Einflußsphäre.

In Neapel[2]) hatten die politischen Wirren verhindert, daß die einst von König Robert gegebenen Anregungen weiter wirkten. Die neue Kultur mußte hier nochmals gleichsam importiert werden. Das vollbrachte ein Fremder, Alfonso von Aragon. Obwohl Spanier von Geburt, Sprache und Art, ergab er sich ganz der auf italienischem Boden gewachsenen Bildung. Dem Altertum entlieh er die Richtlinien seines Denkens und Handelns, opferte für die Literaten die Schätze seines Reiches und lebte mit ihnen wie die Medici.[3]) Vom Arno eilte der gelehrte Manetti zu ihm, aber sein nächster Vertrauter wurde der Verfasser des berüchtigten Hermaphroditus, Beccadelli aus Palermo, der den toskanischen und oberitalienischen Humanisten wohl gleich nahe gestanden hat.

In unserer Übersicht fehlt noch Rom.[4]) — Daß die römische Kommune nicht fähig, Trägerin des neuen Gedankens zu werden, hatte Rienzos Tragödie gezeigt. Auch das Papsttum konnte für ihn erst wirken, seit Martin V. dem Schisma ein Ende bereitet und den Kirchenstaat nach dem Muster der Signorien wieder aufzurichten begonnen hatte. Nun lud der ewigen Stadt klassischer Boden die Jünger der Renaissance-Kultur zum dauernden

---

[1]) Vgl. Yriarte, Rimini, 1882.

[2]) Vgl. Gothein, Kulturentwicklung Süditaliens, 1886, auch übers. v. Persico i. Bibl. stor. del rinascimento, 1915, 6.

[3]) Über seine Bibl. vgl. Mazzatint , Biblioteca dei re d'Aragona, 1897, Kap. 1.

[4]) Für Rom und Papsttum vgl. hier u. im folgenden v. Chledowski, Rom, übers., [4]1913; Pastor, Gesch. d. Päpste [4]1900 ff.

Verweilen ein; doch der rasche Wechsel der Päpste, die nur zu oft einander entgegengesetzte Prinzipien vertraten, störte die ruhige Entwicklung der Kolonie.

Am frühesten gewannen die Humanisten in der päpstlichen Kanzlei Boden.[1]) Man bediente sich ihrer Eloquenz beim Kampf gegen die Reformkonzilien und ihrer Sprachkenntnisse bei den Unionsverhandlungen mit der griechischen Kirche. Ständig wuchs die Zahl der humanistisch geschulten Sekretäre, besonders seit die Kurie unter Eugen IV. einige Jahre in Florenz residiert hatte. Zu ihnen gehörte Loschi, der, aus Mailand nach Rom gekommen, sich ernstlich um die Reform des Kanzleibetriebes mühte, dann durch Jahrzehnte Poggio, dessen Facetien die Unterhaltungen der Kurialbeamten im sogenannten Lügenstübchen verewigten. Diese Anekdotensammlung erinnert in ihrer antiken Unbefangenheit an Beccadellis Hermaphroditus. Überhaupt herrschte am Tiber ein leichterer Ton als in den ernsten Humanistenkreisen der Arnostadt. Auch fehlte den von überallher zusammengeströmten Elementen jenes Gemeinschaftsgefühl, das Florenz auszeichnete. So war der päpstliche Hof recht eigentlich der Schauplatz der für das Zeitalter typischen Gelehrtenfehden. Keiner führte die scharfe Waffe der Invektive mit solcher Meisterschaft wie Poggio, aber bei seinem letzten Zusammenstoß fand er an Valla einen wohl ebenbürtigen Gegner.

Der Streit enthüllte, abgesehen vom persönlichen, den sachlichen Gegensatz zwischen den Florentiner Humanisten und der jüngeren römischen Generation, die sich der Antike nicht mehr in kindlicher Verehrung, sondern prüfenden Auges nahte.[2]) Ihr gehörte, mehr unbewußt, der bescheidene, rührend fleißige Historiker Biondo an; aber als ihr Haupt ist Valla[3]) zu bezeichnen, der feinsinnigste und modernste aller Renaissance-Philologen. Mit souveräner Rücksichtslosigkeit kämpfte er gegen Formalismus und Schulbetrieb und schonte weder Cicero noch Livius, ja nicht einmal Aristoteles und den heiligen Hieronymus. Nur war er kein uneigen-

---

[1]) Vgl. Breßlau, Hdbch. d. Urkundenlehre, [2]1912, 1, 323.

[2]) Vgl. Monnier, Le Quattrocento 1, 1901, 265.

[3]) Vgl. Freudenthal i. Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 23, 724; Cassirer, Erkenntnisproblem i. d. Philosophie u. Wissensch. d. neueren Zeit, [2]1911, 1, 122.

nützige Wahrheitsapostel; oft artete auch seine Freude an der Kritik in Rauflust aus.

Valla weilte längere Zeit am Hofe König Alfonsos, bis ihn die Thronbesteigung Nicolaus' V. wieder nach Rom lockte; denn mit ihr bemächtigte sich die Renaissance der päpstlichen Tiara. „An Universalität der künstlerischen Interessen hat es ‚Nikolaus' keiner auf dem Stuhle Petri gleich getan, an Großartigkeit baulicher Intention kommt er Julius II. nahe." Doch ließ sein früher Tod den gewaltigen Plan, Rom im monumentalen Sinne umzugestalten, nicht über die Anfänge hinausgelangen; dafür war es ihm vergönnt, auf wissenschaftlichem Gebiete bleibende Werte zu schaffen. So veranstaltete er eine systematische Übersetzung der griechischen Autoren, stellte die Geldmittel der Kurie zur Verfügung und nahm die bekanntesten italienischen und auch byzantischen Gelehrten in seinen Dienst. Ein ganzes Heer von Schreibern ward beschäftigt, deren Erzeugnisse dann den Grundstock der neugestifteten vatikanischen Bibliothek bildeten.

Man sah in Nicolaus den besten Gönner der Humanisten. Noch höhere Erwartungen knüpften sich an die Wahl Pius' II. Piccolomini[1]), wurden aber bitter enttäuscht. Der neue Papst, der nicht zuletzt dem „Ruhm und Zauber seiner Beredsamkeit" die erstaunliche Karriere verdankte, hegte wenig Sympathie für die einstigen Standesgenossen, und, um sich der Nachwelt zu erhalten, genügte ihm die eigene Feder. Dazu ermangelte er des Sinnes für eigentliche Gelehrtenarbeit. Auf den verschiedenen Schauplätzen seiner Tätigkeit beobachtete er mit scharfem, unbefangenem Blicke Menschen und Dinge und vertraute die gewonnenen Eindrücke bereitwilligst Briefen an von natürlichem und gefälligem Stil, wie ihn schon Poggio gepflegt hatte. Auch die besten seiner Geschichtswerke[2]) sind ausgesprochene Memoiren. Aus den zur Vollendung gelangten Teilen seiner großen Länder- und Völkerkunde[3]) spricht die Geistesverwandtschaft des Humanisten-Papstes mit Petrarca. Besonders teilte er dessen hochentwickelten Natursinn, ja, kam

---

[1]) Vgl. Weiß, A. S. Piccolomini, 1897; Ady, Pius II., 1913; Haller i. Deutsche Rundschau 1912/13, 1, 264.

[2]) Vgl. Joachimsen i. Beitr. z. Kulturgesch. d. Ma. u. d. Ren. 6, 27.

[3]) Vgl. die Dissertationen: v. Berg, Halle, 1901 u. K. H. Müller, Erlangen, 1903.

hier unserm heutigen Empfinden noch erheblich näher. Seine Landschaftsschilderungen wirken ganz modern.[1])

Pius' II. historische Bedeutung ist weniger in seinen Werken, selbst in den originellsten, zu suchen als in seiner Persönlichkeit. — Das gilt auch für Leon Battista Alberti.[2]) Er verkörperte zuerst den von der italienischen Renaissance geschaffenen Typus des uomo universale, des allseitig begabten und schaffenden, in sich vollendeten Mannes. Nach seinem Wirkungskreis gehörte er nicht einer einzelnen Stadt, sondern ganz Italien an. Literat und Moralphilosoph, Naturwissenschaftler und Mathematiker, Musiker, Kunsttheoretiker und selbst ausübender Künstler, war er der Vorläufer Lionardos. Obwohl für seine Bauwerke eifrigst beim Altertum in die Lehre gehend, unterschied er sich gerade dadurch von vielen seiner Landsleute, daß er neben die antiken Grundsätze die eigene praktische Erfahrung stellte, um auf diesem Wege zu einem neuen Lebensprogramm zu gelangen.

Alberti steht an der Grenze zweier Zeitalter. — Jene ältere Humanitätsgeneration zeigte einen ausgesprochenen wissenschaftlichen Charakter; und niemand wird ihre Verdienste verkleinern wollen. „Aber die ungezügelte Liebe für das wiedergefundene Altertum nahm bei ihnen abergläubische Formen an."[3]) Die Folge war Entfremdung von der lebendigen Wirklichkeit, Abschließung gegen die übrigen Gesellschaftsschichten.[4]) Schon Petrarca hatte Aristokratie des Genusses gepredigt, seine Nachfolger waren der Gefühlsregungen eines Rienzo nicht mehr fähig. Man vermißt bei ihnen aber auch der Trecentisten ernstes Mühen um die Weltanschauung. „Der religiöse Gedanke" hatte „an Aktualität verloren."[5]) Mancher gelangte zum krassen Paganismus, die meisten schlossen einen arg oberflächlichen Kompromiß zwischen Antike und Christentum. Von Petrarca stammte ferner die Neigung der Humanisten zur Rhetorik und ihr Widerwille gegen das volgare.[6]) Daher all die in elegantem Latein abgefaßten Schriften, die weiteren Kreisen

[1]) Vgl. Mühlhäußer i. Abh. z. mittl. u. neuer. Gesch. 56, 56.
[2]) Vgl. Mancini, Vita di L. B. Alberti, [2]1911.
[3]) Carducci Opere 1, 132.
[4]) Vgl. Monnier, l. c. 1, 326; v. Bezold i. Hist. Zeitschr. 81, 440.
[5]) Vgl. Walser i. Arch. f. Kulturgesch. 11, 285.
[6]) Vgl. Voßler i. Literarhist. Forsch., 12.

des Volkes unzugänglich blieben. — Erst das neue Zeitalter brachte einen Umschwung. Gefördert wurde er durch ein äußeres Moment: die Buchdruckerkunst, zuerst nach Rom gebracht und dann rasch über ganz Italien verbreitet[1]), bedrohte die souveräne Stellung der Humanisten als Herausgeber antiker Autoren und drückte die Vervielfältigung literarischer Produkte zu einem Handwerk herab.[2]) Und wenn es unter den Editoren auch noch später Gelehrtenfürsten gab, wie Aldo, dessen venezianische Offizin für ein Zentrum des geistigen Europas galt[3]), eine große Zahl von Renaissance-Jüngern fand während der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts an andern Aufgaben mehr Gefallen.

Dank der sogenannten Gleichgewichtspolitik seiner Mittelstaaten erfreute sich Italien damals relativer Ruhe. Die äußeren Umstände begünstigten also einen weiteren Aufschwung der neuentstandenen Kulturzentren. Es fragte sich aber, ob sie Florenz seinen bisherigen Vorrang streitig machen würden.

Recht aussichtsvoll schienen die Dinge in Rom zu liegen. Valla hinterließ eine Schar eifriger Schüler, voran den tüchtigen Antiquar und zündenden Universitätsprofessor Pomponio Leto[4]), ferner Platina, den Verfasser einer humanistischen Papstgeschichte. Auch fand jede Erinnerung an das römische Altertum bei breiten Schichten der Bevölkerung lauten Widerhall — man denke nur an den Begeisterungssturm, den die Auffindung des antiken Mädchenkörpers auslöste. Aber dieses etwas oberflächliche klassische Pathos nahm an der von Leto gegründeten Akademie bizarre Formen an und verband sich mit den am Tiber nie aussterbenden Umsturzideen, was zur Folge hatte, daß Papst Paul II. mit Gefängnis und Folter gegen die Akademiker vorging. Bessere Zeiten brachte die Regierung Sixtus' IV.[5]) Politisch ein Werkzeug in der Hand seiner Nepoten, zeigte er sich dafür als Mäcen großen Stils, der an die Pläne Nikolaus' V. anknüpfte. So restituierte er die Akademie und baute mit Platinas Hilfe die vatikanische Bibliothek glänzend aus. Die künstlerischen Pläne des Papstes, mochten sie

[1]) Vgl. Marzi i. Festschr. d. Stadt Mainz z. Gutenbergfeier, 1900, 407.
[2]) Vgl. Monnier l. c. 2, 72.
[3]) Vgl. De Nolhac, Erasme en Italie, 1888, 32.
[4]) Vgl. Zabughin, G. P. Leto, 1909ff.
[5]) Vgl. Schmarsow, Melozzo da Forli, 1886.

auch nicht die ihrem Vorbilde eigene Großzügigkeit erreichen, erwiesen sich gerade deswegen eher durchführbar. Aber fast nur auswärtige Künstler stellten sich ihm zur Verfügung: „Die zwölf Fresken der Cappella Sistina bieten ein großes Gesamtdenkmal der toskanischen Malerei." Und bei Sixtus' Nachfolgern erlahmte wieder das Interesse für Kunst und Wissenschaft.

Die eigentliche Periode der leidenschaftlichen Invektiven war vorüber. Man zog es vor, Gelehrte und Literaten friedlich in Akademien zu vereinigen.[1]) Das taten in Rom Leto, in Neapel unter Alfonsos Protektorat Beccadelli. Aber ihre Blüte verdankte die neapolitanische Akademie dem Umbrier Pontano.[2]) Über die dort geführten Debatten unterrichten seine Dialoge, malen uns zugleich das reich bewegte Straßenleben Neapels. Obwohl kein strenger Systematiker, verstand es Pontano in seinen moralphilosophischen Schriften die Gedanken des Zeitalters anschaulich zusammenzufassen. Berührte er sich hier gelegentlich mit Castiglione, so enthalten seine politischen Schriften schon Anklänge an Machiavelli.[3]) Die Mitwelt aber schätzte ihn vor allem als Meister der neulateinischen Dichtkunst. Zu poetischem Schaffen lockte ihn, wie einst Boccaccio, die buntfarbige Umgebung, außerdem aber folgte er der allgemeinen Zeitströmung, die sich reinem Gelehrtentum immer mehr abgeneigt zeigte. So besang auch sein Freund und Akademiegenosse Sannazaro die Schönheiten des Golfes. Dieser entstammte dem neapolitanischen Stadtadel. Doch sonst wurde die Renaissance-Kultur in Süditalien nicht bodenständig; selbst die bildende Kunst ermangelte einheimischer Kräfte von Bedeutung. Dazu war König Ferrante kein würdiger Nachfolger Alfonsos, nutzte die Humanisten nur zu praktischen Diensten. Und sein Tod stürzte das Land in blutige Wirren, die mit der spanischen Fremdherrschaft endeten.[4])

Während es weder Neapel noch Rom gelang, im Wettkampf der Wissenschaften und Künste die Palme zu erringen, entwickelte sich Florenz gerade erst jetzt zum „Athen des wiedererstandenen

---

[1]) Vgl. della Torre, l. c. 151.
[2]) Vgl. Gothein, Süditalien etc.
[3]) Vgl. v. Bezold i. Hist. Zeitschr. 81, 450.
[4]) Vgl. hier und zu den folgenden politischen Ereignissen Fueter, Geschichte d. europ. Staatensystems (1492—1559), 1919.

Griechenlands".[1]) Auf Cosimo folgte der Enkel Lorenzo il Magnifico. Zwar kann seinem Regierungssystem und seinen wirtschaftlichen Maßnahmen[2]) der Vorwurf nicht erspart bleiben, den Sturz des Medici-Principats mitverschuldet zu haben — ihm fehlte die glückliche Mischung politischer und kaufmännischer Gaben, die Cosimos Größe bedingte — doch dafür überragte er ihn an Geist und Kultur und schuf einen bis dahin vom Quattrocento noch nicht erreichten Typus des fürstlichen Mäcenats.

Für die Poesie bedeutete er sogar mehr als der Mäcen. — Während, wie schon berührt, die Humanisten dem volgare den Rücken kehrten, ging die führerlose Volksdichtung eigene Wege, ließ aber die Sprache verwildern. Bezeichnenderweise war es Alberti, der hier Wandel zu schaffen sich bemühte. Doch erst einer Persönlichkeit von den Fähigkeiten und der Stellung Lorenzos konnte es gelingen, die Herrschaft des Lateins zu brechen und die Kluft zwischen Renaissance-Kultur und Volgare zu überbrücken. Er brachte die großen Trecentisten wieder zu Ehren, folgte selbst ihren Spuren und dilettierte in fast allen Arten der heimischen Dichtung. Als literarischer Mentor diente ihm sein Freund Poliziano. Dieser[3]) glänzende Poet-Philologe trat nicht nur, wie Pontano, in den Dienst der lateinischen Muse, sondern erfüllte die toskanischen Kunstformen mit dem Geist der Antike und erweckte so die italienische Poesie zu neuem Leben.

Lorenzo und Poliziano knüpften an die Balladen, Lauden und religiösen Dramen des Volkes an; die Gattung des Heldengedichts, das seinen Stoff der französischen Karlssage entlehnte, führte ein anderes Mitglied des Medici-Kreises Luigi Pulci[4]), von der Gasse hinauf an den Fürstenhof. Aber die beste Pflegstätte fand das romantische Epos nicht im demokratischen Florenz, vielmehr im aristokratischen Ferrara.

An der Este-Residenz blühte seit den Tagen Guarinos humanistische Wissenschaft und Literatur. Herzog Ercole[5]), der Erbauer des modernen Ferrara, kann auch den Begründern des italienischen

[1]) Monnier l. c. 2, 53.
[2]) Vgl. Sieveking l. c. 54; Meltzing l. c. 124.
[3]) Vgl. J. del Lungo, Florentia, 1897.
[4]) Vgl. Volpi i. Giorn. stor. d. lett. Ital., 22, 1.
[5]) Vgl. Bertoni, La bibliotheca Estense, 1903; Chledowski, Ferrara, 70.

Theaters zugezählt werden[1]), ließ er doch die zuerst durch Leto in Rom lateinisch auf die Bühne gebrachte antike Komödie übersetzen und in prächtiger Ausstattung der Hofgesellschaft vorführen. Des Herrschers Bemühungen unterstützte Graf Bojardo, dessen Stellung in Ferrara der Polizianos am Arno zu vergleichen ist. In Bojardos Persönlichkeit mischte sich Renaissance-Bildung mit der von den Este gepflegten Ritterkultur. Sein Orlando sollte die Standesgenossen unterhalten und erheitern. Daher verfeinerte er die von Pulci benutzte Karlssage mit Elementen aus dem Artus-Roman in höfischem Sinne, legte auch der mittelalterlichen Phantasie klassische Zügel an und modernisierte die Charaktere der handelnden Personen.

In der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts drängte sich am Arno eine Fülle aufstrebender Künstler. Aber der ernste und große Zug, der dem älteren Quattrocento eigen gewesen war, hatte einer behaglichen Daseinsfreude Platz gemacht. Die Fresken Ghirlandajos und Gozzolis feierten das Florentiner Leben, während die Tonreliefs der Robbia die zarten Schwingungen der Volksseele widerspiegelten. Gleich Cosimo lebte Lorenzo in engster Fühlung mit jeder Art künstlerischen Schaffens, in seiner Akademie von S. Marco lernte der junge Michelangelo. Auch geschah es ohne Zweifel unter seinem Einfluß, daß Botticelli und Signorelli[2]) mythologische Szenen malten, die, wie die Dichtungen Polizianos, Antikes und Modernes zu neuer Einheit verbanden.

Nicht minder selbstbewußt versuchte man das Altertum zu meistern, da es galt, das religiöse Problem den Zeitbedürfnissen entsprechend zu lösen.

Von jeher hatte dasselbe die Florentiner Renaissancegemeinde beschäftigt, doch mit erheblich gesteigertem Eifer widmete sie sich ihm, seit der Platonismus[3]), zu dem sich schon Petrarca instinktiv hingezogen gefühlt hatte, von den byzantinischen Auswanderern an den Arno verpflanzt worden war. Auf die vereinzelten, zu Beginn des Jahrhunderts herübergekommenen Griechen

---

[1]) Vgl. Flechsig, Die Dekoration der modernen Bühne, 1894, 6 u. 10.

[2]) Vgl. Mancini, Vita di L. Signorelli, 1903, 67.

[3]) Wie weit „neuplatonisch modifiziert" zeigt Bäumker in Beitr. z. Gesch. d. Ren. u. Reformation, 1917, 4.

folgten während der Unionskonzilien von Ferrara und Florenz, dann vor und nach der Eroberung Konstantinopels ganze Scharen. Die vornehmste und bedeutendste Erscheinung unter ihnen war Bessarion[1]), der bis zur Kardinalswürde aufstieg und einen Mittelpunkt der römischen Gelehrtenwelt bildete. Aber noch größere Bewunderung weckte Gemistos Plethon.[2]) Diesen phantastischen Hellenen verlockten der Umsturz aller Verhältnisse in der Heimat und die Stimmung, der er in Italien begegnete, zu dem Glauben, eine Reform der ganzen Lebensordnung durchführen zu können, indem er den scholastischen Aristotelismus entthronte und „aus Platons Ideen einen reich mit Göttern ausgestatteten Olymp" errichtete.

Von Plethon empfing Cosimo die erste Anregung zur Gründung einer platonischen Akademie.[3]) Als ihr wissenschaftliches Haupt galt der „feine, ganz auf den Genuß des Schönen gestimmte" Ficino[4]), doch als phönix ingeniorum feierte man den Grafen von Mirandola[5]), eine geniale, aber abenteuerliche Kampfnatur. Beide waren Synkretisten, die jeder der verschiedenen Religionen und Philosophien ihre Berechtigung zusprechen wollten. In den Mittelpunkt seiner Betrachtungen rückte Ficino die Unsterblichkeitsfrage, und sie ganz nach der selbstbewußten Art der Renaissance beantwortend, verlieh er „der menschlichen Seele eine einzigartige kosmische Stellung und Bedeutung," während Mirandola der Menschheit die Kraft vindizierte, sich zum Göttlichen zu erheben. Neben diese zwei Wissenden trat Cosimos Enkel Lorenzo als der nur Lernende, bildete dafür aber den gesellschaftlichen Mittelpunkt der Akademie. In seinem Carreggi wurden die Symposien erneuert, dem Platon als dem christlichen Propheten Verehrung gezollt. Die Akademiker dünkten sich hoch erhaben über die niederen Sphären der Welt und vermeinten, in ihrem ästhetischen Christentum Glauben und Wissen miteinander versöhnt zu haben. Aber

---

[1]) Vgl. Rocholl, Bessarion, 1904.

[2]) Vgl. Realenzykl. f. protest. Theologie [3]6, 507; Cassirer l. c., 82.

[3]) Vgl. Della Torre l. c. 456; Gothein i. Jahrb. d. freien deutsch. Hochstifts, 1904, 121.

[4]) Vgl. Cassirer, l. c. 81, 168, auch Meier i. Beitr. z. Gesch. d. Ren. u. Reformation, 236.

[5]) Vgl. P. d. Mirandolas Schriften übers. v. Liebert, 1905; Willmann, Gesch. d. Idealismus, [2]1907, 3, 81.

ihr Evangelium war im Grunde nur „die religiöse Spekulation" einer kleinen Schar erlauchter Geister, der jetzt, aus der Tiefe des Volkes aufsteigend, „das religiöse Erlebnis" in Gestalt Savonarolas entgegentrat.[1])

Die breiten Schichten der italienischen Bevölkerung nahmen an den Weltanschauungsproblemen der Renaissance so gut wie keinen Anteil, sondern hielten fest an dem vom Mittelalter überkommenen Glauben. Das bezeugen die Briefe[2]), die Lauden und rappresentazioni sacre, das bezeugen auch die Schöpfungen eines Fra Angelico, diese „religionsgeschichtlichen Urkunden ersten Ranges". Wie das Trecento der Nationalheiligen Caterina von Siena, so huldigte das Quattrocento ihrem Landsmann Bernardino. Er gehörte zu der Schar der Bußprediger, die von Zeit zu Zeit das Volk zu Ausbrüchen der Frömmigkeit fortrissen, allgemeinen Frieden und sittlich-religiöse Erneuerung forderten, auch gegen Vertreter der kirchlichen Hierarchie Angriffe wagten. Savonarola[3]) war nur der größte von ihnen. In seiner tragischen Persönlichkeit mischten sich Thomistische Gelehrsamkeit und Joachimitisches Prophetentum mit der republikanischen Begeisterung der besten Florentiner Patrioten. Als Vorläufer des Protestantismus darf er nicht in Anspruch genommen werden, mag die Verquickung von Religion und Politik bei ihm auch an Calvin erinnern. Ein echter Bettelmönch, stand er der damaligen Renaissance-Kultur eigentlich fremd gegenüber. Und seinem Versuche, die Stadt der Medici in ein großes Kloster zu verwandeln, konnte nur kurze Dauer beschieden sein. Dennoch zeitigte er eine bleibende Wirkung: das geistige und künstlerische Florenz erholte sich nicht mehr von dem empfangenen Schlage und verlor die bisher behauptete Führerstellung.

Im letzten Stadium ihrer Entwicklung befreit sich die Renaissance-Bewegung von allen regionalen Schranken, erlangt ein

---

[1]) Vgl. Gothein, l. c. 127; ders., Ignatius v. Loyola, 1895, 90.

[2]) Vgl. Wernle, Ren. u. Reformation, 1912, 62.

[3]) Vgl. Realenzykl. f. protestant. Theologie, [3]17, 502 u. die dort angeführte Literatur, ferner Lucas, Fra G. Savonarola, [2]1906; Schnitzer, Sav.'s Erzieher u. Sav. als Erzieher, 1913; ders., Sav. im Streite m. seinem Orden, 1914.

einheitlich italienisches Gepräge.[1]) Ihre Jünger fühlen sich nicht mehr an die heimatliche Scholle gebunden, sondern jeder wendet sich dorthin, wo er den besten Wirkungskreis erhofft.

Das Erbe der Medici schien der begabte und humanistisch gebildete Lodovico il Moro[2]), der eine Zeitlang als Schiedsrichter der Apenninenhalbinsel gefeiert wurde, antreten zu wollen. Ein ganzer Stab von Gelehrten, Poeten und Künstlern versammelte sich an seinem prunkvollen Hof zu Mailand. Während er bei der Wahl wissenschaftlicher und literarischer Persönlichkeiten eine weniger glückliche Hand zeigte, stellten sich seinen künstlerischen Plänen keine Geringeren als Bramante und Lionardo da Vinci zur Verfügung. Aber selbst sie fanden keinen Mäcen von der Art des Magnifico. Und als dann Ludwig XII. von Frankreich der Herrschaft des Sforza ein jähes Ende bereitet hatte, da bot sich den freigewordenen Kräften ein neuer, weit lockenderer Schauplatz.

Julius II. erhob Rom zur Hauptstadt eines mächtigen Fürstentums.[3]) Nun strömten die ersten Künstler Italiens herbei, entfalteten eine fieberhafte Tätigkeit und „übertrafen sich selbst im Anblick der feierlichen Denkmäler" des Altertums. Hier bewunderte auch der über die Alpen gekommene Erasmus[4]) die „Leuchten der Welt" und äußerte, nirgends böte sich den Studien mehr Muße und Anerkennung. Julius' Nachfolger, der Medici-Leo, verpflanzte gleichsam das ganze Florentiner Quattrocento an den Tiber. Rom wurde wieder ein Zentrum der abendländischen Kultur, der Treffpunkt der eleganten Welt. In verschwenderischer Pracht wetteiferten mit dem Papst die Kardinäle und die neue Geldaristokratie, voran der Bankier Chigi, dessen Heim die erlesensten Kunstwerke schmückten.

Kaum ein Menschenalter dauerte die Epoche der Hochrenaissance; aber während dieser kurzen Zeitspanne gelangte die Aussaat zweier Jahrhunderte zur Reife.

In der Reihe der condottieri-Typen, wie sie Trecento und Quattrocento geschaffen hatten, bildete Cesare Borgia[5]) den

[1]) Vgl. Carducci, l. c. 1, 165.
[2]) Vgl. Malaguzzi Valeri, La corte di Lodovico i. M., 1913ff.
[3]) Vgl. Rodocanachi, Rome au temps de Jules II. et de Léon X., 1912.
[4]) Vgl. De Nolhac, Erasme etc. 71, 73.
[5]) Vgl. Woodward, Cesare Borgia, 1913.

Höhepunkt. Schon der äußeren Erscheinung dieses Papstsohnes mußte der spanische Einschlag einen besonderen Reiz verleihen. Sein Ehrgeiz und seine Willenskraft, ja selbst seine Ruchlosigkeit überschritten das gewöhnliche Maß. Eben zum Manne gereift, zog er die Augen der politischen Welt auf sich und wirkte vorbildlich als militärischer Organisator.

Cesares Sturz war wesentlich das Werk Papst Julius' II., des bedeutendsten unter den Signoren, die die Tiara schmückte. Trotz seiner Jahre ein Jüngling, Krieger und Politiker aus Leidenschaft, faßte der Rovere Entschlüsse von seltener Kühnheit, äußerte sie in plötzlichen Ausbrüchen, brachte ihnen die größten persönlichen Opfer und hielt selbst im Mißgeschick unerschütterlich an ihnen fest. Ähnliche Eigenschaften des Geistes und Charakters offenbarte er als Protektor der bildenden Künste. Wohl mochte seine herrische Art, seine drängende Ungeduld den Beauftragten lästig fallen, aber gerade sie erzwangen die Vollendung des bestellten Werkes.

Das galt besonders für den Künstler, den die Natur aus dem gleichen Urstoff, wie seinen Mäcen, geschaffen zu haben schien, Michelangelo.[1]) Bei der Sistina-Decke muß allein die mechanische Arbeitsleistung gigantisch genannt werden. Bis ins höchste Alter gönnte er sich keine Ruhe und „erfüllte“ als Greis „die Sehnsucht der ganzen Renaissance“ durch Vollendung „der Riesenkuppel“ von St. Peter. Ohne an die Tradition anzuknüpfen, bildete er in schrankenlosem Subjektivismus eine Welt von Riesen. Seine Schöpfungen waren der Materie abgerungen, sollten das Höchste ausdrücken, selbst „das ewige Rätsel“ vom Werden und Vergehen. Und „das Titanische seiner Natur zeigt sich vielleicht noch mehr als an seinen Werken daran, daß ihm die Werke schließlich nichts waren gegenüber der Aufgabe, die er seiner Seele gestellt fühlte.“ [2])

Dem Quattrocento hatten die Künstler noch als Handwerker gegolten, Meister von Michelangelos Art erhoben sie zu Fürsten. Karl V. verlieh Tizian den erblichen Adel und die Pfalzgrafenwürde.[3]) Raffael bildete den glänzenden Mittelpunkt der römischen Gesellschaft, so daß nach seinem Tode die Weltstadt wie

[1]) Vgl. Justi, Michelangelo, 1900, 1909.
[2]) Simmel i. Logos 1, 226.
[3]) Vgl. Lafenestre, La vie de Titien, 1909, 150.

ausgestorben erschien.[1]) Selbst bei dem illegitimen Lionardo da Vinci läßt sich dieser soziale Aufstieg beobachten.

Fesselt Michelangelo durch seine grandiose Einseitigkeit, so gibt Lionardo[2]) erst das Gegenteil die volle Bedeutung. Er hat die Kunst der Hochrenaissance recht eigentlich heraufgeführt, das Höchste im Darstellen des „Charakteristisch-Lebendigen“ wie des „neuen Schönen“, in der Wiedergabe des psychischen Geschehens wie des Helldunkels geleistet. Dabei galt ihm das Kunstwerk nicht als Selbstzweck, sondern nur als Mittel zur Förderung der eigenen Persönlichkeit, auch befaßte er sich mit der Kunsttheorie wie sein Geistesverwandter der uomo universale Alberti. Und der Maler und Bildhauer war zugleich tüchtiger Musiker, Dichter obwohl ohne Gewalt über die Form, vor allem Gelehrter und Techniker, der auf den verschiedensten Gebieten der exakten und biologischen Naturwissenschaften sowie der angewandten Mechanik bisher kaum gestellte Aufgaben zu lösen versuchte. Damit noch nicht genug! Alle neuen Ergebnisse resümierte er zu einem „methodischen Grundgedanken“, indem er die „Natur“ als „einen lebendigen“, nach „unverbrüchlicher Gesetzesordnung“ arbeitenden „Gesamtorganismus“ erkannte.[3]) Das Forschen erfüllte sein ganzes Sein. Jedem äußeren Erfolge abhold, schritt er gleichmütig durch das Getriebe der Welt.

Dem höchsten Ausdruck schöpferischer Kraft sei die Vollkommenheit des Genießens gegenübergestellt: Castiglione und sein Werk der Cortegiano.[4]) Karl V. nennt ihn „einen der vortrefflichsten Kavaliere der Welt“, und Ariosto rühmt ihm nach: „Wie wir ihn selbst sehen, so hat er den Hofmann gebildet.“ Und dieser Hofmann entsprach so recht den Wünschen des Zeitalters, verkörperte sein Streben nach weltmännischer Vornehmheit.

Castiglione zeichnete auch das Ideal der Renaissance-Dame[5]), dessen Spuren sich bis zu Boccaccio zurückverfolgen lassen. Es beruht auf der Gleichstellung der beiden Geschlechter, zeigt aber sonst wenige dem heutigen Typus verwandte Züge, fordert viel-

[1]) Vgl. Castiglione, Lettere, 1769, 1, 74 nr. 93.
[2]) Vgl. v. Seidlitz, Leonardo d. V., 1909; Müntz, Léonard d. V., 1899, auch Solmi i. Arch. stor. Lombardo Ser. 4, Bd. 15. ff.
[3]) Cassirer l. c. 319.
[4]) Vgl. Andreas i. Arch. f. Kulturgesch. 10, 245.
[5]) Vgl. Rodoconachi, La femme d. l. Renaissance, 1907.

mehr männlichen Sinn und Charakter. Hohe Verehrung genoß die virago, wie jene Caterina Sforza, die das Condottierenblut ihres Großvaters Francesco auf ihren Sohn Giovanni delle bande nere vererbte, nicht mindere die Dichterin und Denkerin Vittoria Colonna, der Michelangelo, der verbitterte Menschenverächter, sein Innerstes erschloß; aber am hellsten erstrahlte der Ruhm Isabella d'Estes[1]), bildete sie doch den geistigen und künstlerischen, ja auch politischen Mittelpunkt des Mantuaner Fürstenhofes. — Daß humanistische Bildung selbst den Kurtisanen[2]) damals den Weg in die Gesellschaft bahnte, läßt sich an dem leoninischen Rom erweisen.

Dem Reichtum der mannigfachen und bedeutenden Persönlichkeiten, den die Hochrenaissance vor anderen Epochen der italienischen Geschichte auszeichnet, entsprach auch die Größe und Zahl ihrer Leistungen auf den verschiedensten Gebieten.

Für den hochentwickelten Wirklichkeitssinn des Cinquecento legen die venezianischen Gesandschaftsberichte[3]) beredtes Zeugnis ab. Ihnen eignet „das gemessene Selbstbewußtsein" des Praktikers, den Florentiner Relazionen hingegen verleiht die Neigung zu theoretischem Gedankenspiel eine besondere Färbung. So pflegte man auch am Arno stets das kühne politische Experiment und niemals eifriger, als in den Jahren des Unterganges der Republik.

Damals wirkte als ihr Sekretär Macchiavelli[4]), der nach seiner gewaltsamen Entfernung aus dem Amt sich zum Lehrmeister der politischen Doktrin aufschwang. Eifrig vertiefte er sich in das Studium der Geschichte[5]), um ihr neben der eigenen Erfahrung die Beispiele für seine Lehrsätze zu entnehmen. Das so zwiefach gestützte System emanzipierte sich völlig von religiös-ethischen Gedanken und sah in den historischen Vorgängen eine Art Naturprozeß, den es mit dem kühlen Gleichmut des Forschers zu

[1]) Vgl. v. Bezold i. Arch. f. Kulturgesch. 8, 385; Luzio i. Arch. stor. Lombardo, Ser. 4, Bd. 14, 5.

[2]) Vgl. Semerau, Kurtisanen d. Ren., 1914.

[3]) Vgl. Andreas, Die venezianischen Relazionen, 1908.

[4]) Vgl. E. W. Mayer i. Hist. Bibl. 31; Marzi, La Cancelleria Fiorentina 286; A. Schmidt i. Freiburg. Abh. a. d. Gebiet d. öffentl. Rechts 11; Fester, Macchiavelli, 1900.

[5]) Vgl. Ritter i. Hist. Zeitschr. 109, 265; Goetz, ebenda 113, 255.

zergliedern galt. Doch diese Objektivität beeinträchtigte Macchiavellis spekulative Phantasie. Ein echtes Kind der Renaissance vermeinte er die Erkenntnis zum Dogma erheben, für die „Rechnungen der Politiker die Regeldetrie“ finden zu können.[1]) Dabei operierte er mit dem Analogieschluß, der die Gleichartigkeit der Menschen zur Voraussetzung hatte. Da er dieselben ganz pessimistisch auffaßte, erhoffte er den Fortschritt nur vom Staate. Infolgedessen dünkte ihn die Befestigung der staatlichen Herrschaft als ein jedes Mittel rechtfertigendes Ziel. Solch schroffer Utilitarismus wirkte abstoßend. Doch wer immer Macchiavellis Sehnen nach einem starken und einigen Italien teilte, mußte die Kraft seines patriotischen Empfindens anerkennen.

Ähnlich pessimistische Anschauungen von der Welt und den Menschen, wie Macchiavelli, schöpfte Guicciardini[2]) aus seinem erfahrungsreichen Leben, aber die Theorien seines temperamentvollen Freundes lehnte er ab. Alle Eigenschaften des Geistes und Charakters, dazu die hohe Stellung befähigten ihn zum Geschichtsschreiber, der auf Grund eines guten Quellenmaterials ohne Leidenschaft die Tatsachen feststellt und mit klugem Raisonnement umkleidet. Seine knappe, sachliche Darstellung hatte nur wenig mehr gemein mit Brunis rhetorischer Annalistik. Und betrachtete er die Dinge zu einseitig vom Standpunkt der äußeren Politik, so legte er dafür mit unerreichter Meisterschaft die verworrenen Fäden der internationalen Diplomatie auseinander.

Wer Guicciardinis und Macchiavellis Bedeutung richtig einschätzen will, darf ihrer Verdienste um das volgare nicht vergessen. Guicciardini schrieb präzis und elegant, seine gelegentlich schwierigen Satzkonstruktionen bedingte die Art des zu schildernden Gegenstandes. Noch höhere Meisterschaft in der italienischen Prosa wird Macchiavelli zuerkannt und besonders die mitreißende Diktion seines Principe gerühmt. Ihnen kann der Verfasser des Cortegiano zugesellt werden, denn auch er pflegte die Sprache des Lebens. Den konsequenten Klassizismus hingegen vertrat Bembo. Wie seine lateinischen Schriften genau dem Vorbilde Ciceros folgten, so ahmten seine italienischen Werke den Stil der

---

[1]) Vgl. Dilthey i. Arch. f. Gesch. d. Philosophie 4, 639.

[2]) Vgl. Barkhausen i. Heidelb. Abh. z. mittl. u. neuer. Gesch. 22; Ritter, l. c. 327; Fueter i. Hist. Zeitschr. 100, 486.

großen Trecentisten nach. In theoretischen Abhandlungen, auf Puristen-Kongressen kämpfte er für seine Prinzipien und erlebte schließlich die Genugtuung, der Apenninhalbinsel eine einheitliche Literatursprache geschaffen zu haben.

Zu seinen eifrigsten Jüngern und Helfern gehörte Ariosto[1]), der Fortsetzer Bojardos, und ihm eignete, was dem Lehrer fehlte, die geniale Begabung. Er pflegte die Dichtkunst um ihrer selbst willen und ohne jedes moralische Pathos. Unterhalten und ergötzen wollte er die Hörer, wenn er ihnen ein Traumland in der Farbenglut seines Landsmannes Dossi vorzauberte und doch so anschaulich, als wäre es Wirklichkeit. Man hat gesagt, in Ariostos Epos spiegele sich das äußere und innere, das moralische und ästhetische Cinquecento, ja, gleichwie für das sterbende Mittelalter die Divina Comedia, so biete für die dem Untergang geweihte Renaissance sein Orlando die Synthese.

Und doch erscheinen die poetischen Offenbarungen der Hochrenaissance fast armselig neben den gleichzeitigen Werken der bildenden Künste. Wohl bedeutete Ariostos epische Dichtung einen Höhepunkt, aber andere schon vorher gepflegte Zweige der Poesie erfuhren weder durch ihn noch seine Zeitgenossen erhebliche Förderung. Die Kunst hingegen ließ nichts von dem, was Trecento und Quattrocento gepflanzt hatten, verkümmern, sondern brachte es zu herrlicher Blüte. So entfaltete Raffael — gleichsam das Symbol des Zeitalters — nachdem er alles Wertvolle aus Vergangenheit und Gegenwart in sich aufgenommen hatte, während des kurzen Jahrzehnts der Reife eine Schaffensenergie, die man noch über die Größe seines Genius gestellt hat. Als Andachts-, Porträt- und Historienmaler überschüttete er die römische Welt mit seinen Meisterschöpfungen und brachte antikes und modernes Empfinden zum vollendeten Gleichklang.

Wieder, wie zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts, war die bildende Kunst beim Altertum in die Schule gegangen, ohne jedoch von ihrer Eigenart etwas preiszugeben.[2]) So führte Bramantes Studium der Denkmäler Roms zu einer Katharsis, nicht zum Bruch in seiner Entwicklung. So ersann Michelangelo „im An-

---

[1]) Vgl. Carducci, Opere 15, 261; auch 1, 176.
[2]) Vgl. Goetz i. Hist. Zeitschr. 113, 251.

schluß an altrömische Bildwerke" den Plan des Julius-Mausoleums.[1]) Und kein Uneingeweihter dürfte beim Betrachten der vatikanischen Grotesken vermuten, wieviel hier der Antike entlehnt ist. — Ohne Befangenheit trat auch der Dichter Ariosto der klassischen Vergangenheit gegenüber. Die Gestalten seines Orlando scheinen in der Phantasiewelt von Raffaels Farnesina-Fresken zu leben. — An den Künstler und Dichter reiht sich der Gelehrte. Wohl entlehnte Macchiavelli der alten Geschichte die Beispiele für seine politischen Theorien, bemühte sich, den Volksgenossen das Blut der römischen Vorfahren einzuimpfen, und doch, wie fern steht er den Ideen eines Rienzo und auch eines Leto!

War aber damit die Grenze des Möglichen erreicht, oder sollte es nun endlich noch gelingen, die gleiche Aufgabe auf religiösem Gebiete zu lösen?

Der alternde Sannazaro besang die Jungfrau Maria in klassischen Versen. Sein Freund Bembo kleidete als päpstlicher Geheimsekretär die kirchlichen Erlasse in ciceronianische Phrasen. In denselben Zusammenhang gehören die nach antikem Muster stilisierten Predigten und die Gleichsetzung von christlichen und heidnischen Gottheiten. Das geschah nicht erst unter Leo X. und Bibiena, sondern schon während der Regierung Julius' II. staunte Erasmus[2]) über die in Rom herrschende sodalitas der Heiden. Auch fordert der Rovere „den Neubau von S. Peter und damit die Zerstörung der erinnerungsreichsten, ehrwürdigen Basilika, eine Tat, die mit dem Höhepunkt der heidnischen Strömung und der Entchristlichung des damaligen päpstlichen Hofes in Einklang stand".[3])

Solche Paganisierungsversuche zeugen von der leichten Art, mit der das Cinquecento religiöse Probleme anzupacken pflegte. Hier berühren wir den schwachen Punkt der damaligen Kulturbewegung und zugleich der ganzen Renaissance. Von Anbeginn seit den Seelenkämpfen Petrarcas hatten ihre Jünger den Ausgleich zwischen Antike und Christentum angestrebt, jedoch niemals erreicht, selbst nicht die Florentiner Neuplatoniker, deren Ideen dann die

---

[1]) Justi, Michelangelo, 1900, 217.
[2]) Vgl. De Nolhac, Erasme 76.
[3]) Vgl. Justi, Michelangelo, 1900, 347.

Folgezeit beherrschten.[1]) Auch zählten sie nur zur dünnen Oberschicht der Gesellschaft, sonderten sich stolz von der breiten Masse der religiös Gefangenen, zugleich aber „soziologisch unproduktiv", empfingen sie Ämter, Pfründen und Pensionen aus der Hand der Kirche.[2]) Da konnte ihrer ästhetischen Weltanschauung keine Kraft innewohnen. Schon dem Ansturm Savonarolas war sie erlegen, wie viel leichter der Gegenreformation.

Man hat des öfteren betont, die Renaissance sei, ehe sie sich ganz ausgelebt hatte, von außen her vernichtet worden. In der Hauptsache trifft das zu, doch fehlt es nicht an Anzeichen des inneren Verfalls.

Michelangelos Werke durchbrechen die von der Renaissance gesetzten Schranken und streben einem neuen Kunstideal zu.[3]) Dabei hinterlassen sie den quälenden Eindruck eines unausgeglichenen Gegensatzes. Das ist die Dissonanz, die aus des Meisters ganzem Leben entgegenklingt, je näher dem Ausgang desto vernehmlicher. Sie resultierte aus der „Unfähigkeit, auf dem Wege des künstlerischen, in der sinnlichen Anschauung zentrierten Schaffens zur Erlösung zu gelangen".[4]) Wenn trüber Pessimismus damals schon Persönlichkeiten stärksten Eigenwillens beschwerte, wie viel mehr schwächliche Opportunisten von der Art Guicciardinis, der jeder Auflehnung gegen das Schicksal entsagt hatte! Er verbarg die meisten seiner Schriften vor der Öffentlichkeit und strafte die dort vertretenen Anschauungen durch die eigene Praxis Lügen.[5])

Weiter: Castiglione empfiehlt dem Hofmann die sprezzatura, „die kühle Lässigkeit", und warnt ihn vor dem mühselige Arbeit erfordernden Virtuosentum. Seine Ratschläge liegen weit ab von der trotzenden Lebenskraft und Schaffensfreude des Quattrocento, atmen Überreife, Sättigung.[6]) Und den zu diesem cortegiano

[1]) Zu den wenigen orginellen Köpfen gehörte Pomponazzi; vgl. Zanta i. Bibl. littér. d. l. Renaissance N. S. 5, 34. Cassirer l. c. 114.

[2]) Vgl. Troeltsch i. Hist. Zeitschr. 110, 534 u. 547; Gothein, Loyola 78.

[3]) Vgl. Wölfflin, Ren. u. Barock, [3]1908, 60; Riegl, Entstehung d. Barockkunst i. Rom, 1908, 31.

[4]) Simmel l. c. 221. [5]) Vgl. Barkhausen l. c.

[6]) Vgl. Andreas i. Arch. f. Kulturgesch. 10, 257.

passenden Fürsten verkörperte Leo X. Er hat das Goldene Zeitalter nicht heraufgeführt, wollte es nur genießen.

Mitglied des Leo-Kreises war Giovio, der Typus des Cinquecento-Journalisten. Zynisch pries er seine eiserne und seine goldene Feder an und heischte Lohn für sie auch von dem, der ihren Dienst nicht begehrte. Mit noch besserem Erfolge, auch mit noch größerer Skrupellosigkeit trieb der geniale Aretino[1]) die „literarische Wegelagerei". Er vertrat den Grundsatz des vivere risolutamente, das Geld dazu lieferte seine schier unerschöpfliche Produktivität. Vorläufer Aretinos kennt schon das fünfzehnte Jahrhundert; doch unterscheidet ihn von einem Filelfo, daß er mit seiner Ignoranz und humanistischer Unbildung prunkte. Hier zeigt sich der Auflösungsprozeß der Renaissance-Kultur.

Aber den Todesstoß versetzte ihr der politische Zusammenbruch. Bei allem einheitlichen Kulturgefühl, bei allem Stolz gegenüber den nordischen Barbaren, mangelte dem damaligen Italien — von Ausnahmen abgesehen — das Bewußtsein nationaler Zusammengehörigkeit. So wurde das innerlich zerrissene Land zum lockenden Siegespreis der um die Vormacht ringenden europäischen Großstaaten. Nach dem sacco di Roma und dem heldenmütigen Untergang der Florentiner Republik, da endete „mit der religiösen und politischen Hispanisierung" das Zeitalter des freien Gedankens.

Allein die S. Marco-Republik[2]) wahrte ihre Unabhängigkeit. Wohl hatte auch sie nach Aufgabe der kühnen Expansionspolitik ihren Höhepunkt überschritten, hatte das Handelsmonopol zwischen Orient und Nordeuropa nicht zu behaupten vermocht, aber gerade damals erschien sie in der Fülle ihrer aus aller Herren Länder zusammengetragenen Schätze wie ein Weltwunder, entfaltete ihre Aristokratie in den Palästen am Canale und den Villen der Terra ferma die glänzende Pracht. Darum konnte hier der römische Karneval seinen Carnevalone feiern und Venedigs Koloristen-Schule der Daseinsfreude der Renaissance den letzten, reinsten Ausdruck verleihen.

[1]) Vgl. Voßler i. Neue Heidelb. Jahrb. 10, 38; Bertani, P. Aretino, dazu aber Giorn. stor. d. letter. Ital. 43, 88.

[2]) Vgl. die S. 221 Anm. 3 angeführte Literatur.

GRUNDLINIEN DER DEUTSCHEN RECHTSENTWICKLUNG IN HINBLICK AUF EINE MORPHOLOGIE DER „FAUSTISCHEN“ KULTUR.

VON ARTHUR v. FUMETTI.

I.

Was ist Rechtsgeschichte und wie steht sie zur Kulturgeschichte? Für die Rechtswissenschaft ist sie die Geschichte der Rechtsinstitutionen, also Entwicklungsgeschichte; und die Rechtswissenschaft hat ihren eigens dem Zweck, den für sie die Rechtsgeschichte erfüllen soll, angepaßten Entwicklungsbegriff:[1]) „Entwicklung“ bedeutet „jene Änderung, die vom Einfachen zum Komplizierten führt“. Die Komplizierung kann bestehen in zeitlicher und räumlicher Ausdehnung, Intensivierung, Variierung, wachsender oder abnehmender Leistungsfähigkeit. Die Entwicklung beginnt, da alle Institutionen als auf bewußten Willensakten beruhend gedacht werden, sobald die Institution sich durch Zweckwandel von dem hinter dem menschlichen Willensakt als Motiv stehenden Entstehungsgrund losgelöst hat und damit unter Umständen eine Wirkung verursacht wird, die dem gewollten Zweck nicht mehr entspricht.

Ein Beispiel hierfür ist die Emanzipation im römischen Recht durch manumissio vindicta vermittels der in jure cessio. Zugrunde liegt der strafrechtliche Satz XII tab. IV 2: si pater filium ter venumduuit, filius a patre liber esto. Das gesetzliche Verbot wird absichtlich übertreten, um die als Strafe gemeinte Wirkung als rechtsgeschäftlich beabsichtigten Erfolg zu erreichen. Ein anderes Beispiel liefert Lex. Sal. tit. 46 De adfathamire. Hier ist ein Adoptionsakt vorauszusetzen, der nicht ein dem natürlichen Eltern- und Kindschaftsverhältnis nachgebildetes bezweckt, sondern die Gewinnung eines gewillkürten Erben, da die Testamentserrichtung entweder noch unbekannt oder noch verboten ist. Bei der rö-

[1]) G. Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., 1914, S. 43ff.

mischen Emanzipation ist gewollter Erfolg mit dem in dem Zweckwandel unterworfenen Rechtssatz normierten gleich, bei der Agramierung fallen sie auseinander, darum löst sich die Emanzipation von ihrem Ausgangspunkt allmählich ab und bildet eigene Formen aus. Die Agramierung verschwindet dagegen mit der Testiererlaubnis. Die Emanzipation ist von Anfang an als Rechtsinstitut fertig da, es wandelt sich nicht ihr begrifflicher Inhalt, der zu erreichende Rechtserfolg, sondern die Mittel zur Erreichung desselben. Bei der Agramierung dient das seinem Inhalt nach nicht gewollte Rechtsinstitut zur Erreichung eines ihm fremden Zweckes, der Zweck selbst entwickelt sich und bringt ein neues Rechtsinstitut zur Entstehung.[1])

Bei dieser Art der Einstellung richtet sich die Untersuchung also vornehmlich auf die Beantwortung der Frage, welcher rechtliche Zweck jeweils beabsichtigt ist und wie er erreicht wird. An dem so Gewonnenen vollzieht sich dann die juristische Begriffsbildung als letztem Ziel rechtswissenschaftlicher Erkenntnis.[2])

Bemüht sich dagegen die Rechtsgeschichte etwa Gesetzmäßigkeiten in der Rechtsentwicklung aufzuweisen,[3]) so ist sie ein Sondergebiet der Geschichte überhaupt, und Entwicklung erhält dann die allgemeinere Bedeutung von zeitlichem Anderssein ohne Bewertung des Warum unter Beschränkung auf die rein chronologische Aufzeigung der Tatsachen.[4])

Die Frage nach dem Warum macht schließlich die Rechtsgeschichte zu einer Hilfswissenschaft der Kulturgeschichte, mag diese nun als allgemeine Geschichte oder — wiederum nur als Teilgebiet — als Geistesgeschichte bezeichnet werden;[5]) denn

[1]) Vergl. auch E. Huber, Die Bedeutung der Gewere im deutschen Sachenrecht, 1894, S. 78f. über die Entwicklung von Kauf und Mundium.

[2]) Über den Gegenstand der Rechtsgeschichte als Teil der Rechtswissenschaft neuerdings E. Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921, S. 150; im einzelnen R. Sohm, Institutionen, Geschichte des römischen Privatrechts § 8.

[3]) Becher a. a. O. S. 180: „. . . daß z. B. im Aufstieg der Kulturvölker der Übergang vom Gewohnheitsrecht zum Gesetzesrecht wohl gesetzmäßig stattfindet."

[4]) Jellinek a. a. O. S. 43: „Entwicklung sozialer Institute fordert Beibehaltung der früheren neben den hinzutretenden Zwecken."

[5]) W. Goetz im Archiv f. Kulturgesch. XII, 3/4, S. 273ff. Über den Gegenstand der Kulturgeschichte auch Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 3./4. Aufl., 1921, S. 140f.

ihr Stoff ist überall und immer ein Produkt des menschlichen Geistes. Kann die Rechtswissenschaft von den hinter den Institutionen wirkenden seelischen und geistigen Motiven absehen als für ihren Erkenntniszweck bedeutungslos, so sind es gerade diese, welche die Kulturgeschichte zu erforschen bestrebt ist. Sie wird also bei den oben gewählten Beispielen sich etwa um die Untersuchung bemühen, warum es den Römern erwünscht wurde, den Haussohn zu emanzipieren, oder wird die Wandlungen der bei der Emanzipation angewandten Formen darauf untersuchen, welche Fortschritte im Denken sich zu erkennen geben. Oder sie wird die Frage aufwerfen, warum die Germanen die Adoption nicht kannten und lange Zeit kein Testaterbrecht duldeten. Weiter fortschreitend wird sie das Erkannte verwerten zur Erforschung des allgemeinen Kulturstandes oder Fortschrittes.[1])

So wird häufig für die Kulturgeschichte Entwicklung gleichbedeutend mit Fortschritt. Worauf es hier ankommt, ist, daß sich zeigt, daß die Begrenzung des Entwicklungsbegriffes als Zweckwandel für eine kulturgeschichtliche Betrachtung ebensowenig genügen kann, wie die als zeitliches Anderssein, weil er zwar glücklich die Grenzen für das zieht, was mit rechtswissenschaftlichen oder geschichtlichen Methoden erarbeitet werden kann, aber gerade dadurch zu erkennen gibt, daß er einer auf andere Erkenntnisse gerichteten Disziplin mit anderen Methoden nicht gerecht werden kann. Es ergibt sich dann weiter aus der Verschiedenheit der Methoden eine bis zu einem gewissen Grade notwendige Aufeinanderfolge der beiden Wissensgebiete. Ehe der Kulturhistoriker seine Untersuchung beginnen kann, muß die Arbeit des Juristen beendet sein. Diese unvermeidliche Abhängigkeit jenes von der Arbeit dieses hat zur Folge, daß der Kulturhistoriker es zumeist gar nicht mit einem ursprünglichen Stoff zu tun hat, sondern mit einem bereits durch Denktätigkeit irgendwie veränderten. Er verarbeitet dann von sich aus gesehen nicht mehr einen Rohstoff, sondern ein Halbfabrikat; denn selbst eine

¹) Z. B. das Rechtssprichwort: Le mort saisit le vif. Aus diesem Satz entnimmt der Rechtsgelehrte nichts, als was er nicht schon weiß, nämlich daß der Erbe Universalrechtsnachfolger des Erblassers ist, aber dem Kulturhistoriker vermag er viel zu sagen. Vergl. zu dem Ganzen auch Becher a. a. O. S. 107.

Beschränkung darauf, nur eine Ordnung des Stoffes vorzunehmen, muß von irgendwelchen Gesichtspunkten ausgehen, und diese bilden schon ein notwendig juristisches System, das der Kulturgeschichte fremd ist. Daß der Rechtshistoriker auch von anderen Wissenschaften abhängig ist, soll deshalb nicht verkannt werden, etwa von der Sprachwissenschaft oder einer ausgesprochenen Hilfswissenschaft wie der Paläographie und Diplomatik. Doch bleibt durch deren Heranziehen die Quelle selbst dem Rechtwissenschaftler nicht minder zugänglich. Ist nun die Kulturgeschichte allgemeine Geschichte, so ist sie eine Sammelwissenschaft; ist sie Psychologie der Kulturentwicklung, so ist sie Psychologie, die die Geschichtswissenschaft als Hilfswissenschaft benutzt; ist sie Geistesgeschichte, so verarbeitet sie nicht minder nur die Ergebnisse der Tatsachenforschung. Entweder entgleitet ihr die Quelle, oder es fehlt ihr an einer eigenen Methode.

Auf Spenglers Definition der Kulturgeschichte als Phänomenologie der Weltgeschichte mit vergleichender psychologischer Methode sei hier nur kurz eingegangen. Spengler sucht

1. Gesetzmäßigkeiten naturhafter Art, deren Kausalität in der Naturgeschichte der real vorgestellten Kulturseele liegt,

2. stellt er daneben psychologische Gesetze auf, die auf einer anderen Kausalität beruhen, der des individualpsychischen Verhaltens. Dazu tritt

3. die Kausalität des materiellen Geschehens, deren Wirkung nur als „Landschaft" für den Ursprung der Kulturseele Beachtung findet. Wo sie sich störend bemerkbar macht, wird sie allzu einseitig als „Pseudomorphose" gewertet. Die Wahrheit der nach dreifacher Methode gewonnenen Resultate wäre dann besonders gut gesichert, wenn die jeder Methode gemäßen, getrennt angestellten Untersuchungen sich gegenseitig zu bestätigen vermögen.

Die für eine solche Arbeit erforderliche Vorarbeit ist Aufgabe der Einzelwissenschaften. Ihr einander ungleicher Schatz an gesicherten Resultaten macht es aber zu einem äußerst gewagten Unternehmen, aus ihrer Vereinigung eine höhere Gesamterkenntnis zu gewinnen und aus dieser wieder eine allgemeine Gesetzmäßigkeit abzuleiten. Daran ist denn wohl auch Spenglers Versuch gescheitert.[1])

[1]) Vor ihm hat schon Le Bon die gleichen Gesetzmäßigkeiten ge-

Jene verschiedenen Aufgaben, welche der Rechtsgeschichte als Teil der Rechtswissenschaft, der pragmatischen Geschichtswissenschaft und der Kulturgeschichte gestellt sind, geben ihr notwendig den Charakter eines Grenzgebietes. Trotz der erkenntniskritischen Scheidung, welche um der Klarheit der Erkenntnisse willen auch ihren praktischen Wert behält, wird doch, sobald es sich um die Darstellung handelt, der einzelne Fachgelehrte die Leistung allein vollbringen müssen. Nie kann das Sammelwerk das aus einem Geist geborene Werk ersetzen. Es kann nur die Frage sein, wer bei dem Unternehmen einer kulturmorphologischen Betrachtung der Rechtsgeschichte der Berufenere ist, der Kulturhistoriker oder der Jurist. Gewiß der Kulturhistoriker, aber seine Wissenschaft ist noch eine verhältnismäßig so junge, daß er an diese Aufgabe noch nicht herangetreten ist. So fehlt es denn selbst noch an einer Formulierung der in Angriff zu nehmenden Probleme.[1])

Trotzdem, oder wohl gerade deshalb, hat es nun Spengler[2]) von nichtjuristischer Seite unternommen, in Form einer skizzenhaften Darstellung die Grundlinien einer morphologischen Entwicklungsgeschichte des Rechts großen Stils zu entwerfen. Wie es nicht anders sein kann, nimmt er programmatisch die Resultate der erst anzustellenden Untersuchungen vorweg. So haben wir es mit einem Entwurf zu tun, wie Spengler sich eine Entwicklungsgeschichte des deutschen Rechts intuitiv denkt:[3]) ob es sich

---

funden zu haben geglaubt. G. le Bon, Psychologie der Massen, übersetzt von Eisler, 4. Aufl., 1922; ders. Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung, übersetzt von Seiffhart, 1922.

[1]) So hatte Lamprecht noch kurz vor seinem Tode die Absicht, den Grund dazu durch Untersuchungen über das genetische Verhältnis von Rechts- und Sittenbegriffen im Mittelalter in seinem Forschungsinstitut legen zu lassen.

[2]) O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes Bd. II, 1922, S. 68–98.

[3]) Ein Beispiel Spenglerscher Beweisführungen und Schlußfolgerungen a. a. O. S. 289: „Was Dante dichtete, war eben Dichtung; ... ein solches Empfinden liegt Menschen, die mit und in einem dynamischen Weltbilde leben, unerreichbar fern.“ Dies ist ein Ergebnis kulturpsychologischer Betrachtungsweise. Dagegen S. 358: „Menschen, die den Teufel nicht um sich spüren, hätten weder die Göttliche Komödie, noch die Fresken in Orvieto, noch die Decke der Sixtina schaffen können.“ Hier haben wir das Gegenteil bei individualpsychologischer

aber wirklich so verhält, wie er es darstellt, ist eine ganz andere Frage; denn wir stehen hier einem so viele Seiten umfassenden Problem gegenüber, daß Lamprechts warnende Worte: „... eines müssen wir meiden, wollen wir nicht straucheln: die Vermischung unserer Affekte und unserer Urteile, die Verquickung der Gefühle erhebender oder erhabener Bewunderung (oder auch der Verdammung) und verstandessicheren Forschens,“[1]) das Wenigste bezeichnen, was bei der Inangriffnahme einer kulturmorphologischen Betrachtung der abendländischen Rechtsgeschichte verlangt werden muß, allem Anscheine nach aber von Spengler nicht erfüllt worden ist.

Nun steht allerdings heute, wo alles ins Wanken geraten ist und für reformbedürftig erklärt wird, das von Spengler[2]) aufgeworfene Problem, ob die Entwicklung des deutschen Rechts organisch ist oder schon in seinen Anfängen durch ihr Wesensfremdes abgebrochen worden sei zum Schaden der staatlichen Entwicklung, im Brennpunkte theoretischen und praktischen Interesses. Diese Frage geht den Kulturhistoriker wie den Rechtspolitiker gleichermaßen an, so daß sie wohl oder übel in Angriff genommen werden muß, und sei es zunächst auch nur in der Richtung einer Sichtung des Materials und Läuterung der Problemstellung.[3])

Betrachtungsweise. Und ein Beispiel für einen primitiv-assoziativen Analogieschluß S. 450f.: „... Obwohl man sich sehr über den Grad von Unparteilichkeit täuscht, die selbst in den besten Gesetzbüchern der Geschichte wirksam gewesen ist, auch in jenen, die sich bürgerlich nennen und damit schon andeuten, daß ein Stand sie kraft seiner Übermacht für alle geschaffen hat.“ Und dazu S. 68f.: „Das antike Recht ist ein Recht, das von Bürgern für Bürger geschaffen wird.“ Weil unser Hauptgesetz für das Privatrecht „Bürgerliches Gesetzbuch“ heißt, so ist es für Spengler ein Standesrecht der Bürger; nicht auch der übrigen Staatsangehörigen, welche nicht dem Bürgerstande angehören, sondern es dient den Bürgern zu deren Unterdrückung. Daß Bürgerl. Recht nur die Wortübersetzung von jus civile im Sinne von Privatrecht ist, will Spengler an dieser Stelle augenscheinlich nicht wissen.

[1]) K. Lamprecht, Moderne Geschichtswissenschaft, 2. Aufl., 1909, S. 130.

[2]) Spengler a. a. O. S. 89f.; S. 93.

[3]) Manche Voruntersuchung wird sich voraussichtlich noch als notwendig erweisen, manche scheinbar geklärte Frage einer Revision unterzogen werden müssen. So ist z. B. die Frage nach der Bedeutung der Rezeption des römischen Rechts eifrig erörtert worden, ohne daß man behaupten könnte, es herrsche nunmehr völlige Einigkeit in der Literatur. Ein wichtiges Problem wirft die in Leipz. Ztschr. f. deutsches Recht XVI, 12, S. 375 veröffentlichte Preisaufgabe: „Die Bedeutung der

II.

Was die Germanen bei ihrem Auftreten in der Geschichte zur Zeit der Völkerwanderung an Recht aufzuweisen haben, ist ihr altes Gewohnheitsrecht, das wegen seiner in ständigem Fluß befindlichen Entwicklung und des Mangels einer zusammenfassenden Aufzeichnung sich einer rein quellenmäßigen Erforschung entzieht. Immerhin scheint das, was sich aus den unter schon fortgeschrittenen Verhältnissen, unter der straffen Oberhoheit des Königtums, verfaßten Volksrechten als alter Bestand herausschälen läßt, zu genügen, um einen Rückschluß auf das Recht der für gewöhnlich als freistaatliche Zeit bezeichneten Periode zu gestatten. Daraus, daß sich abgesehen von kleinen örtlichen Verschiedenheiten eine „auffallende" Gleichheit in den Rechtsgewohnheiten der einzelnen Stämme herausstellt, wird gewöhnlich der Schluß gemacht, daß das deutsche Recht schon in seinen ersten fast prähistorischen Anfängen eine Einheit bilde, entsprungen aus gemeinsamer urgermanischer Wurzel.[1])

Auf welchem methodischen Weg ist nun diese Erkenntnis gewonnen worden? Die Grundlage, von der auszugehen war, bildete zunächst eine Kenntnis der einzelnen Rechte in Gestalt der Volksrechte. Aus ihnen war alles das herauszunehmen, was nicht als Zusatz oder Anpassung an die durch das Königtum veränderte Verfassung sich zu erkennen gab. Dies gewissermaßen durch

---

deutschen Juristenfakultäten als Spruchkollegien für die Rechtsentwicklung" auf.

[1]) C. F. Eichhorn, Einleitung in das deutsche Privatrecht, 1823, S. 3 § 2 I: „Das Recht der alten deutschen Volksstämme, von welchem Denkmäler auf uns gekommen sind, beruhte, aus gemeinsamer Nationaleigentümlichkeit und Volkssitte entsprungen, im wesentlichen auf übereinstimmenden Grundsätzen." O. Stobbe, Geschichte der deutschen Rechtsquellen, 1860, S. 5: „Trotz aller partikulären Verschiedenheiten herrschen in den Rechten aller deutschen Stämme . . . dieselben Grundzüge . . . Ohne daß ein unmittelbarer Einfluß einer Rechtsquelle auf die andere angenommen werden kann, . . . bestehen . . . die merkwürdigsten Übereinstimmungen, welche die Einheit des deutschen Rechts trotz aller Mannigfaltigkeit der Partikularrechte darlegen." Das ist auch heute noch die herrschende Lehrmeinung, die Enneccerus, Lehrb. d. bürgerl. Rechts I, 1, 7. Aufl., 1919, § 2, 1 so ausdrückt: „Das deutsche Volk . . . kannte nur Rechte der einzelnen Völkerschaften . . ., die freilich aus gemeinsamer urgermanischer Wurzel entsprungen, also innerlich verwandt waren . . ."

negative Auslese gewonnene Material war einer Vergleichung zu unterziehen. Ergab dann die Vergleichung eine Übereinstimmung der wesentlichsten Grundsätze, so durfte der Schluß auf einen gemeinsamen Ursprung gewagt werden, ohne sich den Vorwurf, den Boden einer exakten Forschungsweise verlassen zu haben, zuzuziehen. Bei rein deduktivem Verhalten wäre aber jener Scheidungsprozeß bald ins Stocken geraten ohne intuitive Hypostasierung dessen, was man für die nicht minder hypothetische freistaatliche Zeit[1]) als angemessen und wesentlich ansehen wollte. Mit juristischen Methoden sind dafür Anhaltspunkte nicht zu gewinnen. Da nun das Recht das in ein System gebrachte Spiegelbild der sozialen Verhältnisse ist, muß die Geschichtswissenschaft zu Hilfe gerufen werden. Nur befindet sich diese namentlich für die Wirtschaftsgeschichte, auf die es vor allem ankommt, in derselben mißlichen Lage. Ihre Hauptquellen für die fraglichen Zeiten sind dieselben wie die der Rechtsgeschichte. Die Gefahr liegt nun sehr nahe, daß die eine Disziplin mit den aus ihr übernommenen Resultaten der anderen weiterarbeitet und dieses Herüber und Hinüber schließlich ganz vergessen läßt, daß für die eigenen Probleme nur das als Argument verwertbar ist, was ohne Anleihe bei ihr selbst gewonnen ist. Sonst werden die fremden Probleme als Re-

[1]) Man braucht nur zu lesen, was R. Sickel in den Mitteilungen des Inst. f. österr. Geschichtsforsch. Ergbd. I, 1, 1883, über den altgermanischen Freistaat zu sagen vermag. S. 16: „Die Versammlung der Volksgemeinde ist die Grundlage des Volksstaates. Dieser Staat entsteht durch sie und besteht durch sie.“ S. 17: „Im einzelnen ist der Grad der Entwicklung des Urstaates und seiner Versammlung unbestimmbar.“ Den nächsten Absatz leitet der Satz ein: „Auch die Entstehung der Volksversammlung ist nicht mehr festzustellen.“ S. 19: „Wir nehmen an . . . so . . .“ S. 23: „Es ist kein Anhaltspunkt geboten, um zu entscheiden, ob . . .“ S. 38: „Es gibt Einrichtungen, in denen ein freistaatlicher Bestandteil nicht nachweisbar . . . Es ist möglich, daß in späterer Zeit . . .“ S. 44: „Ich finde keine Andeutung, daß . . .“ — Wieviel ist hier gesichertes Forschungsergebnis, wieviel Hypothese? — Eigentlich alles; denn schon die Bezeichnung Urstaat für die sozialen Verhältnisse jener Zeit ist eine Hypothese, die unbekannte Volksgemeinde ebenfalls. Aber sie sind das Fundament der Untersuchung und ihr Resultat S. 47: „Die Volksgemeinde war der Souverän, und das Organ ihrer staatlichen Tätigkeit war die Versammlung der Volksleute.“ — Ganz abgesehen davon, daß keineswegs Einigkeit über die Grundbegriffe herrscht. Was ist ein Volk, was ein Staat, was eine Volksversammlung, was Souveränität? Dazu H. Kelsen, Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, 1922; Fr. Hertz, Rasse und Kultur, 2. Aufl., 1915.

sultate zu Argumentationszwecken erborgt, und man dreht sich im Kreise. Man prüfe daraufhin nur einmal den unten angeführten Satz Sickels, von dem die Untersuchung ausgeht, auf seinen Inhalt. Er enthält gar keine historische Tatsache, sondern eine juristische Begriffsbestimmung über das Wesen des Volksstaates und dient sich selbst zum Beweis (S. 47). Oder man vergleiche die entsprechenden Abschnitte etwa von Lamprechts deutschem Wirtschaftsleben im Mittelalter mit R. Schröders deutscher Rechtsgeschichte, um zu sehen, wie die beiden Wissensgebiete von einander abhängig sind. Es ist einfach ein Irrtum, wenn man sich einbildet, beide, der Rechts- und Wirtschaftshistoriker, benutzten nur die gleiche Quelle und gewönnen getrennt ihre Resultate. Vielmehr gehen sie wechselseitig von den Resultaten der anderen Disziplin, die in diesem Falle zur Hilfswissenschaft wird, aus und induzieren darauf gestützt in die Quelle die eigenen gewünschten Erkenntnisse.

Dies ist nun leider unvermeidlich, nur vermehrt es die Gefahr der Fehlerquellen in erheblichem Maße, sodaß in den Schlüssen unbewußt über das Bewiesene hinausgegangen wird. Das liegt offenbar in der Beurteilung des Wesens der germanischen Vorzeit vor. Das Bild, das wir uns von derselben machen, ist kein rein aus den Quellen gewonnenes, sondern in sie hineingelegt, orientiert an dem, was wir glauben für eine solche Kulturstufe annehmen zu dürfen. Darum ist der Schluß voreilig, aus der Gleichheit der Verhältnisse bei den einzelnen Stämmen auf eine urgermanische Wurzel zu schließen. Er mochte berechtigt erscheinen, solange es eine Völkerpsychologie und Universalrechtsgeschichte noch nicht gab, solange man von psychologischen Entwicklungsgesetzen noch so gut wie nichts wußte, vielmehr nach den Spuren gegenseitiger direkter Beeinflussung unter den germanischen Völkern suchte oder sie voraussetzte. Die Vergleichung mit den Ergebnissen der Völkerpsychologie und der ethnographischen Jurisprudenz im besonderen brachte nun, wie es schien, eine glänzende Bewahrheitung jener Hypothese, aber in Wirklichkeit lag nur eine Verschiebung des Problems vor, eine Auflösung in Teilprobleme, deren Ergebnisse einander bedingen. Zunächst die allein die Psychologie angehende Frage nach dem Kausalitätsverhältnis zwischen Seele und Materie, deren

Beantwortung Vorbedingung für die weitere Frage ist, was das Wirksame in der Geschichte ist. Ist es das Seelische, ist es dann die Einzelseele oder gibt es eine gleich dieser reale überindividuelle Seele[1]), wenn ja, woher kommt sie, wie entsteht sie? War diese überindividuelle Seele oder Volksseele schon vorhanden in der germanischen Vorzeit[2]), ist nun die weitere Frage, welche die Kulturgeschichte zu beantworten hat, und wodurch charakterisiert sie sich? Nun erst kann die Rechtsgeschichte an die Untersuchung gehen, ob und wieweit diese so und so gezeichnete

[1]) Le Bon, a. a. O.; G. Simmel, Soziologie, 2. Aufl., 1922; Spengler, a. a. O.; Freud, Massenpsychologie und Ichanalyse, 1921.

[2]) Spengler, a. a. O. S. 41, S. 58 verneint dies offenbar; besonders S. 203: „Die großen Kulturen sind etwas ganz Ursprüngliches ... Völker im Banne einer Kultur dagegen sind ... nicht Urheber, sondern Werke dieser Kultur." Und S. 448: „Die Völker als Staaten sind deshalb die eigentlichen Mächte alles menschlichen Geschehens." Vergl. Bd. I, S. 284, wo erläutert wird, daß die Kunst zur Zeit Karls d. Gr. noch keinen Stil habe und darum das „Ursymbol" noch nicht vorhanden sei. Bd. II, S. 88 heißt es dann: „Die Vorkultur hat seit 500 eine Reihe germanischer Stammesrechte hervorgebracht." Diese Vorkultur denkt sich Spengler anscheinend als der „Frühzeit" angehörig, der die „Vorzeit" vorangeht. (Wenn man erfassen will, was Spengler unter diesen Begriffen versteht, muß man den ganzen Bd. II lesen und gewinnt dann den Eindruck, als ob diese Unterscheidung von Vor- und Frühzeit erst in diesem Band gemacht wird, beeinflußt durch L. Frobenius' Programmschrift „Paideuma".) Da Spengler weiter der Frühzeit die „bäuerlichen, feudalen und einfachsten Stadtrechte" zurechnet, so denkt er sich den Anfang des deutschen Staates vermutlich erst da, wo er im Begriff steht, sich in Einzelstaaten aufzulösen, mit dem 13. Jahrh. Vergl. dazu S. 90 den Satz: „In Deutschland zerrann die mit den gotischen Stammesrechten (Sachsenspiegel 1230, Schwabenspiegel 1274) gewaltig einsetzende Bewegung im Nichts." So zerrinnt denn auch, wollte man ihm folgen, die deutsche Rechtsgeschichte zur guten Hälfte im Nichts. Im einzelnen: 1. Da die Kultur etwas Reales sein soll, das nach seinem plötzlichen Auftauchen die Individuen erst „in Verfassung" bringt, so muß dann die Frühzeit ohne Kultur „geschichtslos" sein (S. 57 f.). Was soll dann die Vorkultur bedeuten? 2. Über die Einfachheit der Stadtrechte wird der Rechtshistoriker anderer Meinung sein können. 3. Die sogenannten Leges barbarorum als „seit 500 hervorgebracht" zu bezeichnen, verschiebt das ganze Bild, das wir uns von ihnen mit Recht machen. Aber Spengler brauchte diese Verschiebung, soll seine Behauptung S. 73: „Im Abendlande besteht ... die Tendenz, von vornherein den gesamten lebenden Rechtsstoff in ein für immer gegliedertes und erschöpfendes Gesamtwerk zu bringen, in dem jeder überhaupt denkbare Fall der Zukunft im voraus entschieden ist. Alles abendländische Recht wird für die Zukunft, alles antike für den Augenblick geprägt," — den Schein der Wahrheit behalten.

Volksseele sich im Recht dokumentiert, und wie sie die Rechtsentwicklung beeinflußt. Die Antwort hängt aber nicht bloß von der Entscheidung jener Vorfragen, die alle noch ungelöst sind, ab, sondern vornehmlich von einer die Rechtswissenschaft allein angehenden und sie gerade jetzt besonders stark bewegenden Frage, nämlich nach der Natur des Rechts überhaupt. Die zu erwartenden Folgen sind denn auch eingetreten. Der Fachmann, der sich von der Verknüpfung der von einer Disziplin in die andere hinübergleitenden Probleme Rechenschaft gibt, scheut sich vor der Inangriffnahme derselben und sieht das Feld einem weniger bedenklichen Dilettantismus preisgegeben.[1])

Feststeht also weiter nichts als die aus den Quellen sich erweisende Gleichheit in den Grundzügen, daneben eine reiche Mannigfaltigkeit in Einzelheiten des germanischen Rechts, mehr

[1]) Z. B. H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrh. Zur Frage nach der Natur des Rechts: F. Somlo, Juristische Grundlehre, 1917; L. Nelson, Die Rechtswissenschaft ohne Recht, 1917; ders., System der philos. Rechtslehre, 1920; Kelsen, Souveränität und Völkerrecht, 1920.

Da Spengler a. a. O. Bd. II, S. 89; S. 98, Ziff. 2 behauptet, es fehle „an einer einheitlichen und vergleichenden Rechtsgeschichte des Abendlandes, welche den Sinn dieser (vom ihm entworfenen) Entwicklung in seine letzte Tiefe verfolgt", mag hier Platz finden, was er zu diesem Problem zu sagen weiß. S. 604: „Recht, eine Kategorie des Denkens." S. 94: „Das Privatrecht soll den Geist des jeweiligen sozialen und wirtschaftlichen Daseins darstellen." Statt dessen sei die „Pandektenhandschrift des Irnerius durch Jahrhunderte die Welt gewesen, in welcher der gelehrte Jurist lebte" (S. 95). Sodann der nächste Absatz: „Was wir bis heute Rechtswissenschaft nennen, ist also entweder Philologie der Rechtssprache oder Scholastik der Rechtsbegriffe . . . ein rechtstheoretisches Durchdenken der Grundwerte unseres wirklichen Lebens hat noch nicht angefangen. Wir kennen diese Werte noch gar nicht." Dafür beruft er sich auf Sohm. Aber gerade Sohm bezeichnet als Aufgabe einer praktischen Rechtswissenschaft die Systematisierung, die Beschäftigung mit den Rechtsquellen, um aus ihnen Begriffe zu gewinnen und so das Recht überhaupt erst sinnvoll anwendbar zu machen. Wie sollte auch die Rechtswissenschaft anders verfahren, wenn sie das Leben in ihre Denkform umprägen will? Und ihr System ist dann das „Leben", soweit es das Denken überhaupt festhalten kann. Wenn dann Spengler S. 77 weiter sagt: „Die antike Jurisprudenz ist eine Wissenschaft der Römer und es ist ihre einzige geblieben" (vgl. auch S. 495), so ist nicht einzusehen, warum die Übernahme der römischen Rechtswissenschaft eine Pseudomorphose der deutschen Rechtsentwicklung verursachen soll. Denn Denkwahrheiten haben absoluten, „ewigen" Wahrheitswert.

nicht. Die „urgermanische Wurzel“ wird immer problematischer, je größere Fortschritte die ethnographische Jurisprudenz macht und erkennen läßt, daß jene Grundzüge Allgemeingut aller frühzeitlichen sozialen Gebilde sind. Es bliebe nun noch immer die Möglichkeit, daß der „Geist“, der durch das Ganze hindurchgeht, eine besondere Charakterisierung als germanisch zuließe, aber für eine solche Untersuchung fehlt es an ausreichendem Material, sind die Rechtsinstitute zu wenig zahlreich, zu primitiv. Auch selbst, wenn dieses und jenes einen mehr oder weniger individuellen Zug zu tragen scheint, sind keinerlei Schlüsse darauf aufzubauen, nachdem sogar feinere Einzelheiten sich an anderen Stellen wiederfinden, wo weder eine äußere gegenseitige Beeinflussung noch eine gleiche geistige Veranlagung mit einer Spur von Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann.[1])

Die Geschichte der germanischen Rechte beginnt somit mit den Volksrechten. Sind schon vor ihnen, wie es die Prologe der Lex Sal. zu berichten wissen, Aufzeichnungen des Gewohnheitsrechts erfolgt, so bleibt das sagenhaft, und haben derartige Berichte vielleicht nur die Bedeutung, das Volk darüber zu beruhigen, daß an seinen alten Institutionen unter der Königsgewalt nichts geändert wird, oder die Autorität der Rechtssatzung zu erhöhen, wie noch der Ssp. sich als Privileg Karls d. Gr. bezeichnet.[2]) Die Chronologie und Textvergleichung zeigt einmal die starke Beeinflussung der einzelnen Rechte aufeinander, ja, eine teilweise direkte Übernahme und dann den starken angleichenden Einfluß der fränkischen Oberherrschaft.[3])

[1]) Man braucht nur A. H. Post, Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz, 2 Bde, 1895, flüchtig durchzublättern, um das zu erkennen. H. Fehr, Hammurapi und das Salische Recht, 1910, erweist noch darüber hinaus, daß, wenn eine Vergleichung zweier Rechtssysteme ganz verschiedener Kulturhöhen überhaupt möglich ist, auch höher entwickelte Rechte ohne gemeinsame geistige Wurzel zu demselben Inhalt und derselben Form gelangen können. Die Rechtsbildung als Niederschlag praktischen Denkens führt eben notwendig bei gleichen Erfordernissen zu gleichen Ergebnissen. Oder sollen wir nach Spenglers Gesetz der „Gleichzeitigkeit“ eine falsche Datierung des Codex Hammurapi annehmen?

[2]) Ssp. Textus Prologi. Über die tatsächliche Berechtigung, Karl d. Gr. als Gesetzgeber der Sachsen zu bezeichnen, Stobbe, a. a. O. S. 356, Anm. 4.

[3]) H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte Bd. I, Buch II, Abschnitt III.

Was zur Aufzeichnung der Rechte zwang, war mannigfacher Art. Der wichtigste Grund war jedenfalls der, die private Rechtsverfolgung zu unterbinden und an deren Stelle die staatliche Autorität zu setzen. Eine Forderung, die allein schon deshalb erfüllt werden mußte, um die Herrschaft über die Unterworfenen festhalten zu können. So enthalten denn die Volksrechte als wesentlichsten Bestandteil die sog. Bußkataloge, die sich zum Teil durch große Vollständigkeit auszeichnen. Die Leges Langobardorum lassen die Fortschritte in der Erstarkung der Staatsgewalt am deutlichsten erkennen. Die Lex Sal. zeigt nur den Abschluß. Vielleicht wurde er bei den Franken auch schneller und unter Überspringung von Zwischenstufen erreicht, wofür manches spricht.

Die Sitze, von denen die Franken ausgehen, liegen zwischen den Ardennen und der Lys.[1]) Überall da, wo der thunginus, der Vorsitzende im Thing, genannt wird, steht er neben dem Centenar (thunginus aut centenarius). Über die Bedeutung des aut gehen die Meinungen auseinander. Heißt es „oder“, so daß nur die Erläuterung für die durch aut verbundenen Worte gegeben wird, oder hat es die Bedeutung von „und“, so daß beide nebeneinander im Gericht amtieren? Letzteres ist unwahrscheinlich. Setzt man aber damit in Verbindung, was Heusler[2]) über die Besiedelung des eroberten Landes durch Militärkolonien anführt, so erscheint die Gründung des Frankenreiches in einem ganz anderen Licht, als sie im allgemeinen vorgestellt zu werden pflegt. Die Errichtung des fränkischen Königtums wird die Folge einer Revolte der in römischen Diensten stehenden fränkischen Truppen gewesen sein und von vornherein nur die Bedeutung des Übergangs der römischen Regierungsgewalt auf den fränkischen Truppenführer haben. Folgerichtig bezeichnet daher Lex Sal. prologus I den rex als proconsul.[3]) Die Stammsitze werden davon zunächst nicht berührt, und so ist die Annahme gerechtfertigt, daß thunginus und Centenar zwar nicht dieselben Personen sind, aber der Centenar (der militärische Hundertschaftsführer, der römische centurio) nach der Staatsumwälzung und in den späterhin errichteten Mili-

[1]) H. Geffcken, Lex Salica, S. 186.

[2]) A. Heusler, Deutsche Verfassungsgeschichte, 1905, bes. S. 40ff.; A. Dopsch, Wirtschftl. und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung I, 1918, S. 224f.

[3]) R. Sohm, Fränkisches Recht und römisches Recht, 1880, S. 7f.

der Annahme zweier Rechtsgebiete, eines unter sächsischem und eines unter fränkischem Recht stehenden, irreführen kann.[1]) Worauf es im Rahmen dieser Untersuchung ankommt, ist weniger die Feststellung, auf welcher Grundlage, ob auf fränkischer oder sächsischer oder auf beiden die Entwicklung vor sich geht, sondern wie und zu welchem Ergebnis sie führt. Und da ist mit allem Nachdruck namentlich gegen Spengler[2]) zu betonen, daß eine Tendenz zur Hemmung der organischen Rechtsentwicklung durch den Erstarrungsprozeß der Kodifizierung weder in der Kapitulariengesetzgebung zu finden ist, noch in der Tatsache der Aufzeichnung der Volksrechte irgendeine Begründung finden kann. Nur die Tendenz der Vereinheitlichung des Rechts liegt ihnen zu Grunde. Und wie kann dieses Ziel überhaupt wünschenswert sein, wenn es nicht aus einem einheitlichen Staatsgedanken seinen Ursprung nimmt, und wie kann es anders verfolgt werden als durch staatliche Maßnahmen, die stets nur in der Form eines gesetzgeberischen Aktes auftreten können? Sie wollen also die Rechtsentwicklung nicht hindern, sondern nur in bestimmte Bahnen lenken. Sobald nun dieser Wille zu wirken aufhört, geht alles wieder seinen eigenen Weg. Die Entwicklung wird zwar nicht rückläufig, was unnatürlich wäre, aber sie wird wieder mangels eines richtunggebenden Willens unbewußt. Das Bedürfnis nach einem gemeinen Recht ist wieder geschwunden, richtiger, es war wohl überhaupt niemals vorhanden, weil der germanische Einheitsstaat nicht gewollt wurde, sondern nur zeitweilig aufgezwungen war.

So erscheint es berechtigt, mit der Reichsteilung nicht bloß einen, wenn auch immerhin äußerlichen Wendepunkt in der politischen Geschichte anzusetzen, sondern auch für die ihm folgende Entwicklungsperiode in der Rechtsgeschichte einen neuen Abschnitt anzunehmen, obgleich sich jene so wichtige politische Tatsache hier nicht sofort bemerkbar macht.

III.

Die von den Westgoten begonnene Verschmelzung germanischen und römischen Rechts findet ihre Fortsetzung in der Weiterentwicklung des südfranzösischen droit écrit. Hier entsteht

[1]) Angeführt bei Sohm, a. a. O. S. 62, Anm. 99.
[2]) Vergl. oben S. 252, Anm. 2.

eine neue Rasse, ein neues Volk, das aus gotischen und römischen Elementen sich bildet und darum auch ein seinem neuen Volksgeist gemäßes Recht verlangt. Dagegen hält sich das fränkische Recht als fränkisch-normannisches und späterhin als droit coutumier in Nord- und Mittelfrankreich von römischrechtlichen Einflüssen so gut wie frei. In Deutschland nach der Teilung des Reiches bleibt der Rechtszustand noch eine Weile erhalten, der mit der Trennung von Frankreich vorhanden war. Doch beginnen die Stämme bald wieder ein Sonderdasein, zu führen und gesondert ihr Recht gewohnheitsmäßig fortzubilden. Es ist eine so ausgesprochen gewohnheitsrechtliche Entwicklung, daß die Volksrechte, welche den Ausgangspunkt dieser dritten Periode bilden, allmählich trotz nomineller dauernder Geltung ebenso wie die Kapitularien vollständig aus der Praxis verschwinden und eine Mannigfaltigkeit des Rechts sich herausbildet, die im Vergleich zu den Abweichungen der Vorzeit unter den Stammrechten noch erheblich größer erscheint.[1])

Der für gewöhnlich als Lehnsstaat bezeichnete Zustand des Reiches kann, je weiter die Zeit des fränkischen Einheitsstaates zurückliegt, desto weniger Anspruch auf die Bezeichnung Staat machen. Ja, der Staat ist überhaupt nur noch in der Idee vorhanden, symbolisiert durch ein Königtum mit ständig abnehmender Realität. Dies findet in der staatspolitischen Publizistik[2]) seinen Ausdruck in der Lehre vom pactum subjectionis, nach der die Souveränität restlos auf den König mit der Wahl übergeht. Das Königtum ist ein Amt und der König der Repräsentant des Volkes. In dem Maße wie seine Repräsentation sich durch Vergabung von Regalien, welche den Inhalt seiner Funktionen ausmachen, verringert, geht nicht etwa die Ausübung der Souveränitätsrechte auf andere Beamte[3]) über, sondern der Staat löst sich auf. Streng genommen in staatsrechtlicher Betrachtungsweise ist dieser Staat

---

[1]) Stobbe, a. a. O. S. 266 ff.; S. 269.

[2]) Von Thomas von Aquino bis zu Althusius.

[3]) So versucht Althusius den Staat begrifflich zu retten, bis dann Pufendorff der bestürzten Mitwelt über den deutschen Nichtstaat jäh die Augen öffnet. O. v. Gierke, Johannes Althusius, 2. Aufl., 1913, S. 28 ff.; S. 78; F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht, 1914, S. 157 f. und Anhang XVI.

nicht die Rechtsordnung, sondern ein System von Rechtsbeziehungen, also kein Staat.

So steht das Individuum in den verschiedensten Rechtsbeziehungen zum König, nicht zum Staat, zur Kirche, zum Grundherrn, zum Lehnsherrn, zur Stadt, zur Dorfgemeinde, zur Berufsgenossenschaft, zur Sippe. Und die Folge ist eine Fülle der verschiedensten Rechtsordnungen: Landrechte, Stadtrechte, Lehnrechte, Hof- und Dienstrechte, kanonisches Recht. Diese zusammengenommen sind aber in der Auffassung der Zeit augenscheinlich nicht Teile einer einheitlichen Rechtsordnung, sondern selbständige Rechtsordnungen, und das ihnen unterstellte Individuum nimmt, sobald es von einem dieser Rechtskreise ergriffen wird, eine seelische Umstellung in sich vor, es wechselt sein Ich. Die Konflikte bleiben darum nicht aus, und das Recht selbst sieht sich genötigt, hier helfend einzugreifen.[1])

Wie man zu anderen Personen in Rechtsbeziehungen steht, so auch zu den körperlichen Sachen. Wer eine Sache zu eigen erwirbt, hat nicht den römischen animus domini, des Eigentümers, der sich als der absolute Souverän seiner Güter fühlt, sondern er empfindet sich als deren Verwalter, welche zu erhalten und zu mehren er berufen ist.[2]) Darum sind Verfügungen von Todes wegen anfangs nur im beschränkten Umfange und nur für bestimmte Gütermassen zulässig. Nach ihrer Herkunft werden die

[1]) Ssp. I, 1; III, 78 u. 79. Rechtlich ist der das ganze Mittelalter ausfüllende Investiturstreit ein Kompetenzkonflikt.

[2]) Huber a. a. O. S. 23ff. Die unbewegliche Sache, die Liegenschaften, sind das ewig dauernde; der Mensch, der zu ihr durch Geburt oder Rechtsgeschäft in Beziehung gesetzt wird, „zu ihr gezogen wird", wechselt. Auch die bewegliche Sache, die Fahrnis, ist dauerhafter als der Mensch. Davon scheidet sich wieder die verbrauchbare Sache, die Nahrung. Dagegen Spengler a. a. O. S. 425: „Eigentum ist ein Urgefühl, kein Begriff, und es gehört zur Zeit, zur Geschichte und zum Schicksal und nicht zu Raum und Kausalität. Begründen läßt es sich nicht, aber es ist da." Bei den Germanen fehlt aber das Gefühl für das Eigentum augenscheinlich und ist ein verhältnismäßig spät erst unter fremdem Einfluß entstehender Rechtsbegriff. Spengler a. a. O. S. 602: „. . . Das Wort Be-sitz führt bis in den pflanzenhaften Ursprung des Eigentums zurück, mit dem gerade dieses eine und kein anderes Dasein wurzelhaft verwachsen ist." Hier wird der Sachverhalt umgedreht; vielmehr erscheint die Pflanze als Produkt des Bodens, sie ist seine Frucht, nicht sie „besitzt" den Boden, sondern sie wird von ihm erzeugt, so auch der auf und von ihm lebende Mensch.

Gütermassen eingeteilt und kehren beim Erbgang dahin zurück, woher sie gekommen sind. Darum hat der Geschäftsunfähige kein Erbrecht.[1]) Darum sind Veräußerungen unter Lebenden an den Erbenerlaub geknüpft, und das Retraktrecht steht ihnen schützend zur Seite. Daß nicht das Eigentum an sich das als wertvoll Erachtete ist, zeigen die zahlreichen Vergabungen an die tote Hand, sondern die „Nahrung", welche man sich durch Rückbelehnung sichert. Mit der in den Städten aufkommenden Kapitalwirtschaft ist darum auch nicht das Anhäufen von Kapital das, was angestrebt wird, sondern der Erwerb einer Rente, welche zunächst eine ewige ist.[2])

Seinen vollendetsten abstrakten Ausdruck hat diese Art des wirtschaftlichen und rechtlichen Denkens in nicht festumrissenen Rechtsbeziehungen anstatt in Rechtsinstituten in dem Begriff der Gewere gefunden. Sie entzieht sich daher einer festumgrenzten Erklärung, denn sie hat einen ständig wechselnden Inhalt. Sie ist weder der Besitz noch das mit Besitz verknüpfte Nutzungsrecht noch das „faktische Gewaltverhältnis, nur der tatsächliche Ausdruck der Herrschaft und des in Anspruch genommenen dahinterstehenden Rechtes",[3]) noch überhaupt ein Rechtsinstitut.[4])

Über die Gewere selbst kann eigentlich nichts ausgesagt werden, vielmehr nur über ihre Wirkungen und darüber, wer jeweils die

---

[1]) Das Rechtssprichwort veranschaulicht dies am besten. So rät „Wer will wohl und selig sterben, laß sein Gut dem rechten Erben" selbst bei Testiererlaubnis noch von der Erbsetzung ab, oder „Nahrung ist kein Erbe" schließt Familien- und Stammgüter von gewillkürter Erbfolge aus und offenbart zugleich die Auffassung, welche man von dem Erbgut hat. Es ist Nahrungsspender, nicht Vermögen. Der jeweilige Inhaber ist nur Nießbraucher, nicht Eigentümer, oder „Goet moet gaen von dar et gekommen ist"; „Die blödige Hand neemt geen erfnis". D. J. Fr. Eisenhart, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern, 2. Aufl., 1792.

[2]) W. Arnold, Studien zur deutschen Kulturgeschichte, 1882, S. 270 ff.

[3]) A. Heusler, Institutionen des deutschen Privatrechts Bd. II, 1886, S. 20; P. Laband, Die vermögensrechtlichen Klagen, 1869, S. 165, spricht von der Gewere als der „tatsächlichen Ausübung eines Besitzrechtes".

[4]) Huber a. a. O. S, 7. Daß die Gewere ein Recht sei, hatte schon Heusler bestritten.

Gewere hat, und wodurch sie für ihn zurechtbesteht. Der Begriff Gewere allein ist inhaltlos, er ist ein Gefäß, in das der Inhalt erst hineingegossen werden muß. Ihn geben die konkreten Rechtsverhältnisse ab. Deshalb reden die Rechtsbücher von Eigengewere, Nutzungsgewere, Lehnsgewere, Zinsgewere, Satzungsgewere usw., um anzugeben, worauf die Gewere sich gründet. Sie reden von besserer Gewere und dem Bruch der Gewere durch eine stärkere. Worauf es bei der „Beziehung zu" einer Sache ankommt, ist nicht das Eigentum, auch nicht der tatsächliche Besitz, sondern die Befugnis zum bestimmungsgemäßen Gebrauch. Überträgt der Eigentümer den vollen Gebrauch der Sache einem anderen, so geht seine Gewere unter, falls er auch die Veräußerungsbefugnis mit überträgt. Behält er diese zurück, so erhebt er um des Publizitätsprinzips willen vielleicht einen Recognitionszins, damit nicht der von einem andern ausgeübte tatsächliche Gebrauch der Sache zu der Rechtsvermutung, dieser habe Eigengewere, gegenüber dem Eigentümer führe, weil eine Teilung im Gebrauch nicht erkennbar ist.

Die von Huber[1]) behauptete Offensiv- und Defensivwirkung der Gewere ist m. E. nicht eine solche der Gewere selbst, sondern ein Ausfluß des auf das Publizitätsprinzip aufgebauten Beweisrechtes, welches zur Umkehrung der Beweislast führt. Nicht der Besitz als solcher oder der mit ihm verknüpfte Gebrauch, sondern dieser allein[2]) schafft der Rechtsvermutung rechter Gewere, deren Widerlegung durch den Prozeßgegner die zu Unrecht behauptete Gewere vernichtet und die eigene rechte Gewere sofort wieder aufleben läßt. Es ist das ganz genau dieselbe Vorstellung wie die der mittelalterlichen Staatstheoretiker von der Natur der summa potestas, welche durch die Wahl und Krönung vom Volke auf den König restlos übertragen mit seinem Regierungsende wieder von selbst auf das Volk zurückfällt. Statt des Souveränitätsbegriffes verwenden sie daher den Begriff der Herrschaftsgewere. Ebenso verhält es sich mit der Huberschen Translativwirkung der Gewere. Die übertragene Gewere wandert wieder an den Transferierenden zurück, wenn sie dem konkreten Falle

[1]) Huber a. a. O. S. 21. S. 50 kommt er jedoch der hier geäußerten Ansicht sehr nahe.

[2]) Huber a. a. O. S. 32f.

entsprechend dem damit Ausgestatteten, dem Investierten, nicht mehr zusteht. Seine erste im Prozeß erkennbar werdende Gewere bricht die sich als Scheingewere erweisende des Gegners.[1]) Wenn also der Richter im Vindikationsprozeß die Parteien fragt, wie es um ihre Gewere bestellt sei, so könnte die Frage auch so gestellt werden: „In welcher Rechtsbeziehung steht Ihr zu der Sache?" Der Kläger kann dann etwa antworten, daß er Zins davon erhalte, der Beklagte, daß er lebenslänglichen Nießbrauch daran habe. Das den Prozeß Entscheidende ist damit gesagt.[2]) Das Verfahren ist hier genau das gleiche wie bei der Feststellung des Erben nach dem germanisch-kanonischen Komputationssystem. Derjenige erbt, welcher zuerst sich zur Sippe des Erblassers zu stoßen (zu ziehen) vermag,[3]) derjenige gewinnt den Prozeß, der in näherer Beziehung zur Sache steht, das größere Gebrauchsrecht an ihr hat.

Da es nur auf den Gebrauch ankommt, nicht auf das Eigentum, so scheint es fast, als ob das Wesen des Eigentums sich in der Veräußerungsbefugnis erschöpfte. Die Veräußerungsbefugnis ist nun auch nichts weiter als eine der vielen Gebrauchsmöglichkeiten, die von der Sache gemacht werden können; sie wird als solche für sich gedacht und nicht aus einem höheren Rechtsprinzip abgeleitet. Sie tritt ganz hinter der Gewere zurück, so daß Huber[4]) sagen kann: „Die Gewere war ... der Ausdruck der einzig möglichen dinglichen Herrschaft über die Sache, sie war die notwendige körperliche Gestalt dieses einzigen Verhältnisses. Es bestand keine andere dingliche Herrschaft als dieses Eigentum im Sinne der früheren Zeit der Naturwirtschaft." Aber es war nicht eine Herrschaft, sondern nur eine Beziehung zu der Sache, die Sache wird nicht beherrscht, sondern man lebt mit ihr. „Die Rechtsordnung blieb also beim Schutz der tatsächlichen Erscheinung stehen, faßte sie aber nicht mehr als das Wesen der Berechtigung selbst auf, sondern nur als die formale Äußerung des Rechts."[5]) Das heißt nichts anderes, als die tatsächlichen Verhältnisse sind für das Recht und den Richter nur Beweismittel für das behaup-

---

[1]) Huber a. a. O. S. 47. [2]) Huber a. a. O. S. 41ff., 49.
[3]) Vgl. die sehr anschauliche Urkunde Nr. 92 bei Lörsch-Schröder-Perels, Urkunden zur Geschichte des deutschen Privatrechts, 3. Aufl., 1912.
[4]) Huber a. a. O., S. 57. [5]) Huber a. a. O. S. 66.

tete Recht; das Urteil gründet sich auf das bewiesene Recht, nicht, auch nicht in der Fiktion, auf die Wirklichkeit. Das materielle Recht tritt hinter dem formellen zurück. Jenes tritt erst in die Erscheinung, wenn es prozessual streitig gemacht wird, und im Prozeß hat letzteres die Herrschaft. Das ist nicht eine Eigentümlichkeit des germanischen Rechts, sondern liegt im Wesen des Rechts selbst und ist im römischen Recht nicht anders.

Diese Selbstverständlichkeit mußte ausgesprochen werden, weil Spengler[1]) den Praetor gegenüber dem deutschen Richter lobt als den, welcher die tatsächlichen Verhältnisse ganz anders berücksichtige und aus ihnen „für das Urteil ... den konkreten Rechtssatz formuliere“. Er erzeuge damit im strengsten Sinne des Wortes „ein gegenwärtiges Recht ohne jede Dauer“. Die Eigentümlichkeit des römischen Prozesses besteht aber darin, daß der Praetor den Urteilstenor schon vor der Beweiserhebung durch den judex festlegt, fußend auf ein in System gebrachtes Recht. Er formuliert nicht den Rechtssatz, die Norm, von Fall zu Fall, sondern die aus ihr abgeleitete mögliche Entscheidung. Die Systematisierung des römischen Rechts durch begriffliche Umschreibung der Institutionen des materiellen Rechts läßt es den Römern praktisch erscheinen, die Entscheidung über das materielle Recht gewissermaßen in der Form eines schon vor der Beweiserhebung erlassenen bedingten Endurteils vorweg zu nehmen, wodurch der Prozeßgang von vornherein in bestimmter Richtung festgelegt ist und dem Richter, der das Läuterungsurteil fällen soll, noch weniger gestattet, bis zu den wirklichen Verhältnissen durchzudringen, als die germanische Art, aus den tatsächlichen Verhältnissen das rechtlich Erhebliche, den Inhalt der Gewere zunächst festzustellen und von da aus zum Urteil zu gelangen. Das römische Recht ist von Anfang an ein System von Rechtsinstituten, das germanische dagegen kein System, sondern eine Fällesammlung. Erfahrung im römischen Rechtsdenken bedeutet Beherrschung des Systems der Rechtsinstitute und die aus dem praktischen Leben gewonnene Fähigkeit, den Einzelfall unter ein Rechtsinstitut zu rubrizieren. Da der Rechtsschutz dem versagt wird, dessen Anspruch sich nirgends im System unterbringen läßt, so ist im eigenen Interesse

[1]) Spengler a. a. O. S. 68ff.

der eine Rechtshandlung Vornehmende genötigt, ihre systematische Bedeutung sich klar zu machen, er wird zum juristischen Denken erzogen. Mag er wollen oder nicht, er muß sich ständig über den ganzen Umfang seines materiellen Rechts Rechenschaft geben. Im germanischen Recht dagegen bedeutet Erfahrung „das Wissen, daß gewisse Urteilslagen sich immer wieder einstellen, so daß man es sich ersparen kann, das Recht für sie immer aufs neue zu formen.“ [1]) Anders kann es gar nicht sein, da das materielle Recht im germanischen Recht von Fall zu Fall ein anderes ist. Wir haben damit gerade das entgegengesetzte Resultat gefunden, als Spengler behauptet.[2])

Das ideale Ziel des römischen Rechts ist, durch Ausbau des materiellen Rechts einen Streit über dasselbe nach Möglichkeit auszuschließen. Es bemüht sich also, die Prozesse zu vermindern, während das germanische nur bestrebt ist, für den Fall einer Bestreitung des Rechts die Beweise zu sichern.[3]) Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkt die deutsche Rechtsentwicklung bis zu den Rechtsbüchern,[3]) so bestätigt sich das Gesagte. Zum Zweck

[1]) Spengler a. a. O. S. 73.

[2]) Dazu Sohm, Institutionen § 47.

[3]) Das hat natürlich nichts mit dem Gegensatz zu tun, den Spengler a. a. O. S. 78 konstruiert: „Das antike Recht ist ein Recht der Körper. Es ist eine juristische Statik,“ während unser Recht das Recht von Funktionen sei (S. 97f.), sondern ist einfach der Unterschied von materiellem und formellem Recht. Je mannigfaltiger das Wirtschaftsleben wird, desto dringender wird die Forderung nach einem klaren materiellen Recht. Darin liegt einer der Hauptgründe für die Überlegenheit des römischen Rechts. Übrigens scheint die Abneigung gegen eine klare materiellrechtliche Formulierung trotz der Schulung am rezipierten römischen Recht, welche ja allerdings in der Hauptsache nur den ergreift, der dem Rechtsstudium obgelegen hat, auch heute noch nicht aus dem deutschen Rechtsverkehr auszurotten zu sein, so daß gerade in Handelssachen sich der Streit zumeist um die Auslegung der unklaren Verträge dreht. Auch die klare Unterscheidung von Eigentum und Besitz macht den Laien fast unüberwindliche Schwierigkeiten. Vgl. Spengler a. a. O. S. 602. Dies sind keine Mängel des Gesetzesrechtes, sondern Untugenden der Rechtshandlungen Vornehmenden.

[3]) Nicht „Stammesrechte“, wie Spengler a. a. O. S. 90, sie irreführend nennt. Die Geschichte ihrer Ausbreitung und Verwandtschaft beweist das zur Genüge. Über die fälschliche Bezeichnung „Schwabenspiegel“ H. Siegel, Die deutschen Rechtsbücher und die Kaiser-Karls-Sage, Sitzungsber. der k. Akad. d. Wissensch. in Wien, Philos.-hist. Kl., Bd. CXL IX, 1899.

der Beweissicherung wird höchster Wert auf verbriefte Privilegien und immer erneute Bestätigungen derselben gelegt, und die Urkunde spielt eine beherrschende Rolle im Rechtsleben, und die freiwillige Gerichtsbarkeit nimmt einen breiten Raum in ihm ein.

Die Rechtsbücher selbst verdanken ihre Entstehung nun am Ende dieses Zeitraumes dem Bedürfnis, den unübersehbar gewordenen Rechtsstoff nach einheitlichen Gesichtspunkten zu verarbeiten und genau wie in der Zeit der Volksrechte einen schriftlichen Niederschlag des geltenden heimischen Rechts zu haben, um den Kolonisationsgebieten ein brauchbares Recht zu liefern. So breitet sich der Geltungsbereich des Sachsenspiegels rasch bis nach Nowgorod und der Ukraine aus. Durch Verschmelzungen mit den Sammlungen der Schöffenurteile in den Städten paßt es sich deren dem flachen Lande gegenüber anders gearteten Verhältnissen an. Der Ssp. als Versuch einer Systematisierung bleibt in einer unsystematischen Sammeltätigkeit stecken. Aber er liefert das Material für die deutschrechtlichen Glossatoren, welche bezeichnenderweise eine Stoffordnung unternehmen, aus ihm Prozeßordnungen zusammenstellen und ihre praktische Aufgabe darin sehen, die Rechtsuchenden für den Prozeß geschickt zu machen.[1]) Was theoretisch und praktisch am Recht erfreut, ist der Kampf, die Lust an der Durchsetzung des eigenen Rechts, nicht das beruhigende Bewußtsein, ein unanfechtbares Recht zu besitzen. Die Aufgabe des Staates charakterisiert sich daher auf dem Gebiet der Rechtshilfe und des Rechtsschutzes als zwischen den Interessen vermittelnd, und sein oberstes Prinzip ist: „Gleicher Schutz für alle wohlerworbenen Rechte.“ [2])

IV.

Das Jahrhundert der Entstehung der Rechtsbücher ist die Zeit der beginnenden deutschen Rechtswissenschaft, für die die Ursachen, abgesehen von den allgemeinen kulturgeschichtlichen Gründen, zu finden sind in 1. dem schon erwähnten praktischen Bedürfnis einer Zusammenfassung des in Einzelerscheinungen verzettelten Rechtsstoffes, 2. der in dieser Zeit völlig sich umwälzenden

---

[1]) Rechtsb. nach Distinktionen, Richtsteige des Landrechts. Cautela und Premis.

[2]) O. Mejer, Einleitung in das deutsche Staatsrecht, 2. Auflage, 1884, S. 121.

ständischen Gliederung und dem Siege des Lehnswesens über den Beamtenstaat und 3. dem wieder teilweise als Folge des letzteren anzusehenden Verfall der fränkischen Gerichtsverfassung.[1]) Die Bewegung wird getragen von dem Element, das jetzt zum Bewußtsein seiner staatlichen Bedeutung kommt, den Städten, deren Verkehr untereinander innerhalb des ganzen Reiches und selbst über dessen Grenzen hinaus zu einem einheitlichen Recht drängte. So sind die Städte auch die stärksten Stützen des Reichsgedankens, geben sich die Rechtsbücher als Kaiserrechte, als gemeines Recht. Der Spiegel deutscher Leute und der Schwabenspiegel sind vermutlich in Augsburg entstanden.

Was Savigny[2]) über die Rezeption des römischen Rechts in den italienischen Städten sagt, gilt in gleichem Maße für die deutschen. Was für die italienischen Städte das wiedergefundene systematische römische Recht bedeutete, bedeuteten in derselben Zeit[3]) für die deutschen Städte die Rechtsbücher. Wie die italienischen Städte, ursprünglich römische Municipalstädte, bis dahin Teile des deutsch-römischen Reiches gewesen waren, entwickeln sie sich jetzt gleich den deutschen Städten mit beschränkter Verwaltungsautonomie zu Stadtstaaten. Wie in Deutschland von den Städten ein neuer Reichsgedanke ausgeht, so auch in Italien. Hier bildet sich offenbar ein neues Nationalbewußtsein, das durch die gegebene Gegensätzlichkeit zu den Deutschen an die römische Vergangenheit anknüpft. Auch hier entsteht eine neue Rasse wie nach der Westgotenherrschaft in Südfrankreich. Das Wiedererwachen des römischen Rechts wird daher ein natürlicher gesetzmäßiger Vorgang sein. Wie in Deutschland am Anfang des 19. Jahrh. die Entstehung der historischen Rechtsschule zusammenfällt mit dem neuaufkommenden Reichsgedanken, trotzdem die

[1]) Ssp. III, 45 zeigt die Stände mitten im Umwandlungsprozeß, der Schwsp. die fertige Neubildung. Vgl. auch K. Beyerle, Die Pfleghaften in ZRG. 35, S. 212ff.; Schröder, Die Gerichtsverfassung des Sachsenspiegels in ZRG. 18, S. 1ff; Stobbe, Die Gerichtsverfassung des Sachsenspiegels in ZDR. 15, S. 82ff.

[2]) Fr. C. v. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter Bd. III, 2. Aufl., 1834, S. 84. Die Stelle ist abgedruckt bei G. v. Below, Die Ursachen der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland, 1905, S. 3f. Vgl. auch Arnold a. a. O. S. 301ff.

[3]) Goetz im Arch. f. Kulturgesch. X, 1/2, S. 28: Zweite Hälfte des 13. Jahrh. Vgl. die daselbst Anm. 1 angeführte Literatur.

Herrschaft des gemeinen römischen Rechts noch fast ein Jahrhundert dauert, so auch damals in Italien noch die des langobardischen Rechts. Die gelehrte theoretische Rezeption hält gleichen Schritt mit dem aufkeimenden römisch-italienischen Nationalbewußtsein und tritt erst mit dessen Durchsetzung in die Praxis über. Es ist ein im wesentlichen idealer Vorgang.[1] Dante führt die italienische Sprache in die Literatur ein, und die deutschen Rechtsbücher sind die ersten größeren Erzeugnisse deutscher Prosa. Die Rezeption des römischen Rechts in Italien und die Entstehung der deutschen Rechtsbücher werden von den gleichen idealen Tendenzen getragen. In Italien wie in Deutschland ist es die Besinnung auf das Altüberkommene, wenn auch in verschiedenem Grade noch Lebendige. Die deutschen Rechtsbücher sind gewissermaßen auch eine Renaissance vom Standpunkt einer rein deutschen Kulturentwicklung.

Doch im Widerstreit dazu steht von Anfang an das Interesse der Territorialherren, deren Bestreben dahin geht, die lehensherrliche Grundherrschaft in einen Staat, das Lehns- und Hörigenverhältnis in ein Untertanenverhältnis zurückzuverwandeln.[2] Das Prinzip der Achtung der wohlerworbenen Rechte steht ihnen dabei hindernd im Wege.[3] Ein Recht, das seiner ganzen Herkunft nach kein staatliches, sondern eher ein staatsfeindliches ist und dessen Anwendung und Weiterbildung dem staatlichen Einfluß entzogen ist, kann dem auf Staatsbildung gerichteten Willen nur im Wege sein. Gerade daß das deutsche Recht im 13. Jahrh. hoffnungsvolle Ansätze zu einer schönen Blüte zeigt, ist ihm infolge der politischen Lage zum Verhängnis geworden. Vielleicht nur unbewußt wird dieses Verhängnis geahnt, und die Verfasser der Rechtsbücher suchen aus innerem Drange heraus zu retten, was dem Ansturm der neuen Zeit zu trotzen vermag.[4] Es ist der Drang,

---

[1]) Goetz a. a. O. S. 36. Macchiavelli ist nach Dante der typischste Vertreter dieser neuen national-italienischen Richtung, in der Politik tritt sie zuerst unter der Regierung Ludwigs des Bayern deutlich hervor.

[2]) H. Spangenberg. Vom Lehnstaat zum Ständestaat, 1912; Beyerle a. a. O.; Arnold a. a. O. S. 336 ff.

[3]) Noch die CCC. kann jedoch ohne die clausula salvatoria nicht auskommen.

[4]) Derartig komplizierte Vorgänge lassen sich nicht auf eine Formel bringen. Jede einzelne Ursache kann als ausschlaggebender Faktor

das Recht als Ganzes so, wie es geworden, so, wie es „wohlerworben" ist, zu erhalten. „Der faustische Wille zur Dauer" ist der Wille zur Evolution, nicht zu reaktionärer Stagnation. Darum gibt Spenglers Behauptung[1]) „der faustische Wille" verlange „ein Buch, das von nun an für immer gilt, ein System, das jeden überhaupt möglichen Fall vorwegnehmen soll", ein ganz falsches Bild von der deutschen Rechtsentwicklung. Das Buch steht nicht am Anfang einer Entwicklungsperiode, sondern an deren Ende.

Doch ist der juristische Begriff des Gewohnheitsrechts bei kulturgeschichtlicher Betrachtung erweiterungsbedürftig. Er bildet nicht bloß den Gegensatz zum geschriebenen, oder auch schon erweitert, den Gegensatz zum für die Zukunft kodifizierten Recht. So gefaßt, trifft er nur die formale Seite, materiell, d. h. das Wesen der Entwicklung charakterisierend, ist dagegen als gewohnheitsrechtlich jede Normbildung anzusehen, welche sich aus der Anwendung des schon vorhandenen Bestandes an Rechtsnormen ohne erneuten gesetzgeberischen Akt selbständig entwickelt. Mithin führt notwendig ein Schluß aus der äußerlichen Tatsache einer Rechtsaufzeichnung oder Kodifikation zu einem ebenso äußerlichen Werturteil über das Wesen der Rechtsentwicklung. Vielmehr erwächst der deutschen Rechtsgeschichte hier ein neues Problem: Wirkt die Kodifikation hemmend auf die naturhafte, organische Entwicklung, ist sie ein derselben feindliches Element oder ist sie nur ein technisches Mittel, das im Gegenteil bei richtiger Verwendung entwicklungsfördernd wirkt? Die deutsche Rechtsgeschichte scheint das letztere für sich zu bestätigen. Es kommt vor allem auf den Geist an, der das Recht beherrscht und erst in zweiter Linie auf die Form, in der es in die Erscheinung tritt. Die Gefahr eines wirklichkeitsfremden Rechts wird erst dann wirklich groß, wenn der Gesetzgeber das Recht als politisches Mittel gewaltsamer geistiger Umgestaltung der der Rechtsordnung Unterworfenen zu gebrauchen versucht in dem Glauben, daß die Menschen ein Produkt ihrer Institutionen seien.[2]) Gerade die Tatsache

---

wohl gedacht werden, aber die auf sie zurückgeführte historisch gewordene Wirklichkeit ist das Ergebnis ihrer Summierung.

[1]) Spengler a. a. O. S. 94.

[2]) J. C. L. Simonde Sismondi, Geschichte der italienischen Freistaaten im Mittelalter Bd. I, 1807, S. 3.

der Rezeption des römischen Rechts an sich und der Art, wie sie sich ausgehend vom gelehrten Studium vollzieht, ist ein Beweis dafür, und wenn man überhaupt an eine einheitliche Kulturentwicklung glaubt, liegt darin nichts Verwunderliches. Erstaunlich ist nur, daß hier in Deutschland fremdes Recht anscheinend blühendes einheimisches Recht zu verdrängen vermochte.

Die Gründe dafür liegen nicht an der Oberfläche, nicht in den äußeren Ursachen,[1]) sondern in der „Natur des deutschen Rechts" als einem das materielle Recht immer nur als Teil des Prozeßrechts von der formalen Seite betrachtenden.[2]) Denkbar ist, daß man den Weg auch zu einem deutschen materiellen Recht selbständig zurückgefunden hätte, wenn wie in England und Frankreich die staatliche Gesamtentwicklung zur Zentralisation geführt und dadurch zugleich mit dem notwendigen Übergang zum gelehrten Richtertum auch eine fortlaufende Rechtsprechung höchster Gerichtshöfe sich ausgebildet und damit ein daran anknüpfendes Rechtsstudium sich verbunden hätte.[3]) Aber man darf bei einer Vergleichung mit der englischen Entwicklung einmal nicht vergessen, daß England nur eine Fläche bedeckt, die nicht größer ist, als die eines größeren deutschen Territorialstaates, sodaß dort die Zentralisierung keine unüberwindlichen Schwierigkeiten bereitete, und daß ferner die „Rationalisierung des Rechtes",[4]) d. h. wissenschaftliche Durchdringung, in England so ziemlich am geringsten geblieben ist. Es ist das ein Beweis für die im vorigen Abschnitt ausgeführte andersgeartete (unjuristische) Denkungsweise, höchstens mit Rechtsbeziehungen, nicht mit Rechtsinstitutionen und -begriffen zu operieren. In England konnte der Richter auch zum Gelehrten des nationalen Rechtes werden, denn dort fallen territoriale und Rechtsgrenzen zusammen. Das Recht bleibt

[1]) Hierzu sind auch die Ursachen zu rechnen, welche Stobbe, Gesch. d. deutschen Rechtsqu. I, S. 639ff., zu den aus der Natur des deutschen Rechts resultierenden zählt. Zur Frage der Rezeption überhaupt Below a. a. O.

[2]) Noch die CCC. als Prozeßordnung enthält darum auch Strafrecht in den Artt. 104–180 im Anschluß an die Strafvollstreckung.

[3]) Wie an den Inns of Court; vgl. Below a. a. O. S. 165. Von der Notwendigkeit eines gelehrten Richtertums ist auch Below überzeugt. Er bezeichnet das Aufkommen dieses Standes als Arbeitsteilungsprozeß, S. 160ff.

[4]) Below a. a O. S. 159, Anm. 1.

Stammesrecht. In Deutschland dagegen besteht dauernd der Gegensatz zwischen Territorium und Reich, partikularem Landesrecht und gemeinem Recht, und letzteres ist das unbedingt Notwendige, was die Zeitverhältnisse erfordern.[1]) Das deutsche Recht vermag ein solches aus sich heraus nicht zu liefern, da der Versuch seiner systematischen Erfassung aus inneren Gründen nicht gelingt.[2]) Da man nun aber das von den Römern in jahrhundertelanger Arbeit ausgebaute System fertig zur Verfügung hatte, wäre es Kraftverschwendung gewesen, es nicht zu benutzen.[3])

Wenn Below[4]) die Ansicht vertritt, „die Rezeption" sei nicht „wegen der mangelnden Fortbildung des deutschen Rechts erfolgt, sondern das römische im wesentlichen wahllos, unterschiedslos, aus äußeren Gründen angenommen worden", so übersieht er ganz, daß es ein deutsches Recht nicht gab. Die Partikularrechte waren wohl entwicklungsfähig und entwickelten sich tatsächlich, aber differenzierend, nicht vereinheitlichend. In Frankreich konnte das zentralisierende Königtum die Aufgabe der Angleichung der coutumes erfüllen, in Deutschland nicht. Für die Schweiz, welche Below auch vergleichsweise erwähnt, liegen die Verhältnisse ähnlich wie in England; sie ist zu klein und gleichsam auch eine Insel, statt von Wasser durch isolierende Berge begrenzt und in seinen wirtschaftlichen Verhältnissen nur wenig von den früheren Zuständen verschieden.

Die anfänglich noch in Deutschland festgehaltene Absicht, nur mit Hilfe der römischen Systematik zur wissenschaftlichen Durchdringung des heimischen Rechtes zu gelangen,[5]) gerät allmählich in Vergessenheit, und zwar unmerklich, weil man in dem Glauben, das deutsche Recht nur begrifflich in römischrechtliche Institu-

---

[1]) Arnold a. a. O. S. 348 ist beizustimmen.

[2]) Below a. a O. ist der Meinung, daß wir die Schulung des römischen Rechtes auch ohne Rezeption hätten genießen können; aber er weist selbst darauf hin, daß die Menschen noch des 16. Jahrh. nicht fähig waren, das römische Recht nur als Schulungsmaterial zu betrachten.

[3]) Below a. a. O. S. 3 macht darauf aufmerksam, daß die Glossatoren der Rechtsbücher „in ihren Schriften das einheimische durch das fremde Recht" interpretierten; ebenso schon Stobbe a. a. O. S. 634.

[4]) Below a. a. O. S. 160.

[5]) Die historische Rechtsschule vermochte methodisch auch nicht anders zu verfahren. Ein geradezu klassisches Beispiel dafür ist die Literatur über die Gewere.

tionen umzudenken, schließlich gänzlich im römischen Rechtsdenken befangen ist, umgekehrt auch römisches Recht mißverstehend interpretiert, Deutschrechtliches mit lateinischem Namen belegt, meinend, es decke sich auch inhaltlich mit dem römischen Recht. Der universale Gehalt des römischen Rechts ist so groß, daß es nicht wundernehmen kann, daß die Entdeckung dieser Tatsache zu der Annahme verführte, das römische Recht sei überhaupt das ideale Weltrecht. Doch darüber wird das nationale Recht nicht vergessen. Denn das römische Recht wird nicht an Stelle des deutschen Rechts in die Praxis eingeführt, sondern als subsidiäre Rechtsquelle. Es hat für den Urteiler, welcher aus seiner eigenen Rechtsüberzeugung schöpft, nur den Wert einer naturrechtlichen Erkenntnisquelle.[1]) Folgerichtig nimmt mit der Renaissance des römischen Rechts auch die Naturrechtslehre ihren siegreichen Aufschwung.

Mit Recht betont Below,[2]) daß das deutsche Recht bis gegen Schluß des 15. Jahrhunderts noch unerschüttert dastehe und auch von dieser Zeit an das römische Recht zunächst nur lokale Fortschritte machte. Auch daß weder von Seiten des Volkes ein

---

[1]) Enneccerus a. a. O. S. 6: „Die Urteiler jener Zeit betrachten das Recht nicht als etwas Gegebenes, von außen mit bindender Kraft an sie Herantretendes; sie finden das Recht in sich selbst, in ihrem eigenen Bewußtsein. Die geschriebenen Rechtsquellen bedeuten ihnen nur eine Unterstützung in der freien Bildung der eigenen Rechtsüberzeugung. Darum fragte man wenig nach der Herkunft einer Rechtsquelle. Man benutzte, wo das eigene im Stich ließ oder nicht befriedigte, das Recht anderer Städte, anderer Landschaften oder holte sich Rat bei auswärtigen Gerichten. Man war geneigt, das brauchbarere oder formvollendetere, woher es auch kam, als das wahre Recht hinzunehmen, das minder vollkommene, auch wenn es das eigene war, als Irrtum oder Mißbrauch zu verdammen.“ Daß das positive Recht stets an einer höheren Norm auf seine Gültigkeit geprüft werden müsse, ist ein dem Mittelalter selbstverständlicher Satz. Die heute dem Richter allein gestattete Prüfung, ob ein Rechtssatz aus formalen Gründen Gesetzeskraft erlangt habe oder nicht, genügte nicht, sondern es war auch zu prüfen, ob er inhaltlich richtiges Recht enthalte. Schon Thomas von Aquino hatte ein ausgebildetes System einander über- und untergeordneter Rechtserkenntnisquellen aufgestellt. Thomas v. Aquino, Summa Theol., Pr. Sect., Quest. XCI de legum diversitate concl. I—V.

[2]) Below a. a. O. S. 117 und ebenda Anm. 1, aus der der folgende Satz hervorgehoben zu werden verdient: „Die Hauptsache ist jedoch, daß man sich dem fremden Recht gegenüber kritisch verhielt.“ Vergl. auch S. 118, Anm. 1; Stobbe a. a. O. S. 654.

heftiger Widerstand gegen dasselbe eingesetzt habe noch umgekehrt die Juristen einen fanatischen Eifer für das römische Recht an den Tag gelegt hätten,[1]) ist ihm zuzugeben und findet seine Erklärung darin, daß eine Rezeption in dem Sinne, daß das römische Recht als Kodifikation an Stelle deutscher Kodifikationen getreten wäre, niemals stattgefunden hat. Das Eindringen des römischen Rechts in Deutschland wie in Italien ist ein durchaus organischer Vorgang, der im Leben des Volkes ebensowenig gefühlt wird wie die Erneuerung verbrauchter Zellen im Einzelorganismus. Von erst vereinzelter Anwendung römischrechtlicher Sätze schreitet die Entwicklung fort zu immer ausgedehnterer Benutzung, bis die „Rezeption in complexu“ tatsächlich erfolgt ist, ohne daß es eines ausdrücklichen Ausspruches dieses Grundsatzes bedurft hätte. Auch ist das römische Recht nichts absolut Wesensfremdes, denn Deutschland hat keine rein deutsche oder germanische Bevölkerung, sondern diese bildet eine in starkem Maße gewordene Rasse,[2]) in der der römische Einschlag immerhin eine Rolle spielt.

Trotzdem Below bestreitet, daß das deutsche Recht nicht aus sich selbst seine Mängel hätte ausgleichen können, die Ursache der Rezeption also nicht in der Natur des deutschen Rechts zu finden sei, muß er doch zugeben, daß „die Schwierigkeiten eines Aufbaus auf deutschrechtlicher Grundlage außerordentlicher Art gewesen wären, vermutlich so bedeutend, daß sie nicht überwunden werden konnten“.[3]) Diese Schwierigkeiten liegen aber letzten Endes doch in der Natur des deutschen Rechts, seiner Entmaterialisierung. Es ist kein Recht des täglichen Verkehrs, sondern der streitigen Gerichtsbarkeit. Ersteres aus dem deutschen Recht zu entwickeln, wäre tatsächlich unmöglich gewesen, weil auf dem Punkte, auf dem die deutsche Rechtsentwicklung angelangt war, die Wegkreuzung schon verpaßt war, an der man hätte abzweigen müssen.

Viel wichtiger als die Untersuchung der Gründe für die Rezeption ist die Feststellung ihrer Wirkung. Allerdings hängt die

[1]) Below a. a. O. S. 163.

[2]) Dopsch a. a. O. Bd. II, 1920, S. VII ff.; S. 527 ff. weist darauf hin, daß mit der Übernahme der Herrschaft durch die germanischen Stämme keineswegs die römische Kultur vernichtet worden sei, im Gegenteil die Germanen sie schon vorher in sich aufgenommen hätten und sie in ihrer Weise weiterführten.

[3]) Below a. a. O. S. 163.

Ansicht über diese in hohem Maße von jenen ab, und die Anschauungen, die man von den Ursachen gewonnen hat, werden für die Bewertung der Wirkung von bestimmender Bedeutung sein. Spengler[1]) gibt etwa die unter dem Einfluß der historischen Rechtsschule entstandene Meinung wieder in der Form, die sie heute angenommen hat. Er behauptet, „die Rezeption des Corpus juris bedeute ein Gefäß für die eigenen Gedanken fertig und viel zu früh entdecken, und damit werde ein historisch veranlagter Mensch der Sklave von Begriffen. Nicht daß ein fremdes Lebensgefühl in sein Denken komme, denn es komme nicht hinein, aber es hindere sein eigenes Lebensgefühl daran, eine unbefangene Sprache zu entwickeln.“ „Nun ist das Rechtsdenken gezwungen, sich auf etwas Greifbares zu beziehen. Rechtsbegriffe müssen von irgend etwas abgezogen werden. Und da liegt das Verhängnis: statt sie aus der starken und strengen Sitte des sozialen und wirtschaftlichen Daseins zu gewinnen, wurden sie vorzeitig und zu schnell aus lateinischen Schriften abstrahiert. Der abendländische Jurist wird Philologe und an die Stelle praktischer Lebenserfahrung tritt eine gelehrte Erfahrung von der rein logischen Zerlegung und Verknüpfung der Rechtsbegriffe, die ausschließlich in sich selbst begründet wird.“

Mit anderen Worten, der Jurist sei durch das römische Recht dem Leben entfremdet worden. Doch sein rassenmäßiges nationales Lebensgefühl soll ihm nicht verloren gehen. Er muß daher, sollte man meinen, diesem Lebensgefühl entsprechend denken, selbstverständlich in Begriffen. Wo er sie hernimmt, ist letzten Endes gleichgültig. „Die unbefangene Sprache“ hätte nichts von Belang zu sagen vermocht, eine Rechtswissenschaft hätte sie nicht hervorbringen können. Und aus den „lateinischen Schriften“ sind die Begriffe nicht abstrahiert, sondern dort fand man die schon vorher abstrahierten Begriffe fertig vor, das Rüstzeug, mit dem man an die Erforschung „der starken und strengen Sitte des sozialen und wirtschaftlichen Daseins“ erst mit Erfolg herantreten

[1]) Spengler a. a. O. S. 93f.; die S. 451f. vorgetragene Behauptung: „Dagegen war es die Verteidigung der schwachen kaiserlichen Gewalt in Deutschland gegen die Ansprüche der großen Lehnsträger, die das Justinianische römische Recht als das Recht einer unbedingten Zentralgewalt gegen die frühdeutschen Landrechte zu Hilfe rief,“ bedarf keiner ausdrücklichen Widerlegung.

konnte. Die notwendig zu leistende philologische Arbeit blieb schon deshalb nicht lebensfremd, weil sie um des praktischen Nutzens willen unternommen wurde.

Wollen wir dem Le Bon-Spengler-Frobeniusschen Gedanken einmal folgen, so haben wir 1. das von Frobenius aufgestellte Gesetz zu beachten, daß keine Entwicklung des äußeren Antriebes entbehren kann. Der Antrieb äußert sich in Rezeption. 2. Das Rezipierte wird in den eigenen Kulturrythmus eingefügt und solange abgewandelt, bis es den gleichen Rhythmus, den gleichen „Stil" angenommen hat.[1]) 3. Es wird nur das, was zu gerade dieser Zeit der eigenen Kulturstufe gemäß ist, rezipiert. Darum bleibt das Corpus juris jahrhundertelang verschollen, um erst entdeckt zu werden, als man Verwendung dafür hatte. 4. Der Assimilisationsprozeß des Rezipierten verläuft derartig, daß die Umgestaltung in dem Maße mehr oder minder stark ist, als der rezipierte Stoff dem eigenen Wesen mehr oder minder fremdartig ist, und zwar im umgekehrten Verhältnis.

Die Rezeption war also ein auch im kulturmorphologischen Sinne durchaus normaler Vorgang; was uns als seine Wirkungen erscheint, ist der gesetzmäßige Assimilisationsprozeß, der zur Begründung der deutschen Rechtswissenschaft führt, deren Notwendigkeit schon die Zeit der Rechtsbücher empfunden hatte; aber solange der äußere Antrieb fehlte, vermochte sie sich nicht „in Form zu bringen".

Schließlich liegt es am Wesen der Rezeption literarischer Dinge, daß sie induktiv interpretiert werden. Bücher gewinnen erst Leben und Inhalt in der Seele des Lesers, und was er vermeintlich aus ihnen entnimmt, ist zum Teil sein eigenes geistiges Produkt. Das römische Recht der deutschen Juristen ist genau so sehr römisches Recht wie der römische Kaiser deutscher Nation dem römischen Imperator Augustus gleicht. Es entsteht ein neues Recht durchaus gewohnheitsrechtlichen Charakters.[2]) Die Rezep-

[1]) Darum kann der abendländische Renaissancestil ebensogut in Beziehung zur Antike wie zur Gotik gesetzt werden.

[2]) B. Windscheid, Pandekten, Bd. I, 5. Aufl., 1879, S. 2: „Das römische Recht ist in Deutschland zur Geltung gelangt, nicht durch einen Akt der Gesetzgebung, sondern auf dem Wege des Gewohnheitsrechts, und zwar näher, nicht durch die Übung des Volkes, sondern durch die Übung der Juristen, welche das römische Recht ihren Rechtssprüchen

tion des römischen Rechtes leitet diese neue Phase der Entwicklung ein, an deren Anfang wiederum nicht das Buch, die Kodifikation steht, sondern es wird nur eine neue gewohnheitsrechtliche Periode durch das Studium des römischen Rechtes mit neuem fruchtbringendem Geist erfüllt. Ja, man kann ohne Übertreibung wohl behaupten, daß die Art der Verwendung des römischen Rechtes als höhere subsidiäre Rechtsquelle im Sinne eines Naturrechts die ohne dasselbe vielleicht erfolgte Kodifikation verhindert und dem Gewohnheitsrecht die ungestörte Entwicklung noch auf Jahrhunderte hinaus ermöglicht hat.[1])

Mit der Rezeption in complexu, d. h. der Theorie, daß das gesamte bekannte römische Recht in jedem Falle anwendbar sei und der sich auf dasselbe Berufende fundatam intensionem habe, falls dessen Unanwendbarkeit nicht durch einen entgegenstehenden Rechtssatz des deutschen Rechts erwiesen sei, beginnt die Herrschaft des gemeinen Rechts, und es entwickelt sich daraus der sog. usus modernus pandectarum, der nicht nur römisches, kanonisches und deutsches Recht miteinander verband, sondern auch selbständig neue Rechtsinstitute ins Leben rief.[2]) Die in der Zeit des gemeinen Rechts hier und da entstehenden jüngeren Stadt- und Landrechte können sich daher im allgemeinen damit begnügen, den partikularen Rechtsstoff zu sammeln, um die Geltung des römischen Rechts als nur subsidiär zu sichern. Auch sie können deshalb nicht Anspruch darauf machen, als Kodifikationen bezeichnet zu werden.

Erst in der Mitte des 18. Jahrh. gehen die größeren deutschen Staaten dazu über, ihre politische Lösung aus dem Reichsverbande auch durch eine eigene staatliche Gesetzgebung zum Ausdruck zu bringen. Diese Landesgesetzgebungen schließen die Periode des gemeinen Rechts ab. Ihr letztes Erzeugnis, das 1863 in Kraft getretene „Bürgerliche Gesetzbuch für das Königreich Sachsen" bringt in seinem Namen auch äußerlich zum Ausdruck, daß das alte Rechtsprinzip, mit dem wir den dritten Abschnitt

und Rechtsgutachten zugrunde legten." Enneccerus a. a. O., S. 17; vergl. auch oben S. 248 Anm. 3.

[1]) Windscheid a. a. O., § 2.

[2]) Enneccerus a. a. O. S. 17 nennt beispielsweise Verschollenheit, Auslobung, Verträge zugunsten Dritter, Erbverträge.

schlossen, nunmehr endgültig überwunden ist und an seine Stelle mit dem neuen Staatsgedanken des Rechtsstaates auch ein neues Rechtsprinzip getreten ist: „Gleiches Recht für alle — Staatsbürger."

V.

Mit den Landesgesetzgebungen endigt die Zeit des Pandektenrechts, an dessen Stelle sie zu treten berufen waren. Unter ihnen erleben wir eine Zersplitterung des Rechts, wie sie in der ganzen Geschichte des deutschen Rechts nirgendwann übertroffen worden ist. Nicht bloß haben nun die einzelnen souverän gewordenen Reichsteile ihr eigenes Recht, sondern darüber hinaus werden innerhalb ihrer Grenzen noch zahllose kleinere Partikularrechte schonungsvoll erhalten.[1] Nur die Rechtswissenschaft an den Hauptstätten ihrer Pflege, den Universitäten, bemühte sich noch um ein einheitliches systematisches Recht in Gestalt des Pandektenrechts. Mit der historischen Rechtsschule lief danebenher die Erforschung des wiederentdeckten deutschen Rechts. Gerade von dieser, von ihrem berühmtesten Vertreter Savigny[2]) ging der Widerstand aus gegen die schon von dem Wiederentdecker des deutschen Rechts[3]) aufgestellte Forderung eines allgemeinen bürgerlichen Rechts, und Savigny siegte in dem darüber hauptsächlich gegen Thibaut geführten Streit.[4]) Dennoch nahm die deutsche Nationalversammlung die Forderung eines deutschen Zivilgesetzbuches in ihre am 28. März 1848 verkündete Verfassung auf. Es entstanden die allgemeine deutsche Wechselordnung und das allgemeine deutsche Handelsgesetzbuch. Ein allgemeines Obligationenrecht brachte es bis zum sog. „Dresdner Entwurf" 1866, dessen Förderung bis zur Gesetzwerdung die politischen Ereignisse verhinderten. Aber

---

[1]) Enneccerus a. a. O. S. 25: „In einer Stadt galten nicht selten mehrere Rechte, und die Grenzen waren oft kaum noch zu erkennen."

[2]) Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft.

[3]) Herm. Conring, Über die Notwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland, 1643.

[4]) Thibaut, Über die Notwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland, 1814. J. Stern, Thibaut und Savigny, Zum 100jährigen Gedächtnis des Kampfes um ein einheitliches bürgerliches Recht für Deutschland. Die Originalschriften in ursprünglicher Fassung mit Nachträgen, Urteilen der Zeitgenossen und einer Einleitung des Herausgebers, 1914.

es war doch der Beweis erbracht, daß es der Zeit nicht mehr an der Fähigkeit zur Gesetzgebung gebrach. Mit der Reichseinheit wurde dann das Unternehmen eines einheitlichen deutschen Privatrechts wieder mit erneutem Eifer aufgenommen unter regster Anteilnahme aller Volkskreise.[1]) So entstand das BGB. in 25jähriger Arbeit, trat mit der Jahrhundertwende in Kraft und bestand die Probe in der Praxis, soweit wir das heute beurteilen können. Ein Gradmesser dafür ist die rechtsbildende Rechtsprechung des Reichsgerichts.

Mit dem Ausbruch des Krieges 1914 jedoch setzt eine ganz neue Periode auch für die Rechtsentwicklung ein. Hier zum ersten Male wird unter dem alles ergreifenden Druck der nationalen Not dem Gesetz der ruhigen evolutionistischen Entwicklung entgegen das Recht zur Erreichung von Regierungs- und Verwaltungszwecken verwandt, und es ergießt sich in den Kriegsjahren eine Flut von Bundesratsverordnungen.[2]) Die Weimarer Nationalversammlung fuhr auf der einmal betretenen Bahn fort und legte in der neuen Reichsverfassung v. 11. 8. 1919 den Grund zu einer neuen, von ganz anderen Prinzipien ausgehenden Gesetzgebung, deren Verwirklichung teils schon vorher, teils in den folgenden Jahren bis heute schon erfolgt ist und weitere Fortschritte macht. Dies im einzelnen zu verfolgen, ist hier nicht möglich, aber das eine ist heute schon erwiesen: unser Recht in allen seinen Teilen und nicht zum wenigsten unser bürgerliches Recht ist, trotzdem es nicht als Ganzes aufgehoben ist, nicht mehr das alte. Kaum eine Materie ist unangetastet geblieben. Dies würde ja an und für sich nichts schaden, wenn es möglich wäre, einzelne Teile eines Gesetzgebungswerkes auszuwechseln wie schadhafte Teile einer Maschine. Nur ist unsere heutige Novellengesetzgebung ein Einbruch in unser ganzes Rechtssystem,[3]) der nicht erneuert oder

[1]) Enneccerus a. a. O. § 12.

[2]) Sie heißen so nach der Rechtsterminologie, weil sie nicht Gesetze im verfassungsmäßigen Sinne sind, sondern ihre Gesetzeskraft in dem Ermächtigungsgesetz v. 4. VIII. 1914, RGBl. S. 327 finden. Praktisch sind sie, da sie nicht reine Kriegsmaßnahmen geblieben und unterschiedslos, wie durch das Ermächtigungsgesetz eingeführt, auch durch ein summarisches Außerkraftsetzungsgesetz beseitigt worden sind, Gesetze.

[3]) An und für sich ist es ja ganz gleichgültig, ob die einzelnen Materien, welche man unter dem gemeinsamen Namen des Privatrechts zusammenfaßt, in einem Buch hintereinanderstehen oder unter eigenem

ergänzt, sondern einreißt und Notbauten an die Stelle setzt. Revolutionäre Zeiten verfahren nun einmal nicht anders, können es auch nicht. Erst nachdem sich das, was in ihnen um seine Durchsetzung ringt, abgeklärt hat, kann es erkannt und in Formen gebracht werden.

Der Niederschlag der französischen Revolution ist der Code Napoléon. Er ist die erste wahre Kodifikation des Abendlandes, welche am Anfang einer Entwicklungsepoche steht, nicht sie abschließt. Das BGB. war zwar als eine solche gedacht, aber seine Entstehungsgeschichte und die Geschichte seiner Geltungsdauer zeigen dem Kulturhistoriker, daß es nicht anders als die partikularen Landesrechte das letzte Erzeugnis der Herrschaftsperiode des gemeinen Rechts ist. Mit der Erklärung des Reichsgerichts,[1]) daß die bestehenden Gesetze den gegenwärtigen Verhältnissen nicht mehr entsprechen, darum in vielen Fällen unanwendbar seien

---

Namen in besonderen Gesetzen zu finden sind, nur müssen sie sich inhaltlich als Teile eines Rechtssystems, einer logischen Rechtsordnung zu erkennen geben. Spenglers Kritik an unserer Gesetzgebung (a. a. O. S. 96) ist darum nicht gerechtfertigt. Was er zu tadeln hat, ist, soweit es sachlich zutrifft, eine Folge der Notwendigkeit, die jeweiligen Ansprüche, die das Leben an die Gesetzgebung stellt, dem einmal zugrunde gelegten System einzugliedern.

[1]) Ju. Wo. 1922, 12, S. 910, Nr. 6. Aus der Begründung: „Das Recht ist nicht Selbstzweck, sondern lediglich Schutz und Sicherung der Interessen der Bürger des Staates . . . Es gibt drei Quellen, aus denen das subjektive Recht geschaffen wird, einmal das Parteirecht, . . . dann der Weg der Gesetzgebung und drittens das richterliche Recht. Dieses steht den beiden anderen Rechtsquellen vollkommen ebenbürtig zur Seite . . . Wenn das Gesetz versagt, tritt der Richter an die Stelle des Gesetzgebers für den einzelnen Fall. Hier ist häufig von einer Lücke der Gesetzgebung die Rede, aber das ist nicht zutreffend. Dem liegt die Anschauung zugrunde, als ob die ganze Fülle und der ganze Reichtum des Lebens in eine kodifizierte Gesetzgebung eingeschlossen wäre. Das ist unmöglich. Jeder Tag zeigt neue Gestaltungen des Rechts, die schöpferische Kraft des Lebens ist unendlich, und in allen solchen Fällen hat der Richter das Recht zu finden. Alle Gesetzgebung, auch das bürgerl. Gesetzb., ist in Wirklichkeit Stückwerk . . . Die gesetzgebenden Faktoren des bürgerl. Gesetzb. haben keine Ahnung von der Entwicklung der jetzigen Verhältnisse gehabt. Die Rechtsgrundlagen, die sie geschaffen haben, ruhen auf den damaligen Anschauungen. Vor allem aber ist zu bemerken: Alle Schicksale der früheren Zeiten waren dem Bewußtsein und dem Gedächtnis der Menschen auch dem des damaligen Gesetzgebers entfallen . . . und deshalb muß . . . das Richterrecht in Kraft treten.“ Vgl. oben S. 272, Anm. 1.

und dem Richter nicht mehr als Grundlage seiner Entscheidungen dienen könnten, ist an Stelle des Gesetzes wieder die freie Rechtsüberzeugung des Urteilers getreten, der, um den heutigen Verhältnissen gerecht werden zu können, häufig nicht zwischen Recht und Unrecht zu entscheiden habe, sondern den „Ausgleich der beiderseitigen Interessen herbeizuführen sich bemühen“ müsse.

Stehen wir also wieder am Anfang einer neuen gewohnheitsrechtlichen Periode? — — — Nur die Zukunft kann die Frage beantworten.

Überschauen wir rückblickend den Weg, den wir bei der Betrachtung der deutschen Rechtsentwicklung zurückgelegt haben, so ergibt sich als Wesentlichstes:

1. Die urgermanische Wurzel des deutschen Rechts erwies sich als die universalgeschichtliche Wurzel, welche allen Rechtsbildungen gemeinsam ist.

2. Erst die Volksrechte in der überlieferten Gestalt in Verbindung mit der karolingischen Kapitulariengesetzgebung bilden die gemeinsame germanische Grundlage.

3. Die deutsche Rechtsentwicklung war stets eine gewohnheitsrechtliche, und Kodifikationsversuche scheiterten daran, daß sie regelmäßig nur den Rechtszustand am Ende einer gewohnheitsrechtlichen Periode zum Ausdruck zu bringen vermochten.

4. Die Rezeption des römischen Rechts ist ein organischer Vorgang, der seine Erklärung im Lichte rechtswissenschaftlicher Betrachtung in der Natur des deutschen Rechts als eines nur auf den Prozeß zugeschnittenen findet.

5. Das praktische Pandektenrecht ist deutsches, nicht fremdes Recht, was seine Geschichte zu erhärten vermag. Rezeption ist Assimilisation.

Wird zeitweilig durch einen solchen Rezeptions- oder Assimilisationsprozeß der Entwicklungsgang scheinbar aus seiner ruhigen Bahn gebracht, so brechen doch immer wieder die wesentlichsten Grundzüge durch, wenn der äußere Antrieb seine Schuldigkeit getan hat. Doch stellt die Entwicklung nicht einen periodischen

Kreislauf dar, welcher regelmäßig dieselben Punkte durchläuft, sondern nur vom Betrachterstandpunkt aus übereinandergelagerte und darum nur scheinbar identische, während sie in Wirklichkeit, um ein Bild aus der Mathematik zu gebrauchen, ihren Platz an verschiedenen Stellen desselben dreidimensionalen Koordinatensystems haben.

Über allen diesen Ergebnissen bestätigt sich aber noch eine andere Erkenntnis, die nach der einleitenden methodischen Betrachtung schon zu erwarten war: Eine Rechtsgeschichte im Hinblick auf eine Morphologie der Kulturgeschichte hat es mit Vergleichungen ganz anderer Art zu tun als die vergleichende Rechtsgeschichte, wie wir sie zu verstehen gewohnt sind, nicht mit Vergleichungen innerhalb derselben Disziplinen, sondern mit Vergleichungen auf verschiedenen Wissensgebieten. Eine konstatierende Vergleichung einzelner Rechtskreise miteinander vermag hier nicht viel zu leisten, wohl aber kann die Vergleichung der verschiedenen Seiten eines Kulturkreises fruchtbare Ergebnisse zeitigen. Dafür bedarf es der Aufstellung gemeinsamer Richtlinien für die ineinandergreifenden Disziplinen.

Eine Vergleichung mit anderen Rechtskreisen, mögen sie auch auf eine gemeinsame Wurzel zurückgehen, kann immer nur zu relativen Resultaten führen, welche, abgesehen von ihrem wissenschaftlichen Wert einen praktischen Nutzen für uns nur dann abwerfen können, wenn wir uns über die Grundzüge unserer eigenen Rechtsentwicklung nicht bloß rechts- sondern auch kulturgeschichtlich vollkommen klar geworden sind; denn je weiter in der Geschichte die Loslösung voneinander zurückliegt, je eigengerichteter die Kulturen geworden sind, um so mehr rücken sie im Verhältnis zueinander aus der Verwandtschaft heraus ins Universalhistorische.[1]) Schließlich, wenn dieser Satz für das räumliche Nebeneinander Geltung hat, dann gilt für das zeitliche Nacheinander auch, daß, je weiter etwas zurückliegt, die Möglichkeiten um so geringer sind, es zu neuem Leben zu erwecken. Andererseits erhält sich, was noch lebenskräftig und entwicklungsfähig ist, durch Zweckwandel „von selbst".[2]) Darum kann die Rechtsgeschichte

---

[1]) Darum gibt es heute keine einheitliche abendländische Kultur mehr.

[2]) So schließt Huber seine Untersuchung über die Gewere, welche uns zur Verdeutlichung der Natur des deutschen Rechtes diente, mit

für den Rechtspolitiker, welcher Recht gestalten will, immer nur einen beschränkten Wert haben. Die historische Rechtsschule führte zu ihrer Überschätzung, die Freirechtsschule neigt zu ihrer Unterschätzung. Den Ausgleich zwischen beiden muß die Zeit erst bringen.

---

den Worten: „Ihr Dahinschwinden aber erscheint im Lichte der geschichtlichen Betrachtung als die Folge weder der gewalttätigen Rezeption fremden Rechtes, noch der Konkurrenz hoher Kultur mit barbarischer Unvollkommenheit, sondern als das notwendige Ergebnis der fortschreitenden Entfaltung des deutschen (Sachen)rechts, und leicht können wir uns auf dieser Grundlage davon überzeugen, daß keiner von den die Gewere belebenden Gedanken, der für die Kultur der heutigen Welt noch Wert und Bedeutung besäße, für uns verloren gegangen ist."

BERICHTIGUNG

In Bd. 15, S. 158f. veröffentlicht W. Goetz eine „Erklärung", in der er die von mir in meiner „Parteiamtlichen neuen Geschichtschreibung" an seiner Schrift „Die deutsche Geschichtschreibung" geübte Kritik mit größter moralischer Entrüstung, dem Ausdruck des „Ekels" usw. zurückweist. Dem gegenüber stelle ich folgende Tatsachen fest.

1. G. erklärt, seine Schrift sei seine „im Februar 1916 gehaltene Leipziger Antrittsvorlesung"; sie sei „1919 so gut wie unverändert abgedruckt und nur durch ein kurzes Nachwort vermehrt worden". Tatsächlich trägt seine Schrift die Aufschrift: „Vortrag, gehalten in der Gehe-Stiftung zu Dresden am 25. Januar 1919." Ich nahm an, daß in der Gehe-Stiftung nur Original-Vorträge gehalten würden. Ferner verwertet G. in seiner Schrift (und zwar nicht etwa auf den Seiten 31 und 32!) die 1919 erschienenen Bücher von Ritter und Wolf über die Geschichte der Historiographie. Im „Vorwort" nennt er ausdrücklich diese beiden „Werke" neben denen von Fueter und mir als solche, die „als allgemeine Berater bei dieser Arbeit im voraus genannt werden dürfen". Jeder wird aus dem Vorwort die Überzeugung gewonnen haben, daß G. jene Werke bei seiner Ausarbeitung benutzt hat. Im übrigen mindert es die inhaltliche Berechtigung meiner Kritik nicht, ob die Schrift 1916 oder 1919 verfaßt ist.

2. Wenn G. meine Kritik mit „Ekel" als „kleinlich" abweist, so ist er es ja gewesen, der die Polemik begonnen hat. Er setzt sich selbst herab, wenn er die — von ihm begonnene! — Polemik zwischen uns in dieser Weise ablehnt. Waren es keine sachlichen Differenzen der Auffassung, die ihn zur Polemik gegen mich bestimmten? Will er jetzt bestreiten, daß in der Beurteilung der Romantik, der gesamten Entwicklung der Historiographie, des politischen Umschwungs von 1879 usw. uns ein breiter und tiefer Graben trennt? Will er jetzt noch seine Urteile über Pertz, die Romantik festhalten?

3. G. beruft sich darauf, daß G. Seeliger ihn gegen mich in Schutz genommen habe. Ich will mich hier über einen Verstorbenen nicht ausführlich äußern, sondern nur feststellen, daß Seeligers Verteidigung aus dem einfachen Grunde nicht in Betracht kommen kann, weil er die sachliche Differenz der Auffassung bei G. und mir nicht bemerkt. Wenn aber G. Urteile anderer Fachmänner heranziehen wollte, dann hätte er doch das Urteil der Historischen Zeitschrift nicht übergehen sollen (Bd. 124, S. 519).

4. G. entrüstet sich über meine Bemerkungen zu seinen Auslassungen über Droysens Freiheitskriege und teilt mit, daß er hier Hintzes Art. über Droysen in d. Allg. d. Biogr. im Auge gehabt habe. Ich werde mich an anderer Stelle ausführlich darüber äußern und stelle hier nur fest, daß G. mit jenem Hinweis seine Position nicht im mindesten verbessert. Hätte er die von Hintze zitierten Stellen gelesen, so würde er erkennen, wie sehr er sich im Irrtum befindet. G. behauptet, „in allem und jedem" sei mein „Angriff" von Seeliger „zurückgewiesen worden." Wie in vielen Punkten (z. B. betreffs Pertz') so hat Seeliger auch jene

meine Bemerkungen zu Droysen tatsächlich gar nicht beanstandet. Und dies ist für G. ein Hauptpunkt.

Schließlich hebe ich noch hervor, daß G. seine Polemik gegen mich vom politischen Gesichtspunkt aus begonnen hat (S. 20). Seine Bemerkungen über „die Fehler des alten Staats" (ebenda) sind gewiß nicht 1916 niedergeschrieben!

Hiernach fällt die moralische Entrüstung, mit der G. mir entgegentritt, auf ihn selbst zurück.

Freiburg i. B. G. v. Below.

SCHLUSSWORT

Herrn v. B.s „Berichtigung" sei für diejenigen kurz kommentiert, die seine Behauptungen nicht sogleich mit den Tatsachen vergleichen können.

1. Aus der Erwähnung von Ritter und Wolf glaubt B. schließen zu können, daß mein Vortrag erst 1919 entstanden sei; er fragt nicht danach, ob diese beiden Werke für Aufbau und Gedankengang meines Vortrags irgend etwas Entscheidendes zu bedeuten haben. Daß davon nicht die Rede sein kann, muß jedermann aus dem Inhalt meines ganz anders gerichteten Vortrags sofort erkennen. Aber es ist selbstverständlich, daß ich vor der Drucklegung noch benutzte, was inzwischen an bedeutsameren Werken erschienen war; daß ich die Anschauungen Ritters über die Romantik schon vorher kannte, hätte B.s sonst so kritischer Sinn sich vielleicht sagen können. Der Vortrag ist 1916 während meiner Beurlaubung nach Leipzig entstanden; ich habe damals und im weiteren Frontdienst nicht die Gelegenheit zur Veröffentlichung gehabt. 1919 bot sich mir durch das Angebot der Gehe-Stiftung die Möglichkeit zur gesonderten Ausgabe, was mir erwünschter war als der Abdruck in einer Zeitschrift. Ich stehe ganz ohne Zögern für die damit betätigte Wiederholung meines Vortrags ein und wünsche, daß Herr v. B. niemals schlimmere Sünden gegen den Geist echter Wissenschaft begangen haben möge. Ich wäre allerdings bereit, ihn an einiges Derartige zu erinnern, wenn es ihm selber entfallen sein sollte. Wenn aber Herr v. B. nunmehr ausspricht, daß das Erscheinungsjahr für seine Kritik gleichgültig sei, so gehört wirklich eine erstaunliche Kühnheit zu dieser Behauptung – denn es war ja der einzige Zweck seiner Schrift, meinen Vortrag als die „parteiamtliche neue Geschichtsauffassung" der Revolution, als die charakterlose Verleugnung der Wissenschaft und der Nation unter dem Einfluß neuer herrschender Gewalten hinzustellen. Wenn Herr v. B. jetzt so leichthin von einer schweren Anschuldigung, von der seine ganze Schrift erfüllt war, zurücktritt, so wird die Feststellung dieser Tatsache wohl genügen, um seine Gewohnheiten zu kennzeichnen.

2. Herr v. B. hat den Mut zu behaupten, daß **ich** diese Polemik begonnen hätte. Durch zwei Stellen meiner Schrift hat sich Herr v. B. getroffen gefühlt. S. 7 habe ich ohne irgendeine Beziehung auf ihn gesagt, daß „die Bedeutung der Romantik für die Geschichtswissenschaft nicht überschätzt werden dürfe"; S. 19 A. 1 sage ich, daß v. Below und G. Wolf in die Jahre 1878/79 einen entscheidenden Umschwung in der Entwicklung der deutschen Geschichtswissenschaft setzen und ihn mit der Neuorientierung von Bismarcks Politik in Zusammenhang brächten. Ich verwies dabei ohne jede weitere persönliche Bemerkung auf die Entwicklung der Wirtschaftsgeschichte vor diesem Zeitpunkt und auf an-

deres und sagte nur abwehrend zum Schluß: „Es will mir scheinen, als ob die Polemik Belows gegen Liberalismus und Demokratie mit diesen Fragen nur in sehr entferntem Zusammenhang steht.“ Das ist der gesamte Beginn einer „Polemik“, die Herrn v. B. veranlaßt, mir die charakterlose Unterordnung unter eine parteiamtliche Anschauung, den Anschluß an „die neuen sozialdemokratischen Forderungen über die angeblich notwendige Umkehr der Wissenschaft“, die Abneigung gegen die „Äußerungen eines kräftigen Volkstums“, ja gegen den Begriff Volkstum überhaupt, ferner den Wunsch nach Reform unsrer Geschichtsauffassung im Sinne „des Weltbürgertums und anderer Elemente der Aufklärung“, Unkenntnis der „Forschungen der letzten Jahrzehnte“, den Sieg der „politischen Tendenz über die Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit“, „annexionistische Äußerungen“, „die Kläglichkeit, Niedrigkeit der linksliberalen Politik“, die Beeinflussung durch das „Geschiebe der revolutionären Bewegung“, die Preisgabe H. v. Treitschkes an die Entente, „Mitteilungen an die französische Adresse“, Parteinahme für französische Anschauungen usw. usw. vorzuwerfen. Und weil ich die an den Haaren herbeigezogenen Angriffe gegen Liberalismus und Demokratie mit jener obigen Bemerkung beanstandete, erklärt Herr v. B., daß ich die Polemik gegen ihn vom politischen Gesichtspunkte aus begonnen hätte! Herr v. B. ist tief verletzt, daß ich zweimal nicht mit Lieblingsmeinungen von ihm — denn das sind die „Forschungen der letzten Jahrzehnte“ — übereinstimme — man kennt ja Herrn v. B.s naive Gläubigkeit an sich selber —, und so entsteht als Antwort auf zwei Bemerkungen, wie sie schwerlich sachlicher gemacht werden konnten, jenes Pamphlet, worin zuerst mein Vortrag und dann ein sozialdemokratischer Schulreformer behandelt werden — in einer Art und Weise, die man nur als krankhafte Ausbrüche bezeichnen kann.

3. Der Versuch, die ihn freilich wissenschaftlich und moralisch vernichtende Kritik Gerhard Seeligers mit der Behauptung beiseite zu schieben, daß dieser „die sachliche Differenz“ nicht bemerkt habe, richtet sich von selbst — ebenso wie der Hinweis auf „das Urteil der Hist. Zeitschrift“. Dort hat in der Tat O. Westphal auf einer reichlichen halben Seite z. T. gegen mich, z. T. aber auch gegen v. B. Stellung genommen. Daß Westphal meinen Vortrag nicht gelesen hat, geht aus seinen Anfangsworten hervor: B. setze sich in seiner Schrift „mit dem Angriff auseinander, den W. Goetz in einem Vortrag der Gehe-Stiftung gegen ihn gerichtet“ habe!! Die hingeworfenen Äußerungen dieses offenbar höchst kompetenten Kritikers (der immerhin B.s „durch und durch politische Polemik“ feststellt) sind für B. ein gleichartiges Gegenstück zu Seeligers umfangreichem, um der Sache selbst willen und zugleich aus tiefer Entrüstung heraus geschriebenem Aufsatz!

4. In Sachen Droysen hat mir B. (der übrigens weder den Namen seines Lehrers Moriz Ritter, noch den Troeltschs, noch den meinen richtig schreiben kann!) vorgeworfen, ich hätte „offenbar“ die „Geschichte der preußischen Politik“ mit Droysens „Vorlesungen über die Freiheitskriege“ verwechselt, und er knüpft daran die Bemerkung, daß ich von diesen Büchern „offenbar“ vom Hörensagen etwas wisse, in Wahrheit aber von der „jedem älteren Studenten geläufigen kritischen Geschichte der preuß. Politik keine nähere Vorstellung besitze“. Ich habe in meiner ersten Entgegnung Herrn v. B. darauf hingewiesen, daß meine Bemerkung: selbst Schüler Rankes hätten Droysens „Vorlesungen über die Freiheitskriege“ als verfehlt bezeichnet, aus Otto Hintzes Aufsatz über Droysen in der Allg. deutschen Biographie stammt. Man vergleiche damit Herrn v. B.s obige Ausflucht, man vergleiche, wie er aus meiner Angabe, daß Hintze die Quelle sei, ein „im Auge gehabt haben“ macht — er ist

nicht imstande, den mir vorgeworfenen Irrtum aufrechtzuerhalten, und er glaubt sich mit dunklen Andeutungen und ohne einen Beweis auf einen Irrtum Hintzes hinausreden zu können — die Ehrlichkeit aber besitzt Herr v. B. nicht, die gegen mich völlig grundlos erhobenen Vorwürfe von ausgesuchtester Ungezogenheit auch nur im geringsten zurückzunehmen.

Ich würde, wenn mir irgend etwas an der Fortsetzung eines Austauschs mit Herrn v. B. gelegen wäre, an ihn die Frage richten, wer wohl die Besprechungen der B.schen Schrift in der deutschnationalen Presse organisiert hat? Beurteiler wie der Althistoriker Otto in München, Dr. Bovenschen in Kassel, Dr. Paul Habermann in Berlin, Prof. Dr. H. Haug in Stuttgart, Dr. Schneider in Mainz usw. — sämtlich unzuständig für das in Frage stehende Gebiet, aber ausgewählte Parteigenossen des Herrn v. B. — haben auf Grund der B.schen Schrift gegen mich Stellung genommen, z. T. unter der Überschrift „Deutsch oder weltbürgerlich", „Die Lüge der Geschichte", „Anpassungsfähige Geschichtschreibung" usw. und B.'s Vorgehen als „nationale Tat" bezeichnet. Ich wage die Behauptung, daß keiner dieser Rezensenten meine Schrift gelesen hat. Ich berufe mich diesen Herren gegenüber noch einmal auf das unanfechtbare Urteil Gerhard Seeligers sowie auf die schriftliche Mitteilung anderer deutschnationaler Ordinarien der Geschichte, daß sie B.s Schrift für völlig unberechtigt halten, weil ich auch nicht den geringsten Anlaß zu seinen Behauptungen gegeben habe. So kann ich wohl Herrn v. B. mit Seelenruhe dem Urteil der Fachgenossen überlassen.

Leipzig, den 3. Januar 1923. **Walter Goetz.**

ERNST TROELTSCH †

Am 2. Februar ist in Berlin nach kurzer Krankheit Ernst Troeltsch, einer der Mitherausgeber des Archivs für Kulturgeschichte, gestorben. Der Verlust für die historische Wissenschaft ist außerordentlich, denn er war, seitdem er sich von seinem ursprünglichen theologischen Gebiete zu entfernen begonnen hatte, immer mehr ein führender Vertreter der ideengeschichtlichen Forschung geworden und damit in die Reihe der Historiker eingetreten, so wenig auch seine staunenswerte Vielseitigkeit sich in irgendein engeres Fachgebiet zwingen ließ. Seine Anschauungen, oft auf Widerspruch stoßend, gaben die reichste Anregung — vor allem die Geschichte des Humanismus, der Reformation und der Aufklärung ist von ihm in neue fruchtbare Bewegung gebracht worden. Es ist tief zu bedauern, daß dieser bedeutende und aufrechte Mann der Wissenschaft so früh entrissen worden ist.

W. G.

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE · O. LAUFFER
C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

XVI. BAND **1. HEFT**

INHALT:

VERLAG B. G. TEUBNER



LEIPZIG U. BERLIN 1925

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE
O. LAUFFER · C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

SECHZEHNTER BAND

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN 1926

INHALT

GELEITWORT.

Das „Archiv für Kulturgeschichte“, das in den letzten Jahren nur unregelmäßig und unter starker Raumbeschränkung veröffentlicht werden konnte, wird fortan wieder regelmäßig und möglichst im alten Umfang erscheinen. Es verdankt diese Möglichkeit wie so viele andere wissenschaftliche Zeitschriften der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, deren Verdienste um die deutsche Wissenschaft in schweren Zeiten nicht genug gerühmt werden können.

Das „Archiv für Kulturgeschichte“ tritt mit seinen alten Zielen von neuem an die Öffentlichkeit. Es hält auch grundsätzlich an den Literaturberichten fest, die sich den Einzelanzeigen überlegen gezeigt haben. Doch soll durch Beschränkung auf das Wesentliche eine Verkürzung der Literaturberichte erzielt und Einzelbesprechungen, falls es sich um hervorragende Neuerscheinungen handelt, in Form von selbständigen Aufsätzen Raum gewährt werden, wie es in dem vorliegenden Hefte bei dem Aufsatz von W. Stach bereits der Fall ist.

Das „Archiv“ wird auf den letzten Seiten jedes Heftes den Freunden des Leipziger Instituts für Kultur- und Universalgeschichte regelmäßig Nachricht von den Arbeiten und Fortschritten dieses Instituts geben.

GEORG STEINHAUSEN. WALTER GOETZ.

M. F. M.

„DER MITTELALTERLICHE MENSCH."

Zu dem gleichnamigen Buche Paul Th. Hoffmanns.

VON WALTER STACH.

Man muß sein Glaubensbekenntnis von Zeit zu Zeit wiederholen, aussprechen was man billigt, was man verdammt: der Gegenteil läßt's ja auch nicht daran fehlen. Goethe.

Unter dem Titel „Der mittelalterliche Mensch" hat Paul Th. Hoffmann, ein Schüler des Tübinger Germanisten Hermann Fischer, wie er sich nennt, die ideengeschichtlich interessierten Kreise mit einem merkwürdigen Buche beschenkt.[1]) Es verheißt mit großer Geste, in neuer und einzigartiger Weise in die Grundlage unserer „heute zu Ende gereiften" Kultur einzuführen: in die Geisteswelt des Mittelalters, und ich halte das Ganze für ein typisches Erzeugnis jener beliebten geistesgeschichtlichen Gnosis, die sich von dem Bleigewicht wissenschaftlicher Hermeneutik befreit und dafür das Bedürfnis der Zeit mit den ersehnten „Synthesen" versorgt. Trotzdem hat man auch dieses methodologisch unmögliche Gemisch aus Dichtung, Prophetie und Gelehrsamkeit zum Teil wie eine Offenbarung begrüßt, sogar von bedeutsamer Stelle.[2]) Ja soweit mein Eindruck nicht täuscht, hat selbst die ernste Kritik ihre Ablehnung in eine Zurückhaltung gekleidet, die zuweilen wie ein verschleierter Vorbehalt des entscheidenden Urteiles wirkt.[3]) Ist es an dem, so wäre das schon ein Grund, sich noch des weiteren mit dem Buch zu

---

[1]) Paul Th. Hoffmann, Der mittelalterliche Mensch. Gesehen aus Welt und Umwelt Notkers des Deutschen. Verlag Perthes, Gotha 1922. 356 Seiten.

[2]) So z. B. Max Wieser, der Verfasser des „Sentimentalen Menschen", in den Preußischen Jahrbüchern CVC (1924) S. 88ff.

[3]) Vgl. Erich Seeberg, Deutsche Literaturzeitung XLIII (1922) Sp. 801ff.; Friedrich Neumann, Historische Vierteljahrschrift XXI (1922—23) S. 459ff.; Bernhard Schmeidler, Zeitschrift für Kirchengeschichte (ed. Scheel u. Zscharnack) XLII N. F. V (1923) S. 116f.; Karl Hampe, Historische Zeitschrift CXXX (1924) S. 492ff.

befassen.[1]) Dazu kommt ein besonderer Umstand. Der Verfasser unternimmt es, die Wandlung, die unsere innere weltanschauliche Einstellung zum Mittelalter durchgemacht hat, in ein Vergangenheitsbild zu verformen, das dem Erlebnis dieses Wandels entspricht. Damit gibt er ein Problemgefühl kund, das m. E. für die gegenwärtige Lage der mittelalterlichen Geistesgeschichte nicht ohne Belang ist. Man fühlt in der Tat eine wachsende Spannung, die danach drängt, das zur Zeit so lebenswarme und von der Teilnahme weiterer Kreise getragene innere Verhältnis zum „Mittelalter" für die Methode sowohl wie für Problemstellungen der mittelalterlichen Quellenforschung fruchtbar zu machen. Nun liegt mir zwar fern, die hieran anknüpfenden Fragen allgemein und womöglich in programmatischer Absicht behandeln zu wollen. Aber vielleicht bedeutet es bereits einen bescheidenen Beitrag zur Klärung, wenn ich versuche, einer bestimmten Richtung daraus an der Hand des Hoffmannschen Buches entgegenzutreten. Indem ich diesen mir symptomatisch erscheinenden Einzelfall ausführlicher behandle, möchte ich überhaupt von einer steigenden Neigung zu aktueller Romanschriftstellerei einen — wie ich hoffe — geschichtswissenschaftlich möglichen und doch nicht allzu fachwissenschaftlich verengerten Standort geistesgeschichtlicher Betrachtungsweise des Mittelalters abheben. Ob ich freilich meiner Kritik an Hoffmann dieses Gewicht zu geben vermag, stelle ich ausdrücklich einer etwaigen weiteren Erörterung anheim.

Zunächst einige Angaben über Art und Inhalt des Hoffmannschen Buches im ganzen! Der Verfasser macht so ziemlich alles mobil, was heutzutage von Buddha und Laotse bis Blüher und Spengler unter den Jüngsten aktuell ist. Doch fällt wohl am meisten der Einfluß auf, den die „Formprobleme der Gotik" von Wilhelm Worringer ausgeübt haben. Von dort entstammt das wie eine Zauberformel gehandhabte Schlagwort vom „gotischen Menschen" samt

[1]) Das gilt zum mindesten für den geschichtswissenschaftlich am meisten interessierenden Punkt: inwieweit das Kernstück des Buches in solider Einzelforschung und wissenschaftlich haltbar über das bislang erarbeitete Bild Notkers hinausführt; hier kann ich mich der m. E. zu günstigen Beurteilung durch Seeberg durchaus nicht anschließen (wie das einige gelegentliche Anmerkungen und ein Exkurs gegen Ende meines Aufsatzes begründen möchten), so sehr ich Seeberg und Hampe im übrigen beipflichte.

der „geheimen“ Gotik und ähnlicher Zubehör, die vorliegenden und weitere in Aussicht gestellte „Erscheinungen aus mittelalterlicher Sphäre zu beschwören“.[1]) Von dort ist auch die besondere Absicht beeinflußt, in zugespitztem Gegensatz zur „letzten Epoche“, deren haßgeschärftes Auge am Mittelalter nur die Schwächen sah, eine positive Deutung der mittelalterlichen Kultur herauszukehren, wie das vorerst für deren künstlerischen Geist geschehen sei (S. 11). Ebenso beruht auf Worringer und nicht auf einer unmittelbaren Anwendung psychoanalytischer Theorien das „Geheimnis der erhabenen Hysterie“[2]), in dessen Unkenntnis sogar Hans Blüher am Mittelalter vorbeimaß (S. 348). Zwar ist trotz fünfzig Seiten Anmerkungen nirgends gesagt, daß solche Synthese aus zweiter Hand vorliegt; aber dafür ist aus Worringers aufblitzendem Schlaglicht auch ein Integral der mittelalterlichen Geistesart geworden, die demgemäß ihren Gipfel im „Wunder des großen Heiligen“ erreicht (S. 34).

Man kann danach das Buch — seiner sonstigen Anlehnungen und Abhängigkeiten ungeachtet — unter die zahlreichen Ausläufer einreihen, die noch immer rings um die „Gotik“ entsprießen. Ja man erinnert sich unwillkürlich der wiederholten Hinweise Worringers auf den zu erhoffenden Erwin Rohde der nordischen Psyche, zumal wenn man liest, daß Hoffmann erst unter der Hand auf den überschwenglichen Gedanken verfiel, seine ursprünglich geplante Monographie über Notker Labeo aufzuschwellen bis zum Sujet einer „Charakteristik des mittelalterlichen Menschen überhaupt“ (S. 290). Jedenfalls glaubt der Verfasser, der mittelalterlichen Quellenforschung endlich einmal zu einem Wurfe verholfen zu haben, durch den sich die bekannten „systematischen“ Darstellungen mittelalterlicher Weltanschauung erübrigen, diese bloßen Materialsammlungen, auf die er mit unsäglicher Verachtung herabsieht.[3])

---

[1]) Belege a. a. O. im Inhaltsverzeichnis unter Gotik.

[2]) Vgl. ebd. Hysterie.

[3]) Insonderheit zielt Hoffmann dabei auf v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung (1923 im Omnitypiedruck von 1887), dessen Ideenarmut von einem einzigen Gedanken zehre und der seinen Gegenstand gänzlich verkenne (S. 294, Anm. 3). Es hätte wohl wenig Zweck, solche Überheblichkeit auf die gehaltvolle Kritik an v. Eicken durch Troeltsch zu verweisen und deren weitere Fruchtbarmachung durch v. Martin.

Er beruft sich dabei ausdrücklich auf ein besonderes geistesgeschichtliches Verfahren, das er Einfühlung (in exakter Methode wissenschaftlich-„objektiver" Forschung) oder relative Schau der Welt nennt, eine „Darstellungsform", die von Dilthey über Gundolf und Bertram letzten Schrittes zu ihm selber ansteige und die der Zeit Einsteins gemäß sei (S. 10). Auf diesem Wege soll das „Wesentliche" an dem an sich unerschöpflichen Thema wieder lebendig gemacht werden, und zwar mit dem „Weltanschaulichen" zugleich das „Menschliche": typische Artung, inneres Schicksal, Lebensgefühl des mittelalterlichen Menschen „und was dazu gehört".[1]) Daß Notker Labeo dafür der geeignete Ansatzpunkt sei, obschon wir gerade von diesem Notker Authentisch-Persönliches kaum etwas wissen, wird damit begründet, daß der 1022 verstorbene magister doctissimus atque benignissimus der St. Galler Klosterschule ein „typisch mittelalterlicher Mensch war und auch ein bedeutender" und daß sich überhaupt in einem Mönche das „Wollen der (sc. mittelalterlichen) Weltseele" am deutlichsten offenbare, da er mit dem die „Kultur ins Rollen bringenden zeitlichen Lebensideal" am reinsten Ernst gemacht habe (S. 10; 291). Im übrigen soll die Notkersche Enge eines auf Heimat und Kloster beschränkten Binnendaseins ausgesprochenermaßen dadurch behoben werden, daß in Längs- und Querschnitten durch die innere und äußere Geschichte St. Gallens bis zu dessen kluniazensischer Reform möglichst alles einzubeziehen versucht wird, was virtuell in die Um- und Innenwelt Notkers hineinfiel. In diesem Sinne möchte die erste Hälfte des Buches die „Sphäre" vor Notker darstellen, während die zweite das „Zentrum" aufzeigen soll: Notker selbst und sein Schrifttum, gedacht als den Schnittpunkt geistesgeschichtlicher Linien, die von der Patristik und Civitas dei bis zum Parzival und der Divina Commedia führen (S. 138; 283; 290). Die „Erhellung dieser Sphären" sei „von innen nach außen" erfolgt, umgekehrt wie deren Wiedergabe im Buche, dessen erste Kapitel (2—9) auf das „Allgemeine, Grundlegende" ausgingen und dessen spätere (10—19) das „Einzelne, Besondere, Eindringliche" brächten (S. 10).[2])

[1]) Vgl. S. 290f.

[2]) Eine ungefähre Vorstellung mögen die in Bertramscher Manier symbolisch verbrämten Kapitelüberschriften geben: Die große Unmöglichkeit. Das Ewig Männliche. Der große Schauspieler: Göttliche Ko-

Doch damit nicht genug. Denn unserm Verfasser ist es ja nicht um die bloße Erforschung des mittelalterlichen Menschen zu tun. Im Gegenteil überläßt er solche „sterilen Zwecke unbefleckter Erkenntnis“ (passim) den „im Geiste Unfruchtbaren“, womit er bald das zünftige „Alexandrinertum der letzten Epoche“ im ganzen meint, bald einmal zwischen den Zeilen (S. 195) einen Gelehrten wie Hermann Usener und sein Anecdoton Holderi im einzelnen abtut. Sondern wenn Paul Th. Hoffmann „in die dunklen Schächte des Vergangenen“ hinabsteigt, dann weiß er „aus dem Reiche der Mütter Gold zu heben, aus dem einst der Schlüssel mit geformt werden kann, der uns die Pforten zu Sphären neuer Unendlichkeit und Unmöglichkeit auftut“ (S. 11). Entsprechend sucht er sein Publikum unter den „im Geiste Lebendigen“, denen er verhelfen möchte, das „Mittelalter in uns“ mit Liebe zu überwinden, auf daß wir uns lösen von den „Schlacken der Vergangenheit“ und zu unserer Wahrheit dringen, die „auf andern Sternenbahnen“ liege (S. 291 ff.; 11). Erst wenn ihm nach dieser Richtung gelänge, von sich aus im Dienste des „kommenden Weltgefühls“ (vgl. S. 347) in die „unteren Schichten des neuen Wollens Impetus mitzuwerfen“ und so der Erkenntnis zu dienen, die „dem Leben Beispiel weist“ (S. 10), erst dann schiene ihm die Absicht seines Werkes verwirklicht. Und sollte ich die diesbezüglichen Herzensergießungen über Ewig-Männliches und dergleichen trotz ihrer verstiegenen Bilderpracht erfaßt haben, so wäre das wahre Thema des Buches Erlösung von Eros und Caritas durch die vollkommene Liebe oder ähnlich.

Was soll man dazu sagen?

Was zunächst den Charakter des Buches im allgemeinen anlangt, so scheint mir zweierlei des Hervorhebens wert. Man hat es zweifellos mit einem Verfasser zu tun, der zu seinem interessanten Thema beachtliche Kenntnisse und Fähigkeiten mitbringt. Vor

---

mödie. Passiflora: Mittelalterliches Leiden. St. Benedictus. Landschaft, Räume, Herrscher. Zwischen Himmel und Erde: St. Gallens Wirklichkeit. Die Menschen der Zella St. Galli. Die Knaben im Kloster. Notker der Deutsche als Typus eines mittelalterlichen Menschen. Weltbild und Wissenschaft: Septem artes liberales. Magie des Wortes — Rhetorik. In der Nachfolge des Aristoteles. Die spätrömischen Tröstungen der Philosophie. Die Hochzeit der Philologie. Der Psalter im Wandel der Jahrtausende. Verlorenes. Gott und Mensch. Wunder und Mystik. Der ewige Weg.

allem sticht seine künstlerische Gestaltungskraft hervor, die ihm eine äußerst lebendige und z. B. in den Kapiteln Passiflora und Sanctus Benedictus geradezu packende Darstellung ermöglicht. Darüber hinaus berühren seine schwärmerische Begeisterung für den erwählten Stoff und sein edles, lauteres Ringen um eine persönliche Weltanschauung entschieden sympathisch, und schon um deswillen darf er beanspruchen, daß man ihn ernst nimmt. Jedenfalls läßt das so manche Geistreichelei und die im ganzen etwas gespreizte Aufmachung einigermaßen verwinden. Eine derartige Literatenpose gehört ja nun einmal zu den Autorenmanieren, mit denen man heute das Charisma der schöpferischen Persönlichkeit nach außen bekundet, und ich hätte diesen modischen Aufputz überhaupt übergangen, wenn nicht der zweite Zug, der m. E. den Gesamteindruck des Buches bestimmt, aufs engste damit zusammenhinge. Denn das um jeden Preis Mit-den-Jüngsten-Marschieren scheint mir zugleich das sachlich konstitutive Element der ganzen Konzeption.

Der Verfasser teilt mit Kopf und Herz jenes zeit- und stimmungsgemäße Programm einer radikalen Neuorientierung von Beruf und Methoden der geistesgeschichtlichen Disziplinen, ein Programm, das in der unverkennbaren Erschütterung positivistisch erstarrter Auffassungen einen sehr ernsten Kern besitzt und dessen übersteigernde Tendenzen Ernst Troeltsch seinerzeit an einigen markanten Beispielen als „Die Revolution in der Wissenschaft" gekennzeichnet hat.[1]) Und wenn dabei Troeltsch besonders heraushebt[2]), daß „diese jungen Herren" drei entwicklungsmäßig scharf getrennte und sachlich tief verschiedene Dinge: die Aufgaben der unausweichlich positiv und arbeitsteilig verfahrenden Fachwissenschaften, die Fragen der auf Totalität gerichteten Philosophie und die Entscheidungen praktisch-persönlicher Lebenshaltung mit einem Sprunge nehmen möchten, so scheint mir die Abwehr solcher gewaltsamen Vereinerleiung und Troeltschs Hinweis auf das, was schon Max Weber[3])

[1]) In Schmollers Jahrbuch, 45. Jahrgang (1921) S. 1001 ff.

[2]) Ebd. S. 1024 f. geg. v. Kahlers Schrift üb. d. „Beruf d. Wissensch.".

[3]) In dieser Berufung auf Weber soll nur soviel Zustimmung liegen, als sich aus der gleichzeitigen Bezugnahme auf Troeltsch von selber ergibt. Vgl. auch Theodor Litt, Erkenntnis und Leben; Untersuchungen über Gliederung, Methoden und Beruf der Wissenschaft (1923) S. 208 f., insb. S. 209 Anm. 1.

darüber in seinem Vortrage über „Die Wissenschaft als Beruf" gesagt hat, auch den wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen Hoffmanns wie auf den Leib zugeschnitten.

Von hier aus erklärt sich zunächst, daß der Verfasser seine geistesgeschichtlich gemeinten Betrachtungen über den mittelalterlichen Menschen mit allgemeinen kulturphilosophischen Bekenntnissen umrankt und durchsetzt, die bisweilen und ganz von fern an wuchtige Gedankengänge Max Schelers gemahnen, anderwärts aber und wohl zuinnerst in einer nach meinem Dafürhalten unerträglichen Weise in den Gleisen einer Blüherschen Sexuologie synthetisieren. Doch will ich darüber nicht inhaltlich rechten, selbst auf die Gefahr hin, daß ich damit Dinge von vornherein ausschließe, die dem Verfasser am Herzen liegen.

Aus denselben Voraussetzungen entspringt aber auch Hoffmanns erregte Anhängerschaft an das mit seinen weltanschaulichen Exkpektorationen eng verschwisterte Dogma: Geschichte — verstanden als die Angelegenheit einer Fachwissenschaft — würde wie alles Wissen dann erst fruchtbar, wenn sie „zur Weisheit zusammenschießt" (S. 291). Dazu schon hier einige Worte. Denn in der Betätigung dieses Grundsatzes und nicht in der vorgeblichen Methodenverwandtschaft mit Dilthey oder „Einstein" sehe ich den Angelpunkt der eigentümlichen und, wie mir scheint, auch sonst sich verbreitenden Art, wie der Verfasser mittelalterliche Kulturgeschichtsforschung auffaßt und im einzelnen betreibt. Wahrer Geschichtswissenschaft läge danach ob, durch vorsätzliches Abzielen auf eine visionäre Ineinanderschau von Leben und Wissen dem „Leben" ex cathedra Zwecke zu setzen (vgl. S. 10). Wie man gerade mit solcherlei Forderung das historische Verstehen, das nur ungesucht und ungewollt dem „Leben" gibt, was es ihm geben kann, um seine in wahrem Sinne „kulturbiologische" Bedeutung bringt, ist allen Historikern zu Dank, die nach Bewußtheit des Vollzuges ihrer fachlichen Denkleistung ringen, durch die jüngsten strukturtheoretischen Analysen zu dem Thema „Erkenntnis und Leben" wohl sattsam klargestellt worden.[1]) Gewiß ist Geschichtswissenschaft, die sich

[1]) Vgl. die einschlägigen Abschnitte in dem soeben genannten Buche von Litt. — Wie sich tatsächlich mit der modernen Strukturanalyse in das Licht begrifflicher Klarheit erhebt, was ohnehin in wohlverstandener Objektivität und Universalität Rankescher Geschichtsauffassung

nicht prinzipiell in der spezialistischen Enge bloßer Tatsachenerkundung und bloßer Einzelzusammenhänge zurückhalten will, im tiefsten Grunde übertheoretisch verankert, und schon der Forscherwille zur strengsten Sachlichkeit und das Vertrauen auf deren, wenn auch bedingte, Verwirklichung bedeuten letztlich ein Stück Glaube und Tat: Wurzeln des geschichtswissenschaftlichen Bemühens überhaupt, die die neuere Geschichtsphilosophie wohl unwiderleglich aufgezeigt hat. Gewiß besteht auch fraglos zwischen Geschichte, die wir handelnd erleben, und Geschichte, die wir forschend erinnern, eine unaufhebbare Kommunikation, derzufolge unsere geschichtliche Erkenntnis trotz ihrer kritisch-methodischen Grundlagen selbst wieder zur Geschichte wird: ein Werden, in dem ja dieselbe Kraft am Werke ist, die „erst Geschichte macht".[1]) Gewiß mangelt eben darum ein subjektsunabhängiges und rein sachbezogenes Kriterium von genereller Gültigkeit, das in dem fließenden Übergange vom wissenschaftlichen Geschichtsbild zu pseudohistorischen Phantasiegemälden die Grenzscheide ein für allemal zöge. An diesen Einsichten einer vertieften Kritik des „historischen Sinnes" ist nicht zu rütteln, und der Leitgedanke schlechthinniger Objektivität ist für die Geschichte als Unding erwiesen.[2]) Doch wie bedeutsam auch immer diese erkenntnistheoretische Besinnung und die ihr verdankte Verfestigung der Geschichtswissenschaft zu einer res sui generis sind: in praxi sind wir dadurch weder der Aufgaben überhaupt, die uns das Erbe Rankes und Burckhardts stellt, unter dem Titel einer legitimen Skepsis enthoben, noch entbindet uns der zu einem sozusagen offenen Näherungswert eingegrenzte Grad ihrer Lösbarkeit[3]) auch nur im geringsten von der unbedingten Intention

---

eingehüllt ruht, mag zum Vergleich der Hinweis auf die viel berufenen Ausführungen von Max Lenz, Kleine historische Schriften, II. Band, S. 296 ff., illustrieren.

[1]) Dies Worte Karl Brandis, Das Werden der Renaissance, Göttinger Kaisers-Geburtstagsrede 1908, Schlußwort S. 18.

[2]) Litt a. a. O. S. 121. Die eigentümliche Sachlage ist diese: im Verstehen gilt es . . . die eigene individuelle Ichheit weder völlig auszulöschen noch unverändert, aus dem eigenen Erlebniszentrum heraus, zu aktualisieren. — Ebd. S. 124: Es ist dem (verstehenden) Subjekt auferlegt, das eigene Erleben . . . zum Anklingen zu bringen und doch nicht im eigenen Rhythmus ausschwingen zu lassen, vielmehr eben so zu variieren, daß das fremde Erlebniszentrum nicht verfehlt wird.

[3]) Wenn ich das Bild verdeutlichen darf: Die spezifische Objektivität

auf die Sache und nur auf die Sache. Sondern es ist nichts als heillose Sophisterei, wenn man nach Art der Michel und Lessing[1]) jene „Schwächen" — und als solche erscheinen sie, wenn man Geschichte am Maßstabe naturwissenschaftlicher Begriffs- und Methodenbildung bemißt — bewußt zur „Stärke" zu verkehren versucht. Man tut, wie das heutzutage geläufig, als ob sich das ganze komplizierte Problem in ein einfaches Entweder-Oder einspannen ließe und glaubt dann in dieser künstlichen Alternative begründet, daß das von Generationen heilig gehaltene Ethos eines gewissenhaften und nüchternen Gegenstandsgehorsams zum alten Eisen gehöre, während als die wahre Wissenschaft nur der pathetische Dienst am eigenen Zeitgeist verbliebe. Das eine daran ist freilich unleugbar, daß man mit wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen dieser Art den kürzesten Zugang zu all den „Synthesen" erschließt, nach denen die Gegenwart fiebrig verlangt, und daraus erklärt sich ein gut Teil der suggestiven Macht, mit der sie die Köpfe verwirren.

Nun scheint mir vorzüglich der Boden der mittelalterlichen Geistesgeschichte für derlei Zersetzungskeime empfänglich.[2]) Man hat es da mit einem Überlieferungsbestande zu tun, dessen Auslegung infolge seiner Spröde, Kargheit und Lückenhaftigkeit von Haus aus einen stärkeren Anteil der Divination bedingt, als dem Durchschnittsfalle quellenmäßiger Erkenntnis entspricht; und während sich daher die nüchterne Forschung zurückhält, wohl bewußt, wie leicht sich hier schon kleine methodische Schwächen mit groben Fehlschlüssen rächen, ist ein solches Quellenmaterial so

---

des Historikers entspricht keiner Größe, die asymptotisch dem Ideal absoluter Objektivität zustrebt, sondern ist etwa dem Werte einer irrationalen Zahl vergleichbar, eingeschachtelt als ein nur empirisch aufzeigbares Mittleres in dem Intervall von bloßer Subjektivität einerseits und reiner Objektivität andrerseits.

[1]) Diese beiden „Geschichtstheoretiker" hätte Hoffmann als seine Gewährsmänner anrufen sollen, während mir seine reklamehafte Bezugnahme auf Dilthey wie eine unerträgliche Anmaßung erscheint, von Einstein gar nicht zu reden, dessen Einbeziehung in diesen Zusammenhang schon Seeberg a. a. O. hinlänglich gekennzeichnet hat.

[2]) Vgl. eine verwandte Beurteilung der Lage bei Percy Ernst Schramm, Über unser Verhältnis zum Mittelalter (Österreichische Rundschau, Aprilheft 1923), auf dessen im Längsschnitt angelegte Darstellung zur Ergänzung meiner eigenen Ausführungen nachdrücklich verwiesen sei.

recht nach dem Herzen phantastischer Exegeten, die sich aus nämlichem Grunde ja auch mit Vorliebe in dilettantisch geistesgeschichtlichem Auswerten von Schöpfungen der Kunst betätigen, wo man vollends nur an einen gewissen historischen Takt zu appellieren vermag, um das Bedenkliche und Brüchige derartiger Unternehmungen darzutun. Man kann sich da ferner auf Methoden stürzen, die anerkanntermaßen in den Anfängen stehen und deren Festigung wir noch immer im Umgange mit dem Objekt erst ertasten, so daß sie von sich aus den Einbrüchen geistreicher Willkür wenig Widerstand bieten. Dazu kommt insbesondere die zur Zeit gesteigerte stoffliche Problematik auf mittelalterlichem Gebiete. Wohl verdankt ihr der mittelalterliche Historiker das wieder erwachende Interesse der Gebildeten an seiner Arbeit, das trotz der steigenden fachlichen Fortschritte seit dem Verklingen der deutschen Einheitsbewegung und des Kulturkampfes so gut wie erloschen schien[1]); zugleich aber ist desto verlockender der Reiz, den Gegenstand der Untersuchung mit Stimmungen und Werturteilen zu amalgamieren, wie sie der heutige Wandel in der weltanschaulichen Einstellung zu den Werten mittelalterlicher Kultur geradezu aufdrängt. Diesem Anreiz ist der Verfasser, wie wir schon eingangs betonten, ohne die geringste Hemmung gefolgt. Und es ist in der Tat ein eigentümliches Zusammentreffen — in vielem an die Situation der Romantik erinnernd — wie sich heute die theoretisch bedingten Zielsetzungen der an der Erforschung des Mittelalters beteiligten Fachwissenschaften mit lebendigen Fragen aus der Gegenwart begegnen. Denn von der einen Seite erkennt man als eine der Hauptaufgaben künftiger Forschungen an, die Gesamtheit des mittelalterlichen Geisteslebens zu begreifen und zu würdigen[2]), und von der andern verkündet man in verjüngtem Genre von „Christenheit oder Europa“ eine neue Vorliebe für das Mittelalter als die Vorbedingung einer neuen Schau[3]), so daß bei oberflächlicher Betrachtung der Stand der fachwissenschaftlichen Frage-

[1]) Vgl. die Betrachtungen bei Harry Breßlau, Aufgaben mittelalterlicher Quellenforschung (Straßburger Rektoratsreden 1904) S. 3f.

[2]) So Karl Hampe, Mittelalterliche Geschichte; Wissenschaftliche Forschungsberichte VII (1922) S. 7.

[3]) Mit diesen bezeichnenden Worten beginnt Paul Ludwig Landsberg seine gewollt cum ira et studio geschriebene, Max Scheler gewidmete Studie: Die Welt des Mittelalters und wir (1922).

stellung in dem allgemeinen Interesse an einem weltanschaulich aktualisierten „Mittelalter“ aufzugehen scheint. Begreiflich, daß da die erhitzten Gegner der „alten“ Wissenschaft wähnen, nun sei die Stunde gekommen, wo „der Lebenswille die Konstellation des Weltbildes so dreht, daß sie ihre Ent-deckungen bringen dürfen“ (vgl. S. 154); während in Wahrheit diese „Konstellation“ nur die Berührungsfläche zweier verschieden gelagerter Gedankenschichten bedeutet.

Betrachtet man zunächst jede der beiden für sich nach ihrer eigengesetzlichen Richtung, so ist — rein wissenschaftsgeschichtlich — der allmähliche Gang, der bis zur Herausbildung der gegenwärtigen geistesgeschichtlichen Fragestellung geführt hat, ziemlich durchsichtig und klar. Es handelt sich im Grunde um die folgenreiche Einbeziehung des kulturgeschichtlichen Überlieferungsgehaltes in die geschichtswissenschaftliche Forschung. Beteiligt an diesem Schritt war die Gesamtheit historisch gerichteter Disziplinen, und es wird niemand verkennen, wie längst, bevor die heutige „Vorbedingung einer neuen Schau“ erfüllt war, von den verschiedensten Ansatzpunkten her bereits tiefe Furchen in den Boden des frischen Arbeitsfeldes gezogen worden sind, wobei man dem Neuthomismus und der Kunstgeschichte ein besonderes Verdienst und der Verselbständigung der mittellateinischen Philologie eine besondere Bedeutung zuerkennen kann. Bahnbrechend aber für diesen Schritt, der danach an die besten Traditionen deutscher Geschichtswissenschaft anknüpft, obschon er für Hoffmann anscheinend von Xaver Kraus und Wilhelm Worringer an datiert, war bekanntermaßen Jacob Burckhardts „Kultur der Renaissance in Italien“. Wohl hatte dieses Werk nicht dem Mittelalter selbst gegolten. Im Gegenteil waren dessen Kulturwelt, wie Carl Neumann immer wieder betont[1]), kostbare Provinzen zugunsten der Renaissance entrissen, waren mit Dante, Petrarca, Boccaccio dem Mittelalter drei Edelsteine aus seiner Krone gebrochen und war der verbleibende Rest nur als ein dunkler Hintergrund noch völlig in

[1]) Vgl. dessen „Gedanken über Jakob Burckhardt“, Deutsche Rundschau, Maiheft 1918, S. 209 und 216. — Ebd. jüngst (Februar—Märzheft 1924) über Dante in entgegengesetztem Sinne (gegen Harnack, Troeltsch, Voßler als Vertreter der communis opinio): Konrad Burdach, Dante und das Problem der Renaissance, Teil I und II.

überkommenen Farben gemalt. Aber nicht nur, daß mit dieser historiographischen Tat zum ersten Male gezeigt war, wie man überhaupt eine „Kulturepoche" darlegen könne, die „ein in sich vollständig durchgebildetes Ganzes vorstellt"[1]); nicht nur, daß so in Rankes Geist und gemäß dem thematischen Umriß, den dieser schon zwanzig Jahre vorher dazu formuliert hatte[2]), der Mutterboden methodischer Ideengeschichte von geschichtswissenschaftlichem Ausmaß begründet war, in dessen Beackerung wir noch mitteninne stehen. Sondern die fermentierende Kraft der Burckhardtschen Schöpfung, die freilich zunächst nur die Renaissance in den Blickpunkt akademischer Untersuchungen gerückt hatte, griff mit innerer Folgerichtigkeit ebenso auf die benachbarte Problemgruppe des Mittelalters über und leitete hier eine zunehmende Zersetzung der formelhaft erstarrten Vorurteile ein, die einst die Aufklärung gegen das Mittelalter gehegt und geprägt.[3]) Natürlich war das keine fachwissenschaftliche Eigenbewegung, die innerhalb der geistigen Gesamtentwicklung isoliert verlaufen wäre. Eine solche Annahme wäre ja eine Konstruktion ins Leere hinein. Aber trotzdem bleibt der Problemgang noch immer ein wesentlich sachbedingter Ablauf, und ich erinnere nur an die Ausführungen von Walter Goetz, der schon 1907 vorschauend aussprach, wie die gesteigerte Hingabe an die Probleme der Renaissance in steigendem Maße dem Mittelalter und seiner schärfer zu bestimmenden Eigenart zugute kommen mußte.[4]) Denn obgleich dabei das Abebben des Liberalismus und ähnlich gerichtete Gegenwartsströmungen gleichsam als Katalysatoren mitgewirkt haben, war das Entscheidende der aus wachsender Vertiefung in das Objekt sich ergebende logische Zwang, der schließlich alle Probleme erneut in Fluß versetzte, die man jahrzehntelang unter dem Sammelnamen Renaissance bereits zur Ruhe

---

[1]) Dies eigene Worte Burckhardts; vgl. den Neudruck (1922) der Urausgabe, durchgesehen von Walter Goetz, S. 265.

[2]) Vgl. Hermann Oncken, Historische Zeitschrift CXXIV (1921), S. 83f. gegen Moriz Ritter.

[3]) Vgl. zu diesem Prozeß die Darstellung seines philosophiegeschichtlichen Ausschnittes bei Heinz Heimsoeth, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters (Schriftenreihe der Preußischen Jahrbücher Nr. 6), 1922, S. 5—25.

[4]) Mittelalter und Renaissance, Historische Zeitschrift II C, S. 54.

gebracht glaubte[1]), und der zugleich nach der andern Seite immer deutlicher lehrte, daß die Einheit der Geistesgeschichte und der gesamten Geschichtsauffassung verlange, das Mittelalter in besser gegliederter und besser begründeter Weise als bisher in die Gesamtauffassung vom Gange der Geschichte des europäischen Geistes einzufügen.[2])

Dagegen ist ihrem Kerne nach die heute weit geöffnete Empfänglichkeit der Gebildeten für gewisse einzelne Seiten der mittelalterlichen Kultur ein völlig ander Ding. Zwar ist es ein bedenkliches Unternehmen, dieses Werdende zu artikulieren und in begriffliche Formulierungen einfangen zu wollen. Aber unter dem ausdrücklichen Vorbehalt, daß ich die Akzente nach meinem subjektiven Eindruck verteile und die Stoßkraft der ganzen Bewegung womöglich überschätze, darf ich vielleicht folgendes sagen. Handelt es sich fachwissenschaftlich um eine in erster Linie sachgelenkte Verhaltungsweise, deren von langer Hand vorgebahnter Ausgang nicht überrascht, so ist die jüngere und gefühlsmäßig auf dem Erlebnisboden der Allgemeinheit vollzogene Wendung zum „Mittelalter" eine der als Ganzes unvermittelten Kontrasterscheinungen, die innerlich ähnlich — bald im Nebeneinander, bald im Nacheinander — die gesamte Geschichte der Geschichte des Mittelalters vom Althumanismus her über Aufklärung und Romantik hinaus begleiten. Sie ruht auch heute wieder, wie es ihrem positiven Vorzeichen entspricht, auf einer antiprotestantisch und prokatholisch gefärbten Grundstimmung, die freilich nur locker noch mit dem herkömmlichen Widerstreit der beiden Konfessionen verflochten erscheint, obwohl an sich gerade religiöse Momente neben ästhetischen in diesen Gegenwartsbeziehungen zum Mittelalter bedeutsam hervortreten.[3]) Ein Widerspruch liegt darin nicht, sobald man hinreichend berücksichtigt, wie weitgehend die lebendige Religiosität von heute überhaupt entkirchlicht ist. Und wenn statt dessen

[1]) Vgl. dazu Gerhard Ritter, Die geschichtliche Bedeutung des deutschen Humanismus, ebd. CXXVII (1923), S. 399.

[2]) Nach der treffenden Formulierung Bernhard Schmeidlers, Geschichtschreibung und Kultur im Mittelalter; Archiv für Kulturgeschichte XIII (1917), S. 219.

[3]) Die einzelnen Standorte, von denen aus die zugehörige Literatur über das Mittelalter mit Vorliebe ihre Brücken zum Vergangenen schlägt, beleuchtet P. E. Schramm a. a. O.

Heinrich Hermelink in einer aufschlußreichen Betrachtung über den „Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart“ bloße an das katholische Mittelalter angelehnte Stimmungsmomente den greifbareren Tatsachen einer konfessionell gebundenen Bewegung — wie mir scheint — auch an Bedeutung hintanstellt, so dürfte das mehr eine unabsichtliche Folge seiner schroff protestantischen Haltung sein, die überscharf trennt, was doch im Grunde gemeinsam unterbaut ist.[1]) Selbstverständlich bleibt der Anteil hervorragend und ist durch die Natur der Sache gegeben, der dem zu neuer kultureller Werbekraft erstarkten katholischen Gedanken auch rein kirchlicher Prägung an der gegenwärtigen Aktualisierung mittelalterlicher Kulturwerte zukommt; ich verweise nur auf Hermelinks Ausführungen über die monastische, eucharistische und liturgische Strömung des kirchlich-katholischen Lebens und nicht zuletzt auf den Neuthomismus, sofern dieser neben seiner bahnbrechenden historischen Forschung systematisch durch eine Verschmelzung moderner Züge an der Scholastik und scholastischer Züge an der modernen Philosophie[2]) auf die Gegenwartsverlebendigung der Philosophie des Mittelalters abzielt. Aber über derartige Repristinationstendenzen hinaus (der gewollten Apologetik ganz zu geschweigen) fühlt man sich auch sonst in weiten Kreisen geneigt, mit mittelalterlicher Kultur in erlebte Beziehung zu treten. Charakteristisch sind mir nach dieser Richtung die romantisch gestimmten Sympathien derer um Stefan George, die wohl deutlich erweisen, wie selbst bei kirchlicher Gleichgültigkeit, ja trotz einer neuheidnisch anmutenden Grundhaltung, mittelalterlich-katholisierendes Ideengut in die kultursynthetischen Gestaltungen einer durchaus zukunftsgerichteten Sehnsucht organisch einwachsen kann. Geht man daher bis auf die weltanschauliche Bewegtheit zurück, die heute — wenn auch häufig in zerflatternder Stimmung — nach Fühlungnahme mit dem Mittelalter drängt, und sieht umgekehrt in der

---

[1]) 1924[2]; in der Bücherei der Christlichen Welt. Vor allem vermag ich Hermelink darin nicht beizupflichten, daß „Leute mit feinausgebildeten Sinnen jetzt schon den Anfang des Verglostens einer Stimmung riechen könnten, der es unmittelbar nach dem Kriegsende rein zum Katholischwerden war“ (S. 3). M. E. ist damit der produktive Gehalt der Gefühlslage unterschätzt, die in einer „marienduftigen, allsüchtigen, eucharistisch-mystischen Romantik“ nach Befriedigung tastet.

[2]) Nach einem Ausspruche Martin Grabmanns.

um den strengen Katholizismus als ein lebendes Stück „Mittelalter“ zentrierten Bewegung nur eine zugeordnete Teilerscheinung, so rückt damit die gesamte Verschiebung in dem außerwissenschaftlichen Verhältnis zur mittelalterlichen Geisteswelt auf eine überkonfessionelle zusammenhängende Linie. All dieser Neuromantik, die einen Hauch des mittelalterlichen Geistes verspürt, ist dann der eine Grundzug gemeinsam: absteigend von der schöpferisch freien oder bekenntnismäßig gebundenen vom Mittelalter befruchteten Idealbildung bis zum modehaften literarischen Interesse an mittelalterlicher Kunst und Mystik entnimmt sie der gegenwärtigen Not unseres gesamten geistigen Daseins nicht nur ihre werbende Kraft, sondern erscheint zutiefst überhaupt als eine unmittelbare Abwehrbewegung gegen die heutige Krisis selbst. Denn wie schon Percy Schramm betont, hat diese Hingabe ihre eigentliche Triebfeder in akuten religiösen, sozialen, philosophischen, künstlerischen und nationalen Fragen der Zeit, für die man „neue Lösungen von der Vergangenheit aus diskutiert“. Ja, wenn man Eduard Sprangers begeisternd optimistischer Verkündung einer „neuen Weltepoche“ folgen will und ihr als ein verwandtes Teilmoment die Wiederbelebung des Mittelalters eingliedern darf[1]), so liegt auch darin pro rata der Ausdruck eines kommenden dritten humanistischen Frühlings: das kulturelle Erlösungsbedürfnis der Gegenwart ringt mit dem ideengeschichtlichen Erbe des Mittelalters, auf daß von dessen Geiste die eigene ersehnte Wiedergeburt zu einem neuen und in geschichtlicher Besinnung vertieften Menschentum gesegnet werde.

Was den Blick dabei gerade auf dieses hierokratische Zeitalter[2]) zurücklenkt, scheint wohl vor allem der Umstand, daß man dort aus Glaube und Sitte, Kunst und Literatur eine Welt zu erfühlen vermeint, die an kulturellem Gemeingeist in reichem Maße besaß,

---

[1]) Aufruf an die Philologie; Vorrede zu dem Jenenser Vortrag: Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule (1922). — Nicht, daß Spranger explicite auf das Mittelalter zu sprechen käme, aber daß es in den Bereich seines geweiteten Humanismus fällt, wie er ihn S. 7f., 10f. gezeichnet, steht dem Sinne nach wohl außer Frage.

[2]) „Hierokratisch“ verstanden als spezifisch geistesgeschichtlichen Terminus, wie ihn Hans Baron vorschlägt; vgl. 1. Beiheft der Historischen Zeitschrift: Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter (1924) S. 3 Anm. 1.

was uns so bitter fehlt, und die auch sonst von allem Fluche des modernen Lebens noch frei und ledig war. Dem entspricht auch das instinktive Bemühen, den Gehalt mittelalterlicher Kultur möglichst aus seiner historischen Bedingtheit herauszulösen und so den mittelalterlichen „Geist" als das überzeitliche Symbol eines anschaulichen Gegenwartskontrastes zu kanonisieren. Bald geschieht das mehr in nur naiver Weise, indem man an Neigungen der Umwelt zu solcher „Rückwärts- und Vorwärtsromantik" gefühlsmäßig teilnimmt, ohne sich der dabei wirksamen „Mittelaltertendenzen" bewußt zu werden oder davon im genetischen Sinne etwas wissen zu wollen. Bald umkleidet sich dieses Bestreben bei klarer Erfassung des eigenen Tuns mit dem erwünschten Rüstzeug phänomenologischer Analyse, und man gelangt auf diesem Wege im Gefüge einer die sonstige Menschheitsgeschichte relativierenden Kulturethik zu geschichtsmetaphysischen Hypostasen, von denen aus das Mittelalter bis zur grundsätzlich kulturidealen Situation des Abendlandes sublimiert erscheint, wie bei Max Scheler und seinem Kreise.[1]) Bald bleiben die Verabsolutierungen bei souveräner Auslese der kulturellen Momente partiell und hüllen sich in das Gewand einer modernen Prophetie, die mit dem Rechte des Dichters und Sehers das Vergangene zu lebendigen Werten erweckt, wie bei Stefan George und seinen Jüngern. Bald glaubt man den persönlichen Sympathien für diese Mittelalterbewegung sogar die Geschichtswissenschaft dienstbar machen zu dürfen, sei es, daß man den Eigenbereich mittelalterlicher Quellenforschung der werturteiligen Vorannahme postulierter Glaubenssätze unterwirft, wie jüngst Heinrich Günter in seinem Aufsatze „Der mittelalterliche Mensch"[2]), oder sei es, daß man, wie unser Verfasser, geistesgeschichtliche Untersuchungen zum Mittelalter zur paränetischen Schau ausgestaltet, die der eigene Kulturwille aus dem Stoffe der Überlieferung formt. Wohl mögen an alledem Hemmungen eines katholischen Dogmatismus und Ausstrahlungen katholischer Rechtgläubigkeit stark beteiligt sein. Aber trotzdem wird man das Wirkungsverhältnis auch umkehren müssen: erst an dem tatsächlichen Kontrast, der zwischen

[1]) Ausdrücklich sei betont, daß damit weder Scheler als Philosoph, noch mit dem Folgenden George als Dichter charakterisiert sein soll.

[2]) Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XLIV (1924), S. 1 ff.

dem mittelalterlichen Geiste der Gegenwartsferne und -fremde und der eigenen geistigen Lage besteht und den man wie die rückwärtige Erfüllung einer künftigen Verheißung empfindet, entzündet sich jene „neue Liebe“[1]), in deren Erlebnis das Jetzt mit dem Einst zur zukunftweisenden Einheit verschmilzt. Daher dann der heiße kulturpolitische Enthusiasmus für das Mittelalter, der von der milden Wärme eines Aktes geschichtlicher Erkenntnis nicht nur dem Grade nach, sondern in der Art verschieden ist und weder mit dem ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ Friedrich Heilers zusammengerückt werden kann noch mit dem abgeklärten Verstehen-Wollen, das so wohltuend an den Schriften Clemens Baeumkers berührt. Daher auch die bald gewollte, bald unbewußte Blindheit, die nur das am Mittelalter sieht, wonach die eigene Sehnsucht trachtet, als ob so ohne weiteres das dem modernen Bedürfnis am Mittelalter Wesentliche nun auch dem Mittelalter selber wesenstümlich wäre. Daher auch, daß diese „neue Liebe“ leicht und gern zur gleichen Zeit einen „neuen Haß“ umschließt: denn während so die mittelalterliche Geisteswelt — an sich eine labile, spannungs- und phasenreiche und von der Einmaligkeit politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Bedingungen getragene „complexio oppositorum“ — schlechthin im Zauberlichte eines verlorenen Paradieses aufstrahlt, verdunkelt daneben der Geist des Protestantismus in der Gegenrolle eines verhaßten Partners von Individualismus, Intellektualismus, Liberalismus, Demokratie und neuzeitlicher „Negativität“ überhaupt. Daher schließlich die von dem doppelseitigen Werturteile unterbaute willentliche Losung eines „Neuen Mittelalters“, die manchem unverständlich oder künstlich klingen mag und trotzdem als Erlebnisausdruck echt sein kann; nur daß selbst hierin mir die beiden

[1]) Wenn ich in dieser Weise eine Wendung Landsbergs zum Schlagwort typisiere, so soll davon natürlich nicht das Schelersche Erkenntnisprinzip als solches betroffen sein, an das sich Landsberg anlehnt. Nur das scheint mir typisch, wie es Landsberg ausmünzt, wenn er sagt (a. a. O. S. 7): „Die Liebe bedarf der Schau. So ergibt sich auch aus der neuen Liebe zum Mittelalter, die als ungestümer Sturm durch unsere Herzen geht, Bedingung und Forderung einer historischen Wesensschau, einer Synopsis all der Tatsachen, einer Deutung all der Lebensäußerungen, die mit dem Liebeswort Mittelalter in geahnter Verbindung stehen... Damit ist auch schon gesagt, daß nicht als unverbindliches Fernsein, sondern als verwirklichbare Maßgestalt uns das Mittelalter erscheinen darf und kann.“

Strömungen, die erst vereint das Ganze der Bewegung sind[1]), nach ihrem Sinne trennbar scheinen: eine genuin katholische, die — rückwärts eingestellt — in der Vergangenheit die Zukunft vorzufinden glaubt und das neue Mittelalter will, neben einer mehr oder minder davon unabhängigen, die — spontan katholisierend und vorwärts eingestellt — an dem Vergangenen die Zukunft aufzurichten hofft und eine Art von neuem Mittelalter wünscht.

Man mag nun in praktisch-persönlicher Entscheidung zu diesem aktuellen Ringen stehen, wie man will: daß sich dessen eigentliche Ziele von denen einer Geistesgeschichte des Mittelalters scheiden, kann nach dem Gesagten keine Frage sein. Denn bringt man deren Gegensatz auf größte Spannung, so stellt sich jenes dar als die Tendenz einer mittelalterlich-katholisierenden Gegenwartsrettung, in deren literarische Dienste ein kulturprogrammatischer Aspekt des Vergangenen von normativem Zuschnitte tritt. Das gilt im Prinzip auch von dem Hoffmannschen Buche, obgleich der Verfasser von jeder sehnsuchtsvollen Mittelalterromantik frei zu sein glaubt, die für nicht mehr echt katholische Menschen „metaphysisch unfruchtbar" sei; denn das soll lediglich besagen, der „Mittelalterliche Mensch" sei in erster Linie für solche geschrieben, die der neuzeitliche „Lebensschwung" mit oder ohne Protestantismus über das Mittelalter hinaus — und in die moderne Irreligiosität hineingetrieben habe; denen will es zu liebevoller Überwindung des Vielen verhelfen, das vom Mittelalter noch in uns allen stecke, so daß es trotz dieser besonderen Zuspitzung bei der allgemeinen kulturpolitischen Absicht verbleibt, durch eine gesteigerte Auseinandersetzung gerade mit dem mittelalterlichen Geisteserbe die heutige Kulturnot zu lindern und einer neuen „Idee Europa" den Weg zu bereiten (vgl. S. 11; 293; 348). Dagegen soll ja — wenigstens bei Reinhaltung der fachwissenschaftlichen Intentionen — die gegenstandsverwandte Zielsetzung der mittelalterlichen Geistesgeschichte ausschließlich im Sinne einer Seinserkenntnis verwirklicht werden, indem sie — geschichtsphilosophisch gesprochen — der Erforschung eines „historischen Individuums" die Richtung weist, die idealiter aus dem Rahmen

[1]) Daß es daneben noch einen dritten Quellpunkt aktueller und häufig antikatholisierender Interessen am Mittelalter gibt, gespeist aus blinder Schwärmerei für ein vorgefaßtes Wesensbild germanischen bzw. urdeutschen Geistes, lasse ich absichtlich beiseite.

bloßer „Wertbeziehung" nirgends herausführt. Sofern sich daher überhaupt jener lebendige Drang nach praktischem Fruchtbarmachen der mittelalterlichen Kulturwerte theoretisieren läßt, ist es im wesentlichen wohl ohne weiteres klar, daß nicht die geschichtswissenschaftliche Forschung als solche diesem Synthesebedürfnis Genüge tun kann, sondern daß der entscheidende Schritt, einschließlich seiner erkenntniskritischen Rechtfertigung und logischen Sicherung, der Philosophie zusteht; denn nur ein philosophisches Denken könnte über Mittel verfügen, den fraglichen Gegenstand aus der Schicht der nur historischen Erkenntnis herauszuheben und in jene leitbildhafte Verschränkung von Sein und Sollen umzusetzen, deren erlebnismäßigem Ineinander die „Renaissance" als Typus einer geistigen Bewegung entspricht, die aus Gewesenem Künftiges schafft.

Trifft dieser logisch-methodologische Gegensatz zu, so wäre mit solcher Feststellung dem rein fachwissenschaftlichen Interesse an den aktuellen Bezügen des „mittelalterlichen Menschen" bereits völlig genügt. Immerhin legt es m. E. das gegebene und über das Positivsachliche nun einmal hinausgreifende Weltanschauungsbedürfnis der Gegenwart nahe, wenigstens in Erwägung zu ziehen, ob man nicht durch eine vielleicht konzentrische Erweiterung der streng historischen Einstellung auch dieser überschießenden Problematik noch gerecht werden könnte, ohne mit einer derartigen Verkoppelung von historischer und philosophischer Fragstellung dem eigentlich fachlichen Ethos untreu zu werden. Zum mindesten glaube ich hier einer Entscheidung darüber nicht ausweichen zu dürfen, wo es ja gilt, mit dem Typus des Hoffmannschen Buches ins reine zu kommen, das in ehrlichem Pathos gerade jenes überfachliche Moment seines Themas in den Vordergrund rückt. Freilich muß ich mir für diesen Teil meiner Auseinandersetzung die besondere Nachsicht des Lesers erbitten. Denn einerseits heißt das, im Gange einer bloßen Abwehr das unsäglich schwierige Problem einer philosophischen Historismusüberwindung anschneiden wollen, mit dessen Weite und Grundsätzlichkeit mir die spezielle Frage nach einer ethisierenden Mittelalterschau unablöslich verknotet erscheint. Und andrerseits vermag ich als Nichtphilosoph dazu nicht mehr, als den Umkreis der sich anbietenden Möglichkeiten anzudeuten und dabei kurz zu erläutern, warum ich zwar die in weiten Kreisen beliebte Phantastik kulturphilosophierender Vergangenheitsschau von Hoff-

mannschem Schlage unbedingt ablehnen muß, aber an sich in dem instinktiven Bemühen, die geschichtliche Erkenntnis als die „Gesamtlebenserfahrung unseres Geschlechtes“ kulturethisch wirksam zu machen, vom Standort gerade eines philosophisch interessierten Historikers aus einen fruchtbaren und unter gewissen Bedingungen auch theoretisch ernsthaften Ansatz erblicke, um aktiv der heutigen unerträglichen Anarchie aller Werte entgegenzuwirken, in die uns die Historisierung des modernen Kulturbewußtseins unleugbar hineingeführt hat.[1])

Wenn ich diesen besonderen Gesichtswinkel, unter dem Geschichte und Geschichtswissenschaft in sich bereits ein Stück Weltanschauung bedeuten, als gegeben annehmen darf, so dünkt mich um seiner Konsequenzen willen vor allem ein Doppeltes von Belang. Das ist — kurz gesagt — neben der Anerkennung der tatsächlichen Individualität alles Historischen die Ablehnung einer beliebigen Subjektivität in Auffassung und Gestaltung des Überlieferten zu geschichtlichen Begriffen. Dem entspricht auf der einen Seite die Erwartung, daß jeder solche Vorstoß in das Metaphysische der Geschichte auch unmittelbar auf dem geschichtlichen Konkretum aufruhe, und was andrerseits dieses Konkretum selber angeht, daß er zugleich das unbedingte Bekenntnis zur heutigen kritisch-philologischen Methode geschichtlicher Erinnerung in seine Voraussetzungen einschließt.

Gibt man das zu, so verbietet sich zunächst jeder Versuch, die Empirie der historischen Forschung innerhalb ihrer selbst zu transzendieren. Das wäre m. E. der Fall, wenn man gewissermaßen im Geiste induktiver Metaphysik bereits in der Richtung einer bloßen Steigerung der historischen Abstraktion einen automatischen Umschlag ins Praktisch-Philosophische erwarten wollte, während man doch entweder dann der Kapazität des historischen Verstehens eine

[1]) Wie weitgehend die folgenden Andeutungen meiner persönlichen Überzeugung insonderheit den Schriften von Litt und Troeltsch verpflichtet sind, brauche ich wohl nicht durch Einzelhinweise noch kenntlich zu machen. Und wenn ich dabei von Troeltsch vielleicht ausführlicher spreche, als der Zusammenhang fordert, so geschieht das mit aus dem Grunde, weil mir manche Äußerungen gerade von fachhistorischer Seite (z. B. jüngst von Koebner in den Jahresberichten der deutschen Geschichte, Jahrg. V, S. 10 ff.) über die thetischen Momente in dem großen Vermächtnisse Troeltschs so befremdlich erscheinen, daß ich daneben den motivierten Ausdruck eines dankbaren Anschlusses an Troeltsch für angebracht halte.

künstliche Grenze zöge oder jeweiligen Falles gar nicht bemerkte, wie man damit aus der fachwissenschaftlichen Logik faktisch heraustritt. Vollends aber gilt das von dem im Typus verwandten geistesgeschichtlichen „Intuitionismus", der solche Durchbrechungen der fachlichen Kompetenz systematisch betreibt und daraus eine neue Methode herstellt, indem man allgemeine pragmatische Sätze so in den primären Vollzug empirischer Forschung und Darstellung einschmilzt, als ob der Geltungsanspruch jener, auf die man den Nachdruck verlegt, durch den nämlichen Denkakt begründet oder doch von der begleitenden erfahrungsmäßigen Untersuchung gestützt und getragen wäre. Doch darüber wird unten im Hinblick auf Hoffmann des näheren noch zu reden sein, dessen Buch ja deutlich erweist, wie ein derartiges Willkürgemisch aus Philosophie und Geschichte nicht etwa Werturteile auf Grund von Geschichtswissenschaft[1]) ergibt, die ich auch bei abweichender Meinung ohne weiteres *gelten* ließe, sondern geradezu eine Pseudohistorik zum Zwecke von Werturteilen.

Weiterhin aber erscheint es mir auch schwerlich befriedigend, würde man den Relativismus historischer Denkweise gleichsam von außen her abdämmen wollen: sei es durch den Bezug des Ganzen der Geschichte auf ein apriorisch und allgemeingültig aus dem Wesen der menschlichen Vernunft deduziertes Wertsystem oder sei es auf phänomenologischem Wege durch die Herausstellung zeitloser Wesensgesetze, denen man die erfahrungsmäßige Konkretisierung doch immer erst im Nachhinein zufügen muß. Zwar dürften sich an diesem schwierigsten Punkte die Ansichten zweifellos teilen, zumal da ja keine Rede davon sein kann, daß im weiteren Verfolg dieser Möglichkeiten die Domäne der induktiv-historischen Forschung irgendwie beengt oder vom Einbruch sachfremder methodischer Elemente ernstlich bedroht würde. Aber persönlich will es mir scheinen, als ob jedes dergestaltige Bündnis zwischen Geschichte als Erfahrungswissenschaft auf der einen Seite und philosophischer Systematik vom Gefüge eines übergeschichtlichen Logizismus auf der andern Seite unweigerlich zu jener kentaurischen contradictio in adiecto „Geschichtsphilosophie" hinführen müßte, die den Historiker in einen eigentlichen Fachvertreter und davon disparaten Weltanschauungs-

[1]) Dies nach der bekannten Formel Eduard Sprangers.

interessenten innerlich zerspaltet, statt ihm für seinen Persönlichkeitsaufbau den unmittelbaren Anschluß an die latenten philosophischen Antriebe der eigenen Fachprobleme zu gewähren.

Um vielmehr diesem besonderen Bedürfnis Genüge zu leisten, das als ein folgerechter Ausdruck grundsätzlich historischen Denkens doch wohl Beachtung verdient, reicht es eben nicht aus, Kultur überhaupt (oder nur scheinbar konkreter: die Menschheitskultur, die ja als solche niemals Objekt eines wirklichen historischen Verstehens ist) in überempirischer Abstraktheit auf ein System von normativen Ideen zu beziehen. Sondern dazu bedürfte es — unabhängig von der Bejahung zeitloser formaler Gewissensmoral und gerade zu deren inhaltlicher Erfüllung und Aktivierung — des eigens unternommenen Versuches, eine Brücke zu schlagen, die auf werttheoretisch tragfähig zu errichtendem Pfeiler[1]) von der Tatsächlichkeit des Historisch-Individuellen aus in ethisch-allgemeine Setzungen hinüberträgt. Ja es erschiene mir das ein Versuch, der ebenso der besonderen religiös-metaphysischen Überzeugung unserer individualen Unmittelbarkeit zu Gott entspricht, wie er an dem allgemeinen Suchen und Sehnen der Gegenwart teilhat, die sich unter dem Drucke der irreparablen Zersetzung des kirchlichen und rationalistischen Dogmas zu der philosophischen Gewißheit eines lebensimmanenten Einheitsgrundes hingedrängt fühlt, der gleich dem Schwerpunkte eines Gleichgewichtssystems das Ganze der uns umgebenden Kulturwelt zu tragen vermöchte. Läge doch der ideelle Kernpunkt derart zu gewinnender normativer Positionen dann nicht hinter oder über der Fülle konkreter Kulturgehalte, um so in abstracto die Menschheit an das überzeitliche Fixum eines unendlichen Fernzieles zu knüpfen; sondern er ruhte im Sinne Goethescher „Pflicht“ als Inbegriff der „Forderung des Tages“ in der jeweiligen kulturellen Individuallage selbst, und so in der unsern, in die wir uns, handelnd und leidend, vom Schicksal hineingestellt finden. Vorauszusetzen wäre danach, daß man bewußtermaßen in den Schranken der virtuellen Werthaftigkeit unseres europäischen Kulturganzen bleibt, indem man das Europäertum, wie es sich einem geschichtlich geweiteten und weltaufgeschlossenen

---

[1]) Als fruchtbare Anbahnung dessen sehe ich die axiologische Vertiefung des Individualitätsbegriffes bei Troeltsch an.

Blick in den großen europäischen Volks- und Staatsindividualitäten erschließt, als eine historisch gewordene Totalität von individueller Potenz anerkennt, die selbst erst in fortgesetzter Individuation die für uns in ihrem eigenen Sinne erlebbaren Wertverwirklichungen aus sich herausgestellt hat. Das ist nicht etwa als Bekenntnis zu einer Kulturmystik gemeint, die auf einen Pluralismus von verdinglichten Wesenheiten des kollektiven Geistes hinausliefe, sondern nur als die entschlossene Folgerung daraus, daß die Sinn- und Werteinheiten, die wir überhaupt verstehend zu erfassen und geschichtlich darzustellen vermögen, zunächst einmal konkrete Lebenseinheiten sind und daß in der realen Zugehörigkeit zu einem solchen Konkretum zugleich eine Grundbedingung für das volle historische Verstehen dieser Lebenseinheit beschlossen erscheint. Und genau so wenig soll das den Ausdruck eines Europäerhochmutes bedeuten, der sich selbst naiverweise für die Aufgipfelung der Menschheit nimmt, sondern soll lediglich die Tatsache eines engeren und unentrinnbaren Lebenszusammenhanges zu innerer Geltung bringen, mit dem auch unsere deutsche staatliche und kulturelle Lebensgemeinschaft, obschon durch ihre Eigenart selbständig und wesenhaft determiniert, bis zur unlösbaren Schicksalsverflechtung verklammert ist.[1]) Eben darum wäre auch zu erwarten, daß der Versuch, diese Tatsachenzusammenhänge durch ein Leitbild zu organisieren, sich dem Zuge der empirisch-historischen Erforschung des europäischen Kulturkreises aufs innigste anschmiegt. Denn nicht nur, daß die geschichtlichen Disziplinen allein einem solchen Versuch die Treue und Glaubwürdigkeit seiner Auffassung der Objektivationen verbürgen, die er, mit fachwissenschaftlichen Mitteln

---

[1]) Noch weniger soll damit gesagt sein, daß wir Deutschen nun die Maßstäbe unseres tätigen Schaffens auf die übergreifende Norm eines abendländischen Kulturbegriffes beziehen müßten; sondern, wenn ich mich der Worte Litts (Geschichte und Leben, 1918[1], S. 176) bedienen darf: wo wir in selbstbejahendem Aufbau die geistige Welt durch eigene Wertbildungen zu bereichern berufen sind, wird gerade der Deutsche, der wertgestaltend aus den Tiefen des deutschen Wesens schöpft, dadurch am vollkommensten dem abendländischen Kulturideal dienen. — Vielmehr meine ich oben nur den Prozeß eben dieses inneren Gewißwerdens unserer eigenen Norm, die um so klarer heraustritt, wenn wir unser eigenes individuelles Wesen an fremder Individualität messen und doch beide zugleich als in den Sinnzusammenhang eines umfassenden Ganzen eingebettet begreifen.

aktualisiert, in den Schmelztiegel einer bewußten Selbstentscheidung wirft; sondern ihnen liegt es auch ob, in strenger Tatsachenforschung die innere Kontinuität aufzuzeigen und zu beglaubigen, die unsere Gegenwart und unsere Vergangenheit bis hinauf zu jener hellenischen Urschöpfung des abendländischen Geisteslebens erst in einen organischen Sinnzusammenhang fügt. Und was schließlich die normative Position selber anlangt, deren Anbahnung hier gemeint ist, so besagt sie, nach ihrer Form angesehen, nichts anderes als das Bemühen, den Tatsachenzusammenhang der geschichtlich gewordenen Lebenskreise, der von der sozialen Verschränkung getragen das tätige, schaffende Leben auch sonst reguliert, aus der Zwangsläufigkeit sich selbst überlassener und darum ausschließlich kausalbedingter Wirkungen zu befreien und hinüberzuführen in die Funktion einer finalgearteten Leistung.[1]) Nach ihrem Inhalte aber wäre sie der Ausdruck des energischen Glaubens an eine abendländische Kulturidee überhaupt: eines Tat-Glaubens, der seinen Inhalt aus einer Integration der aus unserer geschichtlichen Erkenntnis gewonnenen europäischen Kulturwerte sich selber erringt, indem er deren lebendigen Wesensgehalt vermöge unserer eigenen schöpferischen Gegenwartskräfte zu einem uns gemäßen Kulturideale prägt. Sie wäre mithin, als Ganzes betrachtet, die auf unsere historisch-individuelle Situation bezogene Ausweitung eines geisteswissenschaftlich fundierten Bewußtseins davon, was unser europäisches Kulturkonkretum in seiner völkischen und staatlichen Differenzierung tatsächlich ist, zu einer gerichteten Bewußtheit dessen, was es kraft seiner immanenten teleologischen Struktur sein könnte und soll.

Das bedeutete nun zwar, allen lähmenden Antinomien einer reifen und alten Kultur zum Trotz, der „dialektischen Selbstzerlegung“ unseres modernen Lebensganzen samt seiner ungeheuren Vergangenheitsbelastung mit dem Einsatz der eigenen Persönlichkeit entgegentreten zu wollen, und dürfte schon deshalb theoretisch nicht bis ins Letzte zu rechtfertigen sein noch in seinen Ergebnissen jemandem andemonstriert werden können. Aber es erschiene mir doch weder ein mechanisierender Prophetismus, der sich anmaßt, über

[1]) Um in dieser Kürze verständlich zu bleiben, darf ich wohl auf das Buch von Litt verweisen, dessen Einsichten für mich grundlegend waren: Individuum und Gemeinschaft, 1919 (jetzt 2. Aufl.), insbes. S. 201 ff.

die unausweichliche Zukunft des Abendlandes positiv oder negativ zu orakeln, noch ein schwärmerischer Utopismus, der sich vermißt, diese Zukunft frei nach seinem eigenmächtigen Willen beeinflussen zu können; sondern in der durch den eigenen Standort modifizierten Anbahnung eines Sollens, das aus dem *uns* gegebenen Sein sich erhebt, läge ein mögliches Mittleres und damit freilich zugleich eine „Halbheit", die weder bloßer historischer Realismus noch rein ideelle Synthese ist. Immerhin wird man das verteidigen können, indem man auf den „Fragmentcharakter" des Lebens selber verweist. Und jedenfalls muß man daran den aufbauenden Mut anerkennen, der gerade uns bei aller Ehrfurcht vor dem ἄδυτον des Irrationalen und Übertheoretischen not tut. Wenigstens sehe ich nur die Wahl, entweder „als das letzte Wort der historischen Weltanschauung" mit *Dilthey* (vgl. seine Rede zum 70. Geburtstag) vor den Konsequenzen unseres historisierten Denkens zu kapitulieren oder sich ihnen trotz alledem — um ein bekanntes Wort zu variieren — mit der „Kunst" entgegenzustemmen, dem Haschen der Kultur nach ihrer eigenen Entwicklung Handbietung zu leisten, soweit das eine vom Willen zur Wahrheit disziplinierte Selbstvergegenwärtigung unseres geschichtlich gewordenen Wesens irgend vermag.

Ob man ein solches Bemühen dann noch „Wissenschaft" nennen darf oder nicht, erscheint mir ein Streit um Worte. Mich dünkt es unter gewissen Kautelen ein noch immer geisteswissenschaftliches Tun, ja sogar dem unserer großen Historiker auf das nächste verwandt, nur daß sich dabei deren Abzielung auf die Bildung geschichtlicher Allgemeinbegriffe bewußt von der Intention rein *kontemplativer* Wesensbestimmung nach der Seite der *aktiven* Wesenskritik und Wesensgestaltung verschiebt und erweitert.[1]) Wohl aber bedeutet, was so, von oben gesehen, als ein bloßer Gegensatz a potiori auseinandertritt, vom Standpunkt der Fachwissenschaft aus eine wirkliche Metabase in eine andere Dimension. Denn während man in der Haltung des geschichtlichen Forschers den Nachdruck durchaus auf die *Objektseite* verlegt und legen muß, tritt hier ja die „aneignende und Stellung nehmende, umschmelzende

---

[1]) Auch hier muß ich mich zu näherer Begründung mit dem Hinweis begnügen auf einen Aufsatz von Troeltsch, auf dem ich dabei fuße: Was heißt „Wesen des Christentums"? (jetzt in den Ges. Schriften II, S. 386ff.).

und einschmelzende Subjektivität" in ihr Recht.[1]) Versucht man daher mit beidem in Einklang zu kommen, so tritt wie von selber als die einzig mögliche Problemstellung das Wagnis hervor: die mit umfassender Empirie gesättigten und mit den Mitteln kritisch-genetischer Methode erarbeiteten geschichtlichen Teilbegriffe des europäischen Kulturganzen zu einem universalhistorischen Prozeß zusammenzuschweißen, der in ein streng historisch gemeintes Vollbild unserer gegenwärtigen Kultursituation einmündet, um dann in einem logisch letzten und zutiefst auf eine Zukunftsbewährung gestellten Akte zu diesem Gesamtergebnis historischer Abstraktion willentlich Stellung zu nehmen. Das erst hieße unsere Geschichtsbegriffe, ohne deren logisches Gepräge als „historische Individuen" zu verzerren oder zu ignorieren, in der Glaubenstat eines darauf gegründeten Leitbildes „aufheben", wie das am treffendsten für mich zum Ausdrucke kommt in dem Umriß einer gegenwärtigen Kultursynthese, den uns Ernst Troeltsch in seinem Historismusbande hinterlassen hat, aus dessen Gesamtzusammenhange heraus ja auch die vorstehenden Ausführungen bereits verstanden sein möchten. Das erst hieße mir auch zu einer Würdigung des Historischen aufsteigen wollen, in der sich Vergangenheitswissen und Zukunftshoffen zur richtunggebenden Gegenwartskraft vermählen, wie das dem unklaren und halb unterbewußten Problemgefühle eines geistesgeschichtlichen Journalismus in der Art des Hoffmannschen Buches m. E. vorschwebt.

Die Anwendung darauf ergibt sich von selbst. Denn erst in dem Gefüge einer derartigen universalen Synthese, die von intellektueller und zugleich sittlicher Verantwortungsbereitschaft durchdrungen sein müßte, könnte auch das Mittelalter die Stellung finden, die ihm als einem grundlegenden Abschnitt unserer eigenen geistigen Vergangenheit und ferne von jeder unter- und vorhistorischen Kanonisierung gebührt. Aber dazu müßte es noch ganz anders als

[1]) Gemeint ist der von Troeltsch zu begrifflicher Klarheit erhobene Unterschied zwischen den Maßstäben zweiten und ersten Grades in der Beurteilung historischer Dinge. Troeltsch spricht von deren immanenter Messung an ihrem eigenen, tatsächlichen, gewesenen Sinn und Gehalt, den es mit möglichster Treue, Genauigkeit, Sachlichkeit und Selbstentäußerung aus dem Überlieferungsbestand herauszuarbeiten gilt; sodann aber von deren Beziehung auf unser eigenes, im Moment zu formendes Kulturideal, das sich aus ihnen durch Aneignung oder Gegensätzlichkeit nährt und erfüllt (Ges. Schriften III, S. 177).

bisher in harter ideengeschichtlicher Arbeit geklärt und veranschaulicht sein; denn nicht mit Unrecht bezeichnet gerade Troeltsch die „heute noch so gut wie unerforschte" Geistesgeschichte des Mittelalters als eine der großen wissenschaftlichen Aufgaben, deren Lösung wir erst von der Zukunft erwarten[1]); wie man ihm ebenso beipflichten wird, wenn er sich die Verwirklichung dieses Zieles sozusagen mehr marxistisch als hegelisch denkt[2]) und nicht etwa von hergebrachten ideologischen Konstruktionen erhofft, bei denen man glaubt, weder nach dem geschichtlich-gesellschaftlichen Aufbau noch überhaupt nach den realen Voraussetzungen der geistigen Objektivitäten fragen zu müssen.[3]) Schon um deswillen schiene

---

[1]) Vgl. Deutsche Bildung (1919) S. 35 und Ges. Schriften III, S. 767. — Ganz ähnlich äußert sich Schmeidler (a. a. O. S. 219): Das Mittelalter ist anders als unsere Zeit, darüber besteht wohl kaum ein Zweifel; aber worin es anders ist, worin etwa nicht, wie die Verschiedenheit begründet, wie sie zu formulieren und zu beschreiben ist, das sind die Fragen, die noch keineswegs eindeutig gelöst sind.

[2]) So in dem Buche: Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter (1915) S. 4. Im übrigen vgl. die „Soziallehren" (Ges. Schriften I), die ganz in den Dienst dieser These gestellt sind.

[3]) Freilich Hoffmann nennt gerade umgekehrt solche wirklichkeitsentfremdeten Spekulationen „rein geistesgeschichtliches Begreifen" (S. 290). Besonders tritt das zutage, wenn er Gelegenheit hat, auch das Materiellste symbolisch verdampfen zu können; so etwa bei „Seele und Geist" des Baurisses von St. Gallen (S. 58 ff.), wo von einer ökonomisch-technischen Zweckarchitektur kaum noch die Rede ist. Auf anderes hat Hampe bereits den Finger gelegt. Bloß eines möchte ich noch zufügen. Dieser durchgängige Mangel an Tatsachensinn hat dem Verfasser auch die ganze Problemstellung verdorben. Um das Ganze des Mittelalters wie mit einer Sammellinse auffangen zu können, läßt er die „geistigen Linien" von Augustin bis zu Wolfram und Dante ausgerechnet in seinem Notker sich schneiden, der damit in die einsame Höhe etwa des Johannes Eriugena oder wenigstens in die geistige Nähe Anselms von Canterbury rückte. Statt dessen wäre Hoffmanns allein mögliche und sicherlich fruchtbare Aufgabe gewesen, die in solchem engeren Rahmen dann wirklich typische Gelehrsamkeit Notkers in das Milieu der Kommentatoren und Kompilatoren von Remigius von Auxerre bis Gerbert von Reims hineinzustellen und hier seinen besonderen geistesgeschichtlichen Ort auszumitteln, wozu die von Eduard Norden und Martin Grabmann bereitgestellten Gesichtspunkte der auctores und artes einerseits und der auctoritas und ratio andrerseits erwünschte Handhaben geboten hätten. Von nichts dergleichen ist bei Hoffmann die Rede. Nicht einmal die wohl durchschlagende Stelle in Notkers einzig erhaltenem Brief (. . . neque fas mihi est eis sc. artibus aliter quam sicut instrumentis frui) hat er beachtet, die zusammengehalten mit dem sicherlich in Notkers Geiste konzipierten Debitum diei magistro Ekkeharts: Confutatio rhetoricae in facie ecclesiae

mir völlig verfrüht, bereits heute auf einen fertigen und noch dazu kultursynthetisch aufgewölbten Wesensbegriff des Mittelalters loszustürzen, um so seinen Kulturgehalt für uns zu „überwinden". Erst möchten wir ja doch einmal verstehen, wie es eigentlich gewesen. Und selbst wenn man gern zugibt, daß in jüngerer Zeit nach dieser Richtung wertvolle und vielversprechende Vorstöße auch außerhalb der deutschen Fachliteratur vorliegen, deren Vereinigung zu einer zügigen Darstellung sicherlich erlaubte, wenigstens den immer wieder aufgelegten Eicken überflüssig zu machen: zu einem gegenwartsbezogenen mittelalterlichen Wesensbegriffe im ganzen reichte das auch grundsätzlich nicht aus. Denn dazu wäre zunächst noch erforderlich, über die zeitliche Grenze der epochalen Zone hinaus, die wir das abendländische Mittelalter zu nennen gewöhnt sind, erst in eingehender und sachlicher Arbeit zur vollen Anschauung zu bringen, was man vorab mit dem Instinkt des Bedürfnisses fühlt und was als allgemeinste und darum nichtssagende Tatsache natürlich ohne weiteres zutrifft: daß gerade im Mittelalter „die nächste und eigentlichste Voraussetzung unseres Daseins" ruht und daß deren Auswirkungen mit noch immer lebensgestaltender Kraft, ob bewußt oder unbewußt, gewollt oder nicht gewollt, bis zur unmittelbaren Gegenwart reichen. Mit anderen Worten: es hieße durch eigene geistesgeschichtliche Untersuchungen den tatsächlichen Mittelalteranteil an der Genesis der modernen Welt herausholen und das heute so lebendige Verhältnis dieser mittelalterlichen Erbmasse zu den anderen gegenwartswirksamen Vergangenheitsgewalten und zum modernen Leben selbst zu erfassen, um auf dieser gesicherten

et sanctorum (Der Liber Benedictionum Ekkeharts IV, Nr. XL, S. 206ff., ed. Johannes Egli in den Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben vom Historischen Verein in St. Gallen XXXI, 1909, IV. F. 1; vgl. dazu die Angabe ebd. S. VIf. zu der Glosse zu Ben. LIX, 49) die ganze Hoffmannsche Rederei über die bei Notker „Ereignis gewordene mittelalterliche Renaissance der Antike" m. E. über den Haufen wirft. Man könnte im Gegensatz zu Hoffmann zusammenfassend wohl sagen: Notker verfügte über nicht mehr als über das übliche antike Bildungsgut des 6.—12. Jahrhunderts und dazu nirgends, wenn man von Notker als dem schöpferischen Meister ahd. Prosa absieht, in einem höheren Maße als die anderen Gelehrten dieser Zeit auch. Ja bezeichnenderweise verrät seine Erudition keinerlei Berührung mit der „an Horaz anknüpfenden weltlicheren Richtung von Tegernsee"; wenigstens tritt Ovid wohl niemals originär bei ihm auf.

Grundlage dann die Bedeutung des Mittelalters für uns zu würdigen, die man heute vielfach aus dem Überschwange der umgeschlagenen Gefühle als überragend postuliert. Zu diesem Zwecke schiene mir z. B. eine monographische Behandlung der Geschichte der Geschichte des Mittelalters ein wirkliches Bedürfnis, freilich nicht als bloßer Ausschnitt einer „Geschichte der neueren Historiographie" und auch nicht als ein bloß dialektischer Überschlag, konstruiert aus dem geschichtlichen Ablauf der großen geistigen Bewegungen, sondern gleichsam umgekehrt: als eine Geistesgeschichte im Spiegel des Mittelalter-Fortlebens, die all den Wert- und Wesensverschiebungen empirisch nachginge, die das mittelalterliche Kulturgut, nach außen und in sich selber, bei seiner Tradition seit dem Althumanismus durchgemacht hat, und die auch erschöpfend aufzeigen müßte, wie eigentlich die entscheidende und heute wieder so akut gewordene Umkippung in der allgemeinen Mittelaltereinstellung durch die Romantik zustande kam.[1]) Jedenfalls könnte erst eine im einzelnen begründete Einsicht in diesen inneren funktionalen Zusammenhang „Mittelalter-und-wir" dann eine mehr als vorläufige Entscheidung darüber herbeiführen, inwieweit etwa gerade vom Mittelalter her als einer bis zur Gegenwart fortzeugenden Ideenmacht unser eigenes Kulturideal determiniert werden könne und solle. Denn wem das praktisch-persönlich keine konfessionelle und dogmatische Voreingenommenheit zu positiver oder negativer Entscheidung aufzwingt, für den gibt es da weder die Möglichkeit eines vorschnellen Ja, das uns in die Gefahr einer künstlichen Verabsolutierung hineingleiten ließe, noch auch das Recht zu einem voreiligen Nein, mit dem wir uns ja möglicherweise um das Wieder-Freiwerden verschütteter Wertangelegenheiten unser selbst brächten. Vollends aber gibt es nicht den Weg, auf dem sich Hoffmann mit seinem „Mittelalterlichen Menschen" eine Antwort vom Herzen zu schreiben versucht hat.[2])

Erstens ist es ein Unding, eine darstellende Aufarbeitung und Zusammenfassung der seitherigen Notkerforschung zu zerdehnen

[1]) Eine Frage, auf die auch das Buch von Gottfried Salomon: Das Mittelalter als Ideal in der Romantik (1922), keine Antwort gibt.

[2]) Wenigstens dann nicht, wenn man mit Hoffmann bekennt: exakte Einzelforschung verstünde sich für einen ernsthaften Wissenschafter wie das Moralische von selbst (S. 291).

zu einem seelisch-geistigen Aufriß „des" mittelalterlichen Menschen überhaupt und zu einem Bilde des mittelalterlichen Geisteslebens und der mittelalterlichen Weltanschauung gleich noch dazu.[1]) Denn einerseits ist das Ergebnis dann nicht etwa so, daß man stillschweigend nur die erforderlichen Abstriche zu machen brauchte, um mit dem Reste auf einen halbwegs zutreffenden geschichtlichen Allgemeinbegriff zu kommen, wie vorliegendenfalls etwa zu einer gesättigten Anschauung des älteren Benediktinertums im südlichen Ostfranken der nachkarolingischen Zeit: seines vorkluniazensischen Klosterlebens, seines Bildungswesens sowie seiner wissenschaftlichen, literarischen und künstlerischen Bestrebungen. Sondern, was auf diesen engeren Kreis bezogen, an sich richtig und haltbar sein könnte, ist zugleich doch durch die schielende und künstliche Umbiegung ins Allgemeine nun auch als Einzelheit schief, verzerrt oder verwässert. Andrerseits sind dem Verfasser aus dem gleichen Grunde auch zahllose kleine und dafür wirklich intime Züge für ein farbiges Mosaikbild zwar nicht des Menschen Notker (denn der ist bei dem gegebenen Stande der Quellen überhaupt nicht zu fassen), wohl aber seiner literarischen Persönlichkeit völlig entgangen; wo Hoffmann derartiges vorbringt, verflacht er es sofort irgendwie ins Typische und Generelle, oder auch er übersteigert umgekehrt das wirklich Traditionelle ins Psychologisch-Besondere. So ist es nicht zu verwundern, daß kaum ein Kapitel des Buches

[1]) Zu solcher Überheblichkeit paßt es, wenn en passant auch der „Psalter im Wandel der Jahrtausende" auf 12 Seiten noch miterledigt wird oder wenn eine an sich ganz geschickte Inhaltsverdeutlichung von Boethius' Schrift de consolatione philosophiae und von Notkers erläuternder Übersetzung dazu mit der Geste beginnt, die „Geistigkeit des Spätrömischen" solle bei dieser Gegenüberstellung „in der mittelalterlichen Sphäre transparent erscheinen" (S. 196). Aber daß der von Notker für die consolatio benützte Kommentar zweifellos der des Remigius ist und daß Notker überdies diesen Remigiuskommentar in den eines Anonymus hineingearbeitet hat (eine wohl typische Mischung für die Schulerklärung der consolatio um die Wende des 11. Jahrh., da sie auch in sieben weiteren solcher Kommentarkompilationen dieser Zeit selbständig auftritt), all das weiß der Verfasser dabei ebensowenig, wie er sich um die grundlegenden Untersuchungen von Hans Naumann kümmert: Notkers Boethius, Untersuchungen über Quellen und Stil (in den Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, 1913, 121. Heft). Dabei hätte ihm gerade diese Arbeit, wie keine zweite, eine Fülle von Anregungen zu bieten und ihn vor manchem törichten Ausspruch zu bewahren vermocht.

mehr als „halbrichtig“ ist und daß es die Forschung trotz der „jahrelangen Arbeit“ seines Verfassers kaum irgendwie sachlich ergänzt und erweitert.[1])

Zweitens ist es ein Unding, die heutige aktuelle Umwertung des Mittelalters zum Anlaß zu nehmen, um danach wie nach einem

[1]) Um einen Begriff zu geben, wie Hoffmann um seiner Themafrage willen mit seinen Vorgängern und den Quellen umspringt, nur ein Beispiel! Karl Schulte in seiner Quellenanalyse: Das Verhältnis von Notkers Nuptiae Philologiae et Mercurii zum Kommentar des Remigius Antissiodorensis (in den Forschungen und Funden III, 1911, Heft 2, S. 107) will gewisse Unstimmigkeiten, die sich zwischen dem Urtext, den Notker neben dem Remigiuskommentar benutzt hat, und der Notkerschen Nuptien-Übersetzung ergeben, aus Folgendem erklären. Notker habe im Vertrauen auf die Harmonie zwischen Urtext und Kommentartext zwar seinen lateinischen Textsatz im großen und ganzen jeweils nach dem Urtext abgeschrieben, dann aber die Übertragung nach dem Remigiuskommentare und dessen zuweilen abweichenden Textlesarten vorgenommen. Das hat Hoffmann entweder nicht verstanden oder so für seine höheren Zwecke nicht gebrauchen können. Jedenfalls führt er Schulte in Anführungsstrichen an (S. 217f.), läßt weg, was ihm nicht paßt, macht aus „seines Urtextes“ — „eines(!) Urtextes“ und folgert dabei schließlich: es sei also Notker bei der Übersetzung des Martianus Capella nicht auf eine einfühlende Wiedergabe von Form und Stil angekommen (für das Senil-Skurrile dieses Stiles habe man kein Gefühl gehabt), während man bei der consolatio des Boethius spüre, wie Notker der Diktion der Vorlage nachlebe und ihren hohen Schwung zu erreichen suche. M. E entbehren diese Behauptungen, der Art ihrer Deduktion ganz zu geschweigen, jeder Tatsachenunterlage, wie zumeist das andere auch, was Hoffmann (vgl. S. 138) sonst mittels seines hermeneutischen Grundsatzes: le style c'est l'homme (im Mittelalter!) zutage fördert. Denn in beiden Fällen, bei Boethius so gut wie bei Martianus Capella, perhorresziert Notker das antike rhetorisch-poetische Gepräge der Vorlage, und zwar gewollt und konsequent, wie sein entgegengesetztes Verhalten gegenüber dem biblischen Stile der Psalmen erweist. Ja diese radikale Beseitigung oder Vereinfachung aller spezifisch gelehrt antiken Schmuckmittel ist eines der hauptsächlichen Merkmale seiner Übersetzungsweise überhaupt, das seltsam genug mit der gleichzeitigen und gewaltsamen Bewahrung der lateinischen Syntax der Vorlagen kontrastiert (Subordination, acc. c. inf., ptc. coni., abl. abs.). Sicherlich läge am nächsten, hierbei mit Hans Naumann an eine gewisse Tradition zu glauben, in der Notker drinsteht. Wenigstens zeigt die sog. ahd. Isidorgruppe ein verwandtes Nebeneinander dieser beiden entgegengesetzten Tendenzen, wie ja andrerseits auch die rhythmische lateinische Lyrik des Mittelalters im Gegensatz zur metrischen analog den Stilmitteln der Gelehrsamkeit ausweicht. Genaueres darüber ließe sich freilich wohl erst dann sagen, wenn die ahd. Übersetzungstechnik systematisch untersucht und das so spärliche Beobachtungsmaterial zu gewissen Grundlinien verdichtet wäre, woran es m. W. noch immer fehlt.

Rezept (vgl. S. 11) unsere seitherigen ideengeschichtlichen Urteile durch mechanische Ergänzung ins Positive zu erweitern oder umzuschreiben. Gewiß sind die landläufigen Formeln für das Mittelalter heute samt und sonders zu offenen Fragen geworden, und gewiß besteht für die mittelalterliche Kulturgeschichte auf allen Gebieten die Pflicht zu einer umfassenden und gewissenhaften Revision. Aber dabei sind selbstverständlich nicht die bisher gebildeten historischen Begriffe, womöglich bei den allgemeinsten angefangen, unter dem Eindrucke der veränderten Gegenwartseinstellung zu überprüfen, sondern die Überlieferungselemente selbst, die bei deren Bildung zur Grundlage gedient haben. Statt dessen dem alten Kleide einfach neue Flicken aufsetzen zu wollen, wie Hoffmann das tut, wäre völlig zwecklos und zeugt von wenig Verständnis für die unerläßlichen Bedingungen einer wirklichen historischen Abstraktion.[1])

Zum dritten aber ist es ein Unding — und damit greife ich auf die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen Hoffmanns zurück — das augenblickliche Modeinteresse der Gebildeten für ideengeschichtliche Belehrung über das Mittelalter oder auch nur deren tiefer liegendes weltanschauliches Bedürfnis in die Intentionen der forschenden Arbeit aufzunehmen, ja zu deren eigentlichem Zielpunkt zu machen. Gewiß wird es der geistesgeschichtlich tätige Historiker mit Freuden begrüßen, wenn er so sein Arbeitsfeld wieder durch lebenswarme Bezüge mit der Kulturlage verbunden fühlt, die ihn als Persönlichkeit trägt; denn das erlöst ihn aus der Bedrohnis, die man um die Jahrhundertwende deutlich empfand[2]): trotz rastloser Weiterarbeit und steter Methodenvervollkommnung zu einem Betriebe antiquarischer Gelehrsamkeit erstarren zu müssen. Und wenn man den mittelalterlichen Historiker

[1]) Auch hier nur ein Beispiel! S. 53 begründet Hoffmann sein Gesamturteil über das Mönchtum in folgender Weise. Man pflege davon in der Gegenwart nur zwei Seiten zu sehen. Die eine sei die asketische, weltfeindliche im Sinne von verknöchert, lebenshemmend, finster-steril. Die andere sei die des idyllischen Vollglücks in Bier- und Weinbeschränktheit. Dann fährt er wörtlich fort: Weil die Schatten des Mönchwesens so stark in den letzten Dezennien hervorgekehrt sind, darf hier wohl einmal das Positiv-Wesentliche des Mönchgedankens in den Vordergrund gerückt werden.

[2]) Vgl. zu Harry Breßlau a. a. O. ähnliche Betrachtungen z. B. auch bei Hermann Prutz, Münchener Sitzungsberichte 1903, S. 65 ff.

noch überdies aufruft, an seinem Teile die Bausteine zu behauen und bereitzustellen für eine gegenwärtige Kultursynthese, so mag ihm das etwas von dem Bedeutungsgefühle zurückgeben können, das einst einem Giesebrecht Spannkraft und Schwung zu seinem Werke verlieh. Dennoch bedeutet dies alles für das eigentlich geschichtswissenschaftliche Forschen und Schaffen nicht mehr als ein akzidentelles Moment. Sicher zwar wird der Historiker auch hierbei die frische Durchblutung der alten Probleme als innere Bereicherung empfinden und sich der Anregung von außen, die ihm neue Fragstellungen zuführt, nicht etwa deshalb verschließen, weil sie nicht aus dem Gegenstand selbst, sondern aus dessen übertheoretischer Aktualisierung entstammt und demgemäß zugleich eine Quelle von Fehlern eröffnet. Aber eines ist ihm versagt: er kann unmöglich um des fluktuierenden Synthesebedürfnisses der Gegenwart willen die Forschung aus der Bahn herausdrängen, die vom Stand ihrer eigenen Reife und von der Beschaffenheit ihres jeweiligen Quellenmateriales bedingt und bestimmt wird. Und in diesem Sinne bleibt es noch immer — den aufgeregten Gesichten der modernen Diltheyschwärmer zwar zuwider, aber dafür ganz in Diltheys Geiste — das unverrückbare nächste Ziel: den eigenen geistigen Gehalt des Mittelalters in greifbaren Einzelerscheinungen möglichst umfassend zu beschreiben und zusammenzustellen, dann erst, allgemeine Formulierungen für das Mittelalter selbst und für sein Verhältnis zu seiner Vorzeit und Nachwelt zu finden.[1]) Wer sich dieser Aufgabe sachlich und gewissenhaft einordnen kann, der ist willkommen, mag er sein Thema ins Große spannen oder unerläßliche Kleinarbeit leisten oder sonst seinen Gesichtspunkt wählen, wie er es gerade für fruchtbringend hält. Wer aber umgekehrt, wie Paul Th. Hoffmann, solche Nüchternheit und Zurückhaltung schmäht und verschmäht, der möge bedenken, daß gerade die geisteswissenschaftliche Arbeit am sichersten eine das Leben fördernde und erhöhende Wirkung von sich ausgehen läßt, die mit der größten Treue, Sachlichkeit und Hingabe ihren Gegenstand und nur ihn aufzufassen bestrebt ist, und daß sie dazu wiederum nur in dem Maße imstande sein wird, wie sie alle Motive von sich fernhält, die sie im Suchen nach sachgegründeter

---

[1]) So Bernhard Schmeidler a. a. O. S. 195.

Wahrheit beirren könnten.[1]) Denn was in concreto herauskommt, wenn man statt dessen „kulturbiologisch" und womöglich von beliebigen Einzelheiten her aufs Ganze losstürzt, dafür scheint mir gerade der „Mittelalterliche Mensch" Beispiel genug: statt eines sachgegründeten Bildes vom Mittelalter ein zu romantischer Verklärung entstelltes und verfälschtes Wunschbild moderner Sehnsüchte, mit dem wohl niemandem gedient ist als dem in einer illusionären Vergangenheit sich selbst bespiegelnden Autor und allenfalls einem Publikum, das — dem Willen zur Wirklichkeit und Wahrheit entfremdet — nach solcher Erbauungslektüre verlangt.[2])

---

[1]) Theodor Litt, Erkenntnis und Leben, S. 149.

[2]) Es wäre ein leichtes, nach dieser Richtung aus dem Ganzen des Buches besonders wirksame Beanstandungen zusammenzustellen. Freilich hieße das, Einzelheiten aus ihrem Zusammenhang reißen. Darum will ich die Einzelkritik lieber auf ein in sich geschlossenes Stück aus dem Hauptkapitel des Buches beschränken. Ich wähle dazu die Anmerkungen 1—22 S. 317, die zu Kapitel 10 „Notker der Deutsche als Typus eines mittelalterlichen Menschen" (S. 138ff.) gehören. Daß ich den Nachdruck dabei durchaus auf die Anmerkungen lege, hat folgende Gründe. Einmal hat der Verfasser ausdrücklich selber betont, daß er den eigentlich wissenschaftlichen Gehalt seines Buches absichtlich in dem überaus reichen Notenapparat untergebracht habe, wie er auch hofft, daß er hier den besonderen Fachkreisen mancherlei zu bieten hätte (S. 292). Sodann müssen diese Anmerkungen äußerlich in der Tat bestechen, indem man sie am ehesten noch für „solid gearbeitet und zutreffend" erachtet hat (vgl. Seeberg a. a. O. Sp. 803). Und schließlich läßt sich gerade an der Hand dieser gelehrten Beigaben das Buch gewissermaßen in statu nascendi aufzeigen und danach am besten die „exakte Einzelforschung" beurteilen, die der Verfasser seiner Darstellung zugrunde gelegt haben will.

S. 317 Anm. 1 hat nur die Verweisung auf Egli einen Sinn (Meyer v. Knonau 21b besagt genau dasselbe!), und gerade die ist in der gegebenen Form unbrauchbar. Gemeint ist die Angabe septuagenarius, die sich, auf Notker bezogen, in der ursprünglichen Fassung des zweiten Ekkehart-Gedichtes zum Feste des hl. Otmar findet: Item de aliis sincellitis amborum (sc. Galli et Otmari), bei Egli Nr. XLIV S. 232 Anm. 6. Aber man darf ihr lediglich einen terminus ad quem für Notkers Geburtsjahr entnehmen, und es ist irreführend, wenn Hoffmann das Koegelsche (Gesch. der deutschen Literatur ... I 2 S. 600) „952 oder wenig früher" in ein „um 952" umstilisiert (S. 139).

Ebd. Anm. 3 kann ich nur als leichtfertig bezeichnen. Woher der Verfasser seine dezidierte Ansicht über die Herkunft der Glosseme zu Notkers Psalmenerklärung bezieht (es handelt sich natürlich um den Glossenapparat des Einsiedler, jetzt St. Galler Codex 21, 12. Jh., und des sog. Loubèreschen Manuskriptes), wird nicht verraten. Jedenfalls benutzt Hoffmann die Gelegenheit zu einer sehr gelehrt aussehenden Polemik

gegen zwei Literaturgeschichten aus dem Jahre 1892, gegen die von Baechtold und Kelle. Das Ergebnis ist eine unfreiwillige Selbstkritik; man sieht, daß der Verfasser weder eine Vorstellung von der schwierigen hs. Überlieferung des Notkerschen Psalters besitzt, noch z. B. Kelle überhaupt verstanden oder gelesen haben kann; denn Kelle weist zwar die lateinischen (Marginal)glossen ausdrücklich Ekkehart IV. zu und nur die deutschen Interlinearglossen nicht, als deren Urheber er (gerade auf Grund der Interlinearglosse zu Ps. 106, 2: provincia ist diu lantscaft etc.) einen unbekannten Alemannen aus dem Thurgau vermutet; dagegen betont Kelle wiederholt, daß man all diese Glossierungen unmöglich mit Notkers Arbeiten in Verbindung bringen noch auf direkte Anregung Notkers zurückführen dürfe, geschweige denn auf Notker selbst, wie ihm Hoffmann in seiner Polemik unterstellt. Zur Sache vgl. Johann Kelle, Die St. Galler Deutschen Schriften und Notker Labeo (Abh. d. Kgl. Bayer. Akademie Bd. XVIII, 1890, S. 207ff.) und die überzeugende Auseinandersetzung mit Kelle bei Gustav Ehrismann, Gesch. d. deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, I. Teil (1918) S. 432ff., zusammenfassend S. 438.

Ebd. Anm. 4 und 5 sollten weniger auf die Casus s. Galli als auf den zugehörigen Kommentar von G. Meyer v. Knonau verweisen: St. Gallische Geschichtsquellen III (1877), in den Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte, her. vom Historischen Verein in St. Gallen, N. F. 5. u. 6. Heft.

Ebd. Anm. 6 und 7 erwecken den Eindruck, als wolle Hoffmann seine tatsächlichen Unterlagen dem Leser verschleiern. S. 140 hat der Verfasser eine Anekdote aus den Casus cap. 94 in extenso wiedergegeben und bemerkt dazu in Anm. 7, die darin vorkommenden Verse seien nach „Gust. Freytag" übersetzt, während er die zugehörige halbe Seite Prosaübertragung durch Berufung auf die lateinische Quelle in Anm. 6 ausdrücklich als sein geistiges Eigentum kennzeichnet. In Wahrheit ist Hoffmanns ganze Erzählung S. 140 nur eine Paraphrase zu den „Bildern aus der deutschen Vergangenheit", I. Bd. S. 399, die Hoffmann hier benutzt hat, ohne den lateinischen Originaltext anscheinend auch nur verglichen zu haben. Denn offenbar ist ihm bei der Frisur seiner Vorlage der tückische Lapsus unterlaufen, daß er aus der Freytagschen „Dämmerung" einen den Sinn entstellenden „Abend" macht obschon Ekkehart aus besonderem Grunde betont, daß es sich um das diluculum des nächsten Tages gehandelt hat. — Zu solcher „Großzügigkeit" Hoffmanns passen die Potemkinschen Dörfer, die er auch sonst hin und wieder in den Hunderten von Anmerkungen aufbaut, sei es z. B., daß er längst als besonders durchschlagend ausgezogene und zusammengestellte Quellenstücke gleichsam nochmals belegt und vereinigt, oder sei es, daß er mit Verweisungen auf ganz entlegene Spezialliteratur prunkt, deren wahre Kenntnis bei ihm zuweilen nachweislich nur aus zweiter Hand stammt (vgl. z. B. Hoffmanns Anmerkung S. 316, 37 mit dem Kommentar von Meyer v. Knonau S. 105 Anm. 359). Dazu paßt das merkwürdig aufgebauschte Register (vgl. z. B. ebd. „Bertram" und „Raumer"); dazu stimmen die über Gebühr häufigen Druckfehler und die lästigen Zahlenversehen in den Belegstellen; dazu stimmt insbesondere die eigentümliche und geradezu erbitternde Manier zu zitieren:

Ebd. Anm. 21 ist verdruckt. Gemeint ist Piper I 402, 18—403, 1 und 403, 14—18. Aber die schönsten Belege für diesen „genrehaften Zug“ der Notkerschen Kommentare scheint sich Hoffmann entgehen zu lassen (wohl eben — weil er Naumann nicht kennt), so insbesondere die Stellen, die Notkers Vertrautheit mit der Schiffahrt verraten (I 214, 4f.; 239, 30; 429, 10—14). Vor allem die Bemerkung zum Steuerruder in der ersten Stelle (also wir joh sehên in sumelſchên sêwen) hätte den Verfasser sonst sicherlich befähigt, seine rhetorische Frage (S. 142), ob Notker das Kloster jemals verlassen habe, präzis mit der Antwort „Bodensee“ zu belegen.

Ebd. Anm. 22 bringt wohl das Tollste aus diesem Kapitel und mag darum, als ein Beispiel für viele, ausführlicher besprochen werden. Einiges Grundsätzliche sei noch vorausbemerkt. Ich gebe gern zu, daß es eine ungemein verlockende Aufgabe ist, dem allgemeinen Hunger der Gegenwart „nach Psychologie“ entgegenzukommen und so sich um eine „Psychologisierung“ vor allem der Geistesgeschichte zu bemühen, wie das auf seine Art auch Hoffmann versucht, wenn er durch „ein feineres Abhorchen“ (S. 151) der Werke Notkers gerade das „Menschliche des Mittelalters an einem besonderen Beispiel lebendig machen“ will (S. 291). Allerdings wird jeder mit der Eigenart unserer mittelalterlichen Überlieferung Vertraute zum mindesten auf ganze weite Strecken des Mittelalters von Haus aus bezweifeln, ob man so leicht gerade auf diesem Quellenboden bis in die Tiefen individueller Erlebnisse hinabdringen und selbst bei minutiöser biographischer Forschung ein mehr als literarisches Bild mittelalterlicher Persönlichkeiten auferstehen lassen könnte. Doch wenn man wiederum an einen Mann etwa wie Otloh von St. Emmeram denkt, auf den nach dieser Richtung bereits Friedrich v. Bezold (in Steinhausens Zeitschr. f. Kulturgesch. I. Bd. 161 S. ff.) und Ernst Dümmler (SB. AK. Berlin XLVIII, 1895, S. 1071) aufmerksam gemacht haben, so mag man selbst für die sonst so ungünstige Zeit eines Notker den Versuch einer psychologischen Interpretation mittelalterlicher documents humains gelten lassen wollen. Aber zweierlei wird man methodisch dabei unbedingt verlangen dürfen, wenn nicht das Ganze auf bloßes geistreiches Geschwätz hinauslaufen soll: Wer sich anheischig macht, aus der Äußerung eines mittelalterlichen Schriftstellers (cum grano salis möchte man sagen: aus dem Schrifttum des traditionellen Plagiats) auf das diese Äußerung motivierende „seelische Erlebnis“ zurückzuschließen, hat sich erstens zu vergewissern, daß diese Äußerung auch tatsächlich und ursprünglich von dem Betreffenden herrührt, und hat zweitens wahrscheinlich zu machen, daß diese Äußerung im Augenblicke ihrer Niederschrift auch wirklich seelisch aktualisiert war und nicht etwa bloße Formel, usuelle Floskel bedeutet, sozusagen gedankliche Kleinmünze, die man nicht nach ihrem seelischen Prägestempel zu befragen vermag. Jede Abweichung von diesen beiden methodischen Sicherungen aber bedürfte zum wenigsten einer besonderen Rechtfertigung und sorgsamen Verklausulierung. Aber Hoffmann kennt solche methodologischen Skrupel überhaupt nicht. Pipers Ausgabe hat keinerlei quellenanalytischen Apparat, und so ist eben alles, was drin steht, einfach von Notker. Und wie es

Hoffmann psychologisch durchleuchtet, zeigt die in Rede stehende Stelle: Piper II 124, 29—125, 2. Notker sagt dort bei der Erklärung des Psalmwortes iustitia tua sicut montes domine: An die berga seinet diu sunna ze êrist, aba in chumet sî nider an daz kefilde. Also cham ze êrist apostolis iustitia dei, dannan ward sî gebreitet uber al. Für Hoffmann ist das ein Beweis, wie dem Notker „kirchliche Symbolik durch eigenes Naturerlebnis plastisch aufgeblüht" ist, und er fährt in seiner seelischen Deutekunst, daran anschließend, S. 146 fort: „Der Morgenwanderer kennt im Gebirge den Zauber der schon warm im wachsenden Sonnenlichte liegenden Bergeshöhen und der im blauen Dämmer noch schlummernden Täler. Auch Notker hat das in sich gehabt, aber noch nicht davon gewußt. Es ist Dichtsein in sich selber, Natur, die noch bei sich ist, noch kein Außersichgehen, kein Spiegeln; dafür ist überall unerhörte Instinktsicherheit des gestaltenden allgemeinen Lebens." — Das ist sicherlich ergreifend schön gesagt. Aber das bei Notker zugrunde liegende „plastische Erlebnis" stammt nun leider nachweisbar aus des hl. Augustinus „Enarrationes in psalmos", wo es bereits heißt: quomodo quando oritur sol prius luce montes vestit et inde lux ad humillima terrarum descendit: sic quando venit dominus noster Jesus Christus, prius radiavit in altitudinem apostolorum, prius illustravit montes, et sic descendit lux eius ad convallem terrarum. Ein Griff nach Henrici hätte Hoffmann darüber zu belehren vermocht; aber dann wäre es eben — hier wie anderwärts — mit dem greifbaren „Menschlichen des Mittelalters" vorbei gewesen.

DIE UNGARISCHEN UNIVERSITÄTEN IM MITTELALTER.

VON HERBERT SCHÖNEBAUM.

Bei der Betrachtung eines Kulturzweiges der ungarischen Nation muß man sich immer eine wichtige Tatsache vergegenwärtigen. Die kleine Nation an der Grenze Westeuropas hat sich als turanischer Volkssplitter inmitten fremder Völkerschaften vor einem Jahrtausend festgesetzt, sie hat trotz bedeutender Mischungen im Donaukarpathenland Eigenart und Sprache bewahrt, sie vermochte bei allen tieferschütternden Änderungen auf dem einmal besetzten Gebiete als geographischer Einheit im Laufe der Geschichte im wesentlichen ihren Willen durchzusetzen. Bis zum Trianonfrieden stellte die ungarische Nation keinesfalls die Mehrheit der Bevölkerung im Staate dar, sie gab aber ein Beispiel dafür, daß andere Faktoren das Schicksal eines Volkes eher leiten können als die zahlenmäßige Überlegenheit. Das Ungarnvolk kann jetzt nach der Neuregelung der Grenzen von sich behaupten, daß die großen losgetrennten Gebiete im Südosten, Süden und Nordosten ganz sicher auf einem höheren Niveau kulturellen Lebens sich befanden als die Okkupationsmächte Jugoslawien, Rumänien und der angrenzende slowakische Teil der Tschechei. Der wahre Grund dafür scheint in der seltenen Aufnahmefähigkeit des Volkes zu liegen, in einem frischen, regen Sinn für die Bedürfnisse der Nation und — so seltsam es anmutet — im Eingeständnis einer angeborenen Passivität. Diese Offenheit löste jederzeit eine Umschau nach anderen Nationen aus, von ihnen zu erraffen, was der eigenen Nation frommte. Beinahe bei allen kulturellen Taten ist der Gang so gewesen, daß nach Kenntnis von der Förderung eines Kulturzweiges bei den Nachbarn der Wille zur Übernahme des Kulturwertes bei einigen Angehörigen der Nation — sehr oft bei der Dynastie und immer sonst beim Adel — den Ausschlag gab. Damit war es in der Regel zunächst getan. Das

mehr als „halbrichtig“ ist und daß es die Forschung trotz der „jahrelangen Arbeit“ seines Verfassers kaum irgendwie sachlich ergänzt und erweitert.[1])

Zweitens ist es ein Unding, die heutige aktuelle Umwertung des Mittelalters zum Anlaß zu nehmen, um danach wie nach einem

---

[1]) Um einen Begriff zu geben, wie Hoffmann um seiner Themafrage willen mit seinen Vorgängern und den Quellen umspringt, nur ein Beispiel! Karl Schulte in seiner Quellenanalyse: Das Verhältnis von Notkers Nuptiae Philologiae et Mercurii zum Kommentar des Remigius Antissiodorensis (in den Forschungen und Funden III, 1911, Heft 2, S. 107) will gewisse Unstimmigkeiten, die sich zwischen dem Urtext, den Notker neben dem Remigiuskommentar benutzt hat, und der Notkerschen Nuptien-Übersetzung ergeben, aus Folgendem erklären. Notker habe im Vertrauen auf die Harmonie zwischen Urtext und Kommentartext zwar seinen lateinischen Textsatz im großen und ganzen jeweils nach dem Urtext abgeschrieben, dann aber die Übertragung nach dem Remigiuskommentare und dessen zuweilen abweichenden Textlesarten vorgenommen. Das hat Hoffmann entweder nicht verstanden oder so für seine höheren Zwecke nicht gebrauchen können. Jedenfalls führt er Schulte in Anführungsstrichen an (S. 217f.), läßt weg, was ihm nicht paßt, macht aus „seines Urtextes“ — „eines(!) Urtextes“ und folgert dabei schließlich: es sei also Notker bei der Übersetzung des Martianus Capella nicht auf eine einfühlende Wiedergabe von Form und Stil angekommen (für das Senil-Skurrile dieses Stiles habe man kein Gefühl gehabt), während man bei der consolatio des Boethius spüre, wie Notker der Diktion der Vorlage nachlebe und ihren hohen Schwung zu erreichen suche. M. E entbehren diese Behauptungen, der Art ihrer Deduktion ganz zu geschweigen, jeder Tatsachenunterlage, wie zumeist das andere auch, was Hoffmann (vgl. S. 138) sonst mittels seines hermeneutischen Grundsatzes: le style c'est l'homme (im Mittelalter!) zutage fördert. Denn in beiden Fällen, bei Boethius so gut wie bei Martianus Capella, perhorresziert Notker das antike rhetorisch-poetische Gepräge der Vorlage, und zwar gewollt und konsequent, wie sein entgegengesetztes Verhalten gegenüber dem biblischen Stile der Psalmen erweist. Ja diese radikale Beseitigung oder Vereinfachung aller spezifisch gelehrt antiken Schmuckmittel ist eines der hauptsächlichen Merkmale seiner Übersetzungsweise überhaupt, das seltsam genug mit der gleichzeitigen und gewaltsamen Bewahrung der lateinischen Syntax der Vorlagen kontrastiert (Subordination, acc. c. inf., ptc. coni., abl. abs.). Sicherlich läge am nächsten, hierbei mit Hans Naumann an eine gewisse Tradition zu glauben, in der Notker drinsteht. Wenigstens zeigt die sog. ahd. Isidorgruppe ein verwandtes Nebeneinander dieser beiden entgegengesetzten Tendenzen, wie ja andrerseits auch die rhythmische lateinische Lyrik des Mittelalters im Gegensatz zur metrischen analog den Stilmitteln der Gelehrsamkeit ausweicht. Genaueres darüber ließe sich freilich wohl erst dann sagen, wenn die ahd. Übersetzungstechnik systematisch untersucht und das so spärliche Beobachtungsmaterial zu gewissen Grundlinien verdichtet wäre, woran es m. W. noch immer fehlt.

Rezept (vgl. S. 11) unsere seitherigen ideengeschichtlichen Urteile durch mechanische Ergänzung ins Positive zu erweitern oder umzuschreiben. Gewiß sind die landläufigen Formeln für das Mittelalter heute samt und sonders zu offenen Fragen geworden, und gewiß besteht für die mittelalterliche Kulturgeschichte auf allen Gebieten die Pflicht zu einer umfassenden und gewissenhaften Revision. Aber dabei sind selbstverständlich nicht die bisher gebildeten historischen Begriffe, womöglich bei den allgemeinsten angefangen, unter dem Eindrucke der veränderten Gegenwartseinstellung zu überprüfen, sondern die Überlieferungselemente selbst, die bei deren Bildung zur Grundlage gedient haben. Statt dessen dem alten Kleide einfach neue Flicken aufsetzen zu wollen, wie Hoffmann das tut, wäre völlig zwecklos und zeugt von wenig Verständnis für die unerläßlichen Bedingungen einer wirklichen historischen Abstraktion.[1])

Zum dritten aber ist es ein Unding — und damit greife ich auf die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen Hoffmanns zurück — das augenblickliche Modeinteresse der Gebildeten für ideengeschichtliche Belehrung über das Mittelalter oder auch nur deren tiefer liegendes weltanschauliches Bedürfnis in die Intentionen der forschenden Arbeit aufzunehmen, ja zu deren eigentlichem Zielpunkt zu machen. Gewiß wird es der geistesgeschichtlich tätige Historiker mit Freuden begrüßen, wenn er so sein Arbeitsfeld wieder durch lebenswarme Bezüge mit der Kulturlage verbunden fühlt, die ihn als Persönlichkeit trägt; denn das erlöst ihn aus der Bedrohnis, die man um die Jahrhundertwende deutlich empfand[2]): trotz rastloser Weiterarbeit und steter Methodenvervollkommnung zu einem Betriebe antiquarischer Gelehrsamkeit erstarren zu müssen. Und wenn man den mittelalterlichen Historiker

[1]) Auch hier nur ein Beispiel! S. 53 begründet Hoffmann sein Gesamturteil über das Mönchtum in folgender Weise. Man pflege davon in der Gegenwart nur zwei Seiten zu sehen. Die eine sei die asketische, weltfeindliche im Sinne von verknöchert, lebenshemmend, finster-steril. Die andere sei die des idyllischen Vollglücks in Bier- und Weinbeschränktheit. Dann fährt er wörtlich fort: Weil die Schatten des Mönchwesens so stark in den letzten Dezennien hervorgekehrt sind, darf hier wohl einmal das Positiv-Wesentliche des Mönchgedankens in den Vordergrund gerückt werden.

[2]) Vgl. zu Harry Breßlau a. a. O. ähnliche Betrachtungen z. B. auch bei Hermann Prutz, Münchener Sitzungsberichte 1903, S. 65 ff.

noch überdies aufruft, an seinem Teile die Bausteine zu behauen und bereitzustellen für eine gegenwärtige Kultursynthese, so mag ihm das etwas von dem Bedeutungsgefühle zurückgeben können, das einst einem Giesebrecht Spannkraft und Schwung zu seinem Werke verlieh. Dennoch bedeutet dies alles für das eigentlich geschichtswissenschaftliche Forschen und Schaffen nicht mehr als ein akzidentelles Moment. Sicher zwar wird der Historiker auch hierbei die frische Durchblutung der alten Probleme als innere Bereicherung empfinden und sich der Anregung von außen, die ihm neue Fragstellungen zuführt, nicht etwa deshalb verschließen, weil sie nicht aus dem Gegenstand selbst, sondern aus dessen übertheoretischer Aktualisierung entstammt und demgemäß zugleich eine Quelle von Fehlern eröffnet. Aber eines ist ihm versagt: er kann unmöglich um des fluktuierenden Synthesebedürfnisses der Gegenwart willen die Forschung aus der Bahn herausdrängen, die vom Stand ihrer eigenen Reife und von der Beschaffenheit ihres jeweiligen Quellenmateriales bedingt und bestimmt wird. Und in diesem Sinne bleibt es noch immer — den aufgeregten Gesichten der modernen Diltheyschwärmer zwar zuwider, aber dafür ganz in Diltheys Geiste — das unverrückbare nächste Ziel: den eigenen geistigen Gehalt des Mittelalters in greifbaren Einzelerscheinungen möglichst umfassend zu beschreiben und zusammenzustellen, dann erst, allgemeine Formulierungen für das Mittelalter selbst und für sein Verhältnis zu seiner Vorzeit und Nachwelt zu finden.[1]) Wer sich dieser Aufgabe sachlich und gewissenhaft einordnen kann, der ist willkommen, mag er sein Thema ins Große spannen oder unerläßliche Kleinarbeit leisten oder sonst seinen Gesichtspunkt wählen, wie er es gerade für fruchtbringend hält. Wer aber umgekehrt, wie Paul Th. Hoffmann, solche Nüchternheit und Zurückhaltung schmäht und verschmäht, der möge bedenken, daß gerade die geisteswissenschaftliche Arbeit am sichersten eine das Leben fördernde und erhöhende Wirkung von sich ausgehen läßt, die mit der größten Treue, Sachlichkeit und Hingabe ihren Gegenstand und nur ihn aufzufassen bestrebt ist, und daß sie dazu wiederum nur in dem Maße imstande sein wird, wie sie alle Motive von sich fernhält, die sie im Suchen nach sachgegründeter

---

[1]) So Bernhard Schmeidler a. a. O. S. 195.

Wahrheit beirren könnten.[1]) Denn was in concreto herauskommt, wenn man statt dessen „kulturbiologisch" und womöglich von beliebigen Einzelheiten her aufs Ganze losstürzt, dafür scheint mir gerade der „Mittelalterliche Mensch" Beispiel genug: statt eines sachgegründeten Bildes vom Mittelalter ein zu romantischer Verklärung entstelltes und verfälschtes Wunschbild moderner Sehnsüchte, mit dem wohl niemandem gedient ist als dem in einer illusionären Vergangenheit sich selbst bespiegelnden Autor und allenfalls einem Publikum, das — dem Willen zur Wirklichkeit und Wahrheit entfremdet — nach solcher Erbauungslektüre verlangt.[2])

---

[1]) Theodor Litt, Erkenntnis und Leben, S. 149.

[2]) Es wäre ein leichtes, nach dieser Richtung aus dem Ganzen des Buches besonders wirksame Beanstandungen zusammenzustellen. Freilich hieße das, Einzelheiten aus ihrem Zusammenhang reißen. Darum will ich die Einzelkritik lieber auf ein in sich geschlossenes Stück aus dem Hauptkapitel des Buches beschränken. Ich wähle dazu die Anmerkungen 1—22 S. 317, die zu Kapitel 10 „Notker der Deutsche als Typus eines mittelalterlichen Menschen" (S. 138ff.) gehören. Daß ich den Nachdruck dabei durchaus auf die Anmerkungen lege, hat folgende Gründe. Einmal hat der Verfasser ausdrücklich selber betont, daß er den eigentlich wissenschaftlichen Gehalt seines Buches absichtlich in dem überaus reichen Notenapparat untergebracht habe, wie er auch hofft, daß er hier den besonderen Fachkreisen mancherlei zu bieten hätte (S. 292). Sodann müssen diese Anmerkungen äußerlich in der Tat bestechen, indem man sie am ehesten noch für „solid gearbeitet und zutreffend" erachtet hat (vgl. Seeberg a. a. O. Sp. 803). Und schließlich läßt sich gerade an der Hand dieser gelehrten Beigaben das Buch gewissermaßen in statu nascendi aufzeigen und danach am besten die „exakte Einzelforschung" beurteilen, die der Verfasser seiner Darstellung zugrunde gelegt haben will.

S. 317 Anm. 1 hat nur die Verweisung auf Egli einen Sinn (Meyer v. Knonau 21b besagt genau dasselbe!), und gerade die ist in der gegebenen Form unbrauchbar. Gemeint ist die Angabe septuagenarius, die sich, auf Notker bezogen, in der ursprünglichen Fassung des zweiten Ekkehart-Gedichtes zum Feste des hl. Otmar findet: Item de aliis sincellitis amborum (sc. Galli et Otmari), bei Egli Nr. XLIV S. 232 Anm. 6. Aber man darf ihr lediglich einen terminus ad quem für Notkers Geburtsjahr entnehmen, und es ist irreführend, wenn Hoffmann das Koegelsche (Gesch. der deutschen Literatur . . . I 2 S. 600) „952 oder wenig früher" in ein „um 952" umstilisiert (S. 139).

Ebd. Anm. 3 kann ich nur als leichtfertig bezeichnen. Woher der Verfasser seine dezidierte Ansicht über die Herkunft der Glosseme zu Notkers Psalmenerklärung bezieht (es handelt sich natürlich um den Glossenapparat des Einsiedler, jetzt St. Galler Codex 21, 12. Jh., und des sog. Loubèreschen Manuskriptes), wird nicht verraten. Jedenfalls benutzt Hoffmann die Gelegenheit zu einer sehr gelehrt aussehenden Polemik

heraus"). Davon ist der mittlere Beleg, streng genommen, nichtssagend: Paul Piper, Die Schriften Notkers und seiner Schule, I. Bd. (1882) S. 315 Z. 2 (künftig zitiert Piper I 315, 2); denn diese Stelle hat Notker dem Boethiuskommentare des Remigius entnommen (quod falsum est, ut . . . Remigius; hoc falsum est Notker). Und vollends der dritte Beleg hat mit Notkers persönlicher Einstellung zu seinem Stoff überhaupt nichts zu tun; denn Piper II 529, 20 unde mit rehte, wanda iro gedang unreht ist, bedeutet ausschließlich die verdeutlichende Übersetzung des Psalmwortes: quia iniusta cogitatio eorum.

Ebd. Anm. 13—14 stehen schon bei Carl Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, II. Bd. (1861) S. 62, nur nicht der Hoffmannsche Schwulst (S. 144), daß Notker „abstrakte geometrische Erscheinungen durch plastische Beispiele verdeutlicht" habe. Vgl. u. Anm. 19.

Ebd. Anm. 17 greife ich nur den Verweis auf Piper I 814, 23 ff.; 815, 5; 816, 2 heraus. Das sind drei Belegstellen statt einer; denn es handelt sich dabei um eine einzige Periode (vgl. auch Martianus Capella, ed. Eyssenhardt, S. 42 Z. 2—20), die bei Piper von 814, 17 bis 816, 2 reicht. Aber vermutlich versteht Hoffmann den Notkerschen Ausdruck „interposita ratio" nicht.

Ebd. Anm. 18 ist der erste Beleg irgendwie falsch zitiert. Im ganzen ist die Beobachtung Hoffmanns zwar richtig: bei Notker stechen die häufigen Antithesen mit nals (und ähnlich mit nube) deutlich hervor, gerade auch in Zusätzen, die nachweislich von Notker selbst herrühren. Aber wenn nun Hoffmann daraus ein Spezifikum Notkerscher Gedankenprägung preßt, so ist das wieder völlig schief. Denn es handelt sich dabei um ein besonders volkstümliches, allgemeines Merkmal des germanischen Prosastiles im Sinne gehobener Redeweise überhaupt, das Hans Naumann als Begriffsvariation mit negiertem 2. Glied definiert und das schon Jacob Grimm als „negativen Schlußsatz" in engste Beziehung zur Sprache des Rechtes gerückt hat (vgl. Deutsche Rechtsaltertümer, Bd. I[4] S. 37 ff., ebd. Beispiele auch aus Notker). Ja nicht einmal darin wird man etwas Besonderes an Notker sehen dürfen, daß er die charakteristischen Mittel solcher feierlich-gehobenen Redeweise auf die gelehrte Prosa anwandte (man wird mit Naumann auch hier an ein Anknüpfen an eine Tradition vor Notker glauben), sondern das Besondere Notkers liegt lediglich in dem Geschmack, mit dem er diese Stilmittel handhabt.

Ebd. Anm. 19 ist wieder einmal doppelt vorhanden (vgl. Anm. 8), dafür zur Abwechslung bloß als Verweisungszeichen (S. 144) und nicht im Apparat (S. 317). Ein Fingerzeig für die vorhandene Anm. 19 fand sich schon bei Prantl a. a. O. Man kann aber nicht sagen, daß Piper I 355, 24 ff. von Notker ein „Satzgefüge zergliedert" werde (S. 144), sondern der Syllogismus eines Boethiussatzes wird durch die Zerlegung: proponendo, assumendo, concludendo erläutert.

Ebd. Anm. 20 soll natürlich wieder auf Egli Nr. XLIV (S. 230 Anm. 6) verweisen: teutonice propter caritatem discipulorum plures libros exponens. Hoffmann (S. 145) verrenkt diese Angabe, die — übereinstimmend mit Notkers Brief: (Piper I 860, 11) ad quos (sc. ecclesiasticos libros) dum accessum habere nostros vellem scolasticos . . . — besagt, daß die deutschen Kommentare den Schülern das Studium erleichtern sollten. Wieso daraus „unpersönlicher amor dei" spricht, verstehe ich nicht.

Ebd. Anm. 21 ist verdruckt. Gemeint ist Piper I 402, 18—403, 1 und 403, 14—18. Aber die schönsten Belege für diesen „genrehaften Zug“ der Notkerschen Kommentare scheint sich Hoffmann entgehen zu lassen (wohl eben — weil er Naumann nicht kennt), so insbesondere die Stellen, die Notkers Vertrautheit mit der Schiffahrt verraten (I 214, 4f.; 239, 30; 429, 10—14). Vor allem die Bemerkung zum Steuerruder in der ersten Stelle (also wir joh sehên in sumelſchên sêwen) hätte den Verfasser sonst sicherlich befähigt, seine rhetorische Frage (S. 142), ob Notker das Kloster jemals verlassen habe, präzis mit der Antwort „Bodensee“ zu belegen.

Ebd. Anm. 22 bringt wohl das Tollste aus diesem Kapitel und mag darum, als ein Beispiel für viele, ausführlicher besprochen werden. Einiges Grundsätzliche sei noch vorausbemerkt. Ich gebe gern zu, daß es eine ungemein verlockende Aufgabe ist, dem allgemeinen Hunger der Gegenwart „nach Psychologie“ entgegenzukommen und so sich um eine „Psychologisierung“ vor allem der Geistesgeschichte zu bemühen, wie das auf seine Art auch Hoffmann versucht, wenn er durch „ein feineres Abhorchen“ (S. 151) der Werke Notkers gerade das „Menschliche des Mittelalters an einem besonderen Beispiel lebendig machen“ will (S. 291). Allerdings wird jeder mit der Eigenart unserer mittelalterlichen Überlieferung Vertraute zum mindesten auf ganze weite Strecken des Mittelalters von Haus aus bezweifeln, ob man so leicht gerade auf diesem Quellenboden bis in die Tiefen individueller Erlebnisse hinabdringen und selbst bei minutiöser biographischer Forschung ein mehr als literarisches Bild mittelalterlicher Persönlichkeiten auferstehen lassen könnte. Doch wenn man wiederum an einen Mann etwa wie Otloh von St. Emmeram denkt, auf den nach dieser Richtung bereits Friedrich v. Bezold (in Steinhausens Zeitschr. f. Kulturgesch. I. Bd. 161 S. ff.) und Ernst Dümmler (SB. AK. Berlin XLVIII, 1895, S. 1071) aufmerksam gemacht haben, so mag man selbst für die sonst so ungünstige Zeit eines Notker den Versuch einer psychologischen Interpretation mittelalterlicher documents humains gelten lassen wollen. Aber zweierlei wird man methodisch dabei unbedingt verlangen dürfen, wenn nicht das Ganze auf bloßes geistreiches Geschwätz hinauslaufen soll: Wer sich anheischig macht, aus der Äußerung eines mittelalterlichen Schriftstellers (cum grano salis möchte man sagen: aus dem Schrifttum des traditionellen Plagiats) auf das diese Äußerung motivierende „seelische Erlebnis“ zurückzuschließen, hat sich erstens zu vergewissern, daß diese Äußerung auch tatsächlich und ursprünglich von dem Betreffenden herrührt, und hat zweitens wahrscheinlich zu machen, daß diese Äußerung im Augenblicke ihrer Niederschrift auch wirklich seelisch aktualisiert war und nicht etwa bloße Formel, usuelle Floskel bedeutet, sozusagen gedankliche Kleinmünze, die man nicht nach ihrem seelischen Prägestempel zu befragen vermag. Jede Abweichung von diesen beiden methodischen Sicherungen aber bedürfte zum wenigsten einer besonderen Rechtfertigung und sorgsamen Verklausulierung. Aber Hoffmann kennt solche methodologischen Skrupel überhaupt nicht. Pipers Ausgabe hat keinerlei quellenanalytischen Apparat, und so ist eben alles, was drin steht, einfach von Notker. Und wie es

Hoffmann psychologisch durchleuchtet, zeigt die in Rede stehende Stelle: Piper II 124, 29—125, 2. Notker sagt dort bei der Erklärung des Psalmwortes iustitia tua sicut montes domine: An die berga scînet diu sunna ze êrist, aba in chumet sî nider an daz kefilde. Also cham ze êrist apostolis iustitia dei, dannan ward sî gebreitet uber al. Für Hoffmann ist das ein Beweis, wie dem Notker „kirchliche Symbolik durch eigenes Naturerlebnis plastisch aufgeblüht“ ist, und er fährt in seiner seelischen Deutekunst, daran anschließend, S. 146 fort: „Der Morgenwanderer kennt im Gebirge den Zauber der schon warm im wachsenden Sonnenlichte liegenden Bergeshöhen und der im blauen Dämmer noch schlummernden Täler. Auch Notker hat das in sich gehabt, aber noch nicht davon gewußt. Es ist Dichtsein in sich selber, Natur, die noch bei sich ist, noch kein Außersichgehen, kein Spiegeln; dafür ist überall unerhörte Instinktsicherheit des gestaltenden allgemeinen Lebens.“ — Das ist sicherlich ergreifend schön gesagt. Aber das bei Notker zugrunde liegende „plastische Erlebnis“ stammt nun leider nachweisbar aus des hl. Augustinus „Enarrationes in psalmos“, wo es bereits heißt: quomodo quando oritur sol prius luce montes vestit et inde lux ad humillima terrarum descendit: sic quando venit dominus noster Jesus Christus, prius radiavit in altitudinem apostolorum, prius illustravit montes, et sic descendit lux eius ad convallem terrarum. Ein Griff nach Henrici hätte Hoffmann darüber zu belehren vermocht; aber dann wäre es eben — hier wie anderwärts — mit dem greifbaren „Menschlichen des Mittelalters“ vorbei gewesen.

DIE UNGARISCHEN UNIVERSITÄTEN IM MITTELALTER.

VON HERBERT SCHÖNEBAUM.

Bei der Betrachtung eines Kulturzweiges der ungarischen Nation muß man sich immer eine wichtige Tatsache vergegenwärtigen. Die kleine Nation an der Grenze Westeuropas hat sich als turanischer Volkssplitter inmitten fremder Völkerschaften vor einem Jahrtausend festgesetzt, sie hat trotz bedeutender Mischungen im Donaukarpathenland Eigenart und Sprache bewahrt, sie vermochte bei allen tieferschütternden Änderungen auf dem einmal besetzten Gebiete als geographischer Einheit im Laufe der Geschichte im wesentlichen ihren Willen durchzusetzen. Bis zum Trianonfrieden stellte die ungarische Nation keinesfalls die Mehrheit der Bevölkerung im Staate dar, sie gab aber ein Beispiel dafür, daß andere Faktoren das Schicksal eines Volkes eher leiten können als die zahlenmäßige Überlegenheit. Das Ungarnvolk kann jetzt nach der Neuregelung der Grenzen von sich behaupten, daß die großen losgetrennten Gebiete im Südosten, Süden und Nordosten ganz sicher auf einem höheren Niveau kulturellen Lebens sich befanden als die Okkupationsmächte Jugoslawien, Rumänien und der angrenzende slowakische Teil der Tschechei. Der wahre Grund dafür scheint in der seltenen Aufnahmefähigkeit des Volkes zu liegen, in einem frischen, regen Sinn für die Bedürfnisse der Nation und — so seltsam es anmutet — im Eingeständnis einer angeborenen Passivität. Diese Offenheit löste jederzeit eine Umschau nach anderen Nationen aus, von ihnen zu erraffen, was der eigenen Nation frommte. Beinahe bei allen kulturellen Taten ist der Gang so gewesen, daß nach Kenntnis von der Förderung eines Kulturzweiges bei den Nachbarn der Wille zur Übernahme des Kulturwertes bei einigen Angehörigen der Nation — sehr oft bei der Dynastie und immer sonst beim Adel — den Ausschlag gab. Damit war es in der Regel zunächst getan. Das

Erstrebenswerte in die Tat umzusetzen, überließ das Ungarnvolk Fremden, um dann die Abbiegung in die engeren Bedürfnisse der Nation selbst zu übernehmen. Das gilt in ausgedehntem Maße für das Mittelalter, vor allem für die Arpadenzeit; erst seit dem Beginn nationaler Renaissance unter Széchényi hat sich das Volk bemüht, eigenste Leistungen hervorzubringen.

Auf dem Gebiete höheren geistigen Lebens war in Ungarn während des Mittelalters naturgemäß nur ein Aufschwung wahrzunehmen, wenn die Anregungen der Nachbarvölker voll durchschlugen. Das turanische Nomadenvolk war wohl tüchtig auf Wanderung, im Beutekrieg, verherrlichte sicher die Taten seiner Helden in Sage und Lied, aber zu bewußter Pflege geistiger Regungen fehlte die Ruhe. Als nach der Augsburger Schlacht das Volk aufhörte, im Westen zu brennen und niederzureißen[1]), zur Abwehr und zum eignen Schutz ein Grenzödland gegen Westeuropa erstehen ließ[2]) und selbst zur Seßhaftigkeit überging[3]), indem die einzelnen Stämme bestimmte Gebiete dauernd einnahmen[4]), da war auch die Zeit gekommen für die Entwicklung eines regeren Geisteslebens. Von grundlegender Wichtigkeit ist die Erkenntnis, daß alle Anfänge dazu erst seit der Annahme des Christentums seitens der Arpadendynastie sich feststellen lassen.[5]) Géza und Stephan waren ernstlich bemüht, den Zusammenhang mit dem Westen herzustellen, obwohl die orthodoxe Kirche auch Versuche machte, Einfluß zu gewinnen.[6]) Daß der

---

[1]) Vgl. darüber Lüttich, R., Ungarnzüge in Europa im 10. Jahrhundert, Berlin 1910.

[2]) Tagányi, K., Alte Grenzschutzvorrichtungen und Grenzödland: gyepü und gyepüelve. Ung. Jahrb. I, 105 ff.

[3]) Tagányi, K., Geschichte der Feldgemeinschaft in Ungarn (ung.); deutscher Auszug: Ung. Revue XV, 103 ff.

[4]) Hóman, B., Die Ansiedlung der das Land erobernden Stämme (ung.), Turul 1912, S. 89 ff.

[5]) Vgl. Horváth, M., Das erste Jahrhundert des Christentums in Ungarn (ung.), Budapest 1878; Pauler, J., Geschichte der ungarischen Nation unter den Königen aus dem Arpadenhause, 2 Bde (ung.), Budapest 1893 ff., wo größere Stücke für das Gebiet des Geisteslebens in Betracht kommen; in engerem Zusammenhang für das Bildungswesen Kármán, M. v., Ungarisches Bildungswesen, Budapest 1915.

[6]) Hóman, B., König Stephans griechische Urkunde (ung.), Századok 51, S. 231 ff.; in größerem Zusammenhang Karácsonyi, J., Hatte die griechische Kirche Anteil an der Bekehrung der Ungarn? (ung.), Kath. Szemle XIV, H. 4; Pauler, J., Die angebliche Teilnahme der griechischen Kirche an der Bekehrung der Ungarn (ung.), Századok 34, S. 363 ff.

Westen Sieger blieb, war nicht Zufall, sondern war in der Lage des Gebietes desjenigen Stammes begründet, der die politisch aktive Dynastie stellte. Der Stamm Megyer siedelte im Donauknie bis zur Raab und zum Plattensee auf altem pannonischen Kulturboden.[1]) Hier entstanden die Burgen der Dynastie Gran, Ofen, Stuhlweißenburg und Veszprém. Allein durch die Lage dieses Gebietes war es bedingt, daß die benachbarten Slovenen und weiterhin die Deutschen der südöstlichen Marken bis zu den Bayern hin den größten Einfluß gewinnen mußten. Deutsche und Slovenen hatten Anteil an der Christianisierung, jedoch nach verschiedener Richtung hin. Christliche Lehre und Kirchenorganisation brachten deutsche Missionare. Den Hauptanteil an der Mission hat in dieser frühen Zeit nach allen Anzeichen dafür das Bistum Passau gehabt. Sicher liegt den Lorcher Fälschungen[2]) irgendein Tatbestand zugrunde, und nachgewiesen ist, daß das Gebiet des Stammes Megyer in näheren Beziehungen zu Passau, ohne daß eine feste Diözesanabgrenzung wahrnehmbar wäre, gestanden hat. Die Passauer Kleriker sind es sicher gewesen, die das große Kulturgut der Kapitularien und volksrechtlichen Bestimmungen den Machthabern im Osten zugänglich machten. Daß in der Passauer Kanzlei bzw. unter den in der Kanzlei beschäftigten Klerikern stets genaue Kenntnis karolingischer Rechtspraxis herrschte, beweisen die mit einschlägigem Material durchsetzten Fälschungen; daß in Ungarn eine glatte Übernahme karolingischer und bayrischer Rechts- und Verfassungsnormen stattfand, legen die ungarische Gesetzgebung des XI. Jahrhunderts und das politische Testament Stephans dar.[3]) Anders der slovenische Einfluß. Die slavische Kirche, von Anfang an lateinischen Ursprungs als Missionserfolg der Salzburger und im Norden der Passauer Diözese, hatte durch die auf nationale Eigenschaften slavischen Volkstums Rücksicht nehmende Wirksamkeit Methods doch einen

---

[1]) Vgl. Székfü, J., Der Staat Ungarn, Stuttgart u. Berlin 1918, S. 15.

[2]) Dümmler, E., Pilgrim v. Passau und das Erzbistum Lorch, Leipzig 1854.

[3]) Závodszky, L., Die Quellen der Gesetze und der Synodalbeschlüsse des heiligen Stephan, des heiligen Ladislaus und Kolomans (ung.), Budapest 1904; Madzsár, J. Die Gesetze Stephans des Heiligen und die Lex Bajuvariorum (ung.), Történeti Szemle 1921, S. 48ff.; Békefi, R., Die Ermahnungen des heiligen Stephan an seinen Sohn (ung.), Századok 35, S. 922ff.

eigenen Typ entwickelt.[1]) Liturgie und Gottesdienst in slavischer Veränderung mit Betonung des Volkstümlichen haben auf die benachbarten Ungarn eingewirkt. Sonst wäre es nicht zu erklären, daß die kirchlichen Ausdrücke der ungarischen Sprache dem Slavischen entlehnt wurden. So sind von allem Anfang an die Einflüsse von außen zu spüren, und eben im Gebiet des Stammes Megyer und den angrenzenden Streifen Landes mußte der Fortschritt am meisten merklich sein. Hier wurden die Bistümer Gran, Erlau, Neutra, Raab, Veszprém und Fünfkirchen gegründet und Gran untergeordnet. Die führenden Abteien von Martinsberg und Bakonybél lagen in diesem Gebiet. Der ersten intensiven Tätigkeit der Deutschen und Slaven ist es zu danken, daß dieser Teil des Stephankronlandes in geistiger Beziehung das ganze Mittelalter hindurch über andere Teile hervorragte, wobei zu beachten ist, daß die außerordentlich rührigen Arpaden des XI. Jahrhunderts — Stephan I., Ladislaus I. und Koloman I. — es verstanden haben, die Anregungen aufzuarbeiten und für die Nation zu verwerten.

Es ist nun verständlich, daß auf diesem Boden zuerst auch Einrichtungen des Bildungswesens erstanden. In Klöstern, die von Benediktinern, dann aber auch von Zisterziensern und Prämonstratensern angelegt wurden, erwuchsen Zentren für die Ausbildung von Klerikern. Die sonst im Osten kolonisierenden Orden waren in Ungarn mehr als anderwärts auch Lehrer[2]), so daß späterhin die Dominikaner den Boden vorbereitet fanden. Deren Wirksamkeit erstreckte sich vor allen Dingen auf die an Bischofssitzen nach Chrodegangs von Metz Vorbild gegründeten Domschulen[3]), unter denen jederzeit die des Westens besonders hervorragten.[4]) Eine der bekanntesten und gerühmtesten Schulen war die zu Veszprém.

---

[1]) Vgl. Widmann, H., Geschichte Salzburgs, Gotha 1907.

[2]) v. Kármán a. a. O. S. 5.

[3]) Békefi, R., Geschichte der Entstehung der ungarischen Kapitel und die Regel des heiligen Chrodegang (ung.), Budapest 1901.

[4]) Wenn für die Zeit des Episkopates des heiligen Gerhard zu Csanád das Bestehen einer Schule am dortigen Bischofssitz überliefert wird (Vita S. Gerardi, c. XII), so erscheint diese Nachricht verdächtig und ist vielleicht ein Anachronismus. Denn der Leiter der Schule als Nationalheiliger ist wegen seines Märtyrertodes mit einem Sagenkranz umgeben worden, der seine Verdienste über das gebührende Maß erhebt. Vgl. Békefi, R., Die Geschichte der Domschulen in Ungarn bis 1540 (ung.), Budapest 1910, S. 70ff.

In der Wissenschaft hat sich hartnäckig die These erhalten, Veszprém sei eine Universität gewesen. In der Tat sind die Quellenangaben etwas verfänglich, so daß es notwendig ist, der Angelegenheit nachzugehen.[1])

Eine Urkunde Ladislaus des Kumanen vom 18. Novbr. 1276[2]) gibt die irreführenden Angaben. Veszprém war in einer Adelsfehde zerstört worden und erhielt zum Wiederaufbau besondere königliche Begnadungen. Da heißt es unter anderem: ut ibi studium, quod hactenus floruerat, reformetur und weiter bei Erwähnung der Bedeutung des Unterrichtsbetriebes: a tempore, quo in Hungaria fides coepit catholica, Dei dono liberalium artium studia ... prout Parisius (so die Konjektur von Fejér) in Francia doctrine docencium preeminencia et copiosa discencium frequencia pro ceteris regni Hungarie ecclesiis . . . coruscavit. Besonders wird noch der Pflege der Rechtswissenschaft gedacht. Hauptsächlich dreierlei hat zur Anschauung geführt, Veszprém sei eine Universität, ein studium generale, gewesen: einmal die Bezeichnung des Objektes der Reform als studium und die Erwähnung der studia artium liberalium, dann der Vergleich mit Paris, schließlich die Betonung der Pflege der Rechtswissenschaft.

Daß bei dem Begriff studium nicht an ein studium generale gedacht ist, beweist der Hinweis auf die studia liberalium artium, die nach dem Text der Urkunde seit Beginn des XI. Jahrhunderts bestehen sollen. Artes liberales zu pflegen wurde nach den Beschlüssen der Lateransynoden von 1179 und 1215 auch den Domschulen zur Pflicht gemacht.[3]) Darnach ist also kein zwingender Grund vorhanden, Veszprém, weil es studium genannt wird, eine Universität

---

[1]) Vgl. dazu Békefi, R., Ungarns öffentliches Bildungswesen zur Arpadenzeit und die Frage nach der Existenz der Universität zu Veszprém (ung.), Századok 30, S. 321 ff.; Die Geschichte der Domschulen usw., S. 160 ff.

[2]) Katona, Hist. Crit. Regum Hungariae stirpis mixtae, Tom. VIII, praefatio; Fejér, Cod. dipl. V, 2, S. 347/8; vgl. Abel, E., Unsere Universitäten im Mittelalter (ung.), Budapest 1881, S. 47. — Diese Urkunde ist als schadhaftes Exemplar, das an mehreren Stellen nicht lesbar war, zuerst von Katona, dann von Fejér aus Katona publiziert und ergänzt worden. Remigius Békefi hat bei erneuten Nachforschungen das Original nicht finden können.

[3]) Daß vorher schon (etwa seit 1000) in Ungarn artes liberales gepflegt wurden, wie es später generell verlangt wurde, scheint ein deutlicher Anachronismus zu sein.

zuzugestehen. Verwunderlich bleibt der nicht ganz sichere Hinweis auf Paris. Bei genauem Blick erkennt man, daß sich der Vergleich nicht auf die studia, sondern auf die Blüte derselben, wie sie sich in der Berühmtheit der Lehrer und der Frequenz der Hörer zeigt, bezieht.[1]) Schließlich wenn in Veszprém Jurisprudenz getrieben wurde, so erstreckte sich dies gewiß nur auf kanonisches Recht wie anderwärts an Domschulen. Es ist möglich, daß auch dann und wann etwas römisches Recht unterrichtsmäßig behandelt wurde, bleibt aber bei der späteren Rezeption römischen Rechtes in Ungarn äußerst fraglich.[2]) Die Rechtsbelehrung, wie sie etwa in Veszprém vorgenommen wurde, entspricht jedenfalls der Gewohnheit an Kathedral- und Stiftsschulen. Aus alledem muß man den Schluß ziehen, daß es sich bei den Vorgängen zu Veszprém im Jahre 1276 um die Wiederherstellung der Domschule gehandelt hat.

Ungarn besaß also bis zum Jahre 1300 kein studium generale, obwohl die Notwendigkeit dafür immer mehr sich bemerkbar machte. Denn die Anforderungen an die Lehrer der Kathedralschulen steigerten sich gemäß der Synodalbeschlüsse mehr und mehr. Die Ungarn mußten nach Italien und Paris gehen, um sich die nötige Vorbildung zu verschaffen. Die Synode zu Ofen 1309 bestimmte ohnehin noch, daß an jeder Metropolitankirche ein des kanonischen Rechts Kundiger, an den Bischofskirchen ein Magister der Grammatik und Logik lehren sollte.[3]) Die Theologie lag ganz darnieder. Es war schwer, ausgebildete Geistliche nach Ungarn zu verpflichten.[4])

[1]) Der etwas großsprecherische Ton der Urkunde, wie der Vergleich mit Paris dartut, lassen die Vermutung aufkommen, daß ein prahlerischer Veszprémer Geistlicher, der Paris kennen gelernt hatte, durch Übertreibungen die königliche Maßnahme der Wiederherstellung der Schule nach der Zerstörung veranlaßt hat.

[2]) Vgl. Abel, E., Unsere Universitäten im Mittelalter, S. 49. — Das päpstliche Rundschreiben von 1254, das sich an die Länder wendet, wo römisches Recht nicht gelehrt werden soll, wendet sich auch an Ungarn. Wenn hier nicht eine Wendung formelhaften Charakters vorliegt, so wäre damit dargetan, daß römisches Recht vorher gelehrt wurde (vgl. Denifle, H., Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400, Berlin 1885, I, 413).

[3]) Fejér, Cod. dipl. VIII, 5, S. 49.

[4]) Die Klage Ludwigs des Großen über den tiefen Stand der Theologie in Ungarn und seine Bemühung um die Bewilligung des Magisteriums für einen Augustiner-Eremiten im Jahre 1345 zeigen deutlich die Verhält-

Die Verhältnisse scheinen sich etwas gebessert zu haben, nachdem 1367 die Universität Fünfkirchen gegründet worden war. Über die Geschichte dieser Universität ist recht wenig bekannt[1]), das überlieferte Urkundenmaterial ist dürftig.[2]) Will man die Gründung der Universität Fünfkirchen recht verstehen, so muß man sie mit der Gründung von Prag, Krakau und Wien, also mit der Gründung der ersten mitteleuropäischen Universitäten, in Zusammenhang bringen. Alle diese Universitäten wurden gegründet, um im Studium von Paris und Bologna unabhängig zu sein.

Als Prag gegründet war, wollten der Habsburger Rudolf IV. von Österreich und der Piast Kasimir von Polen für ihre Länder auch eigene Stätten höchster Bildung haben. König Ludwig von Ungarn, dessen Fürsorge für das geistige Leben bekannt ist, wollte[3]), abgesehen von der Einsicht, daß seinem Lande eine Hochschule recht dienlich sei, doch den Luxemburgern, Habsburgern und Piasten nicht nachstehen. Von wem die Initiative zur Gründung des neuen studium generale ausgegangen ist, läßt sich ziemlich sicher sagen.

Bischof Nikolaus von Fünfkirchen war 1360 gestorben; an seine Stelle kam der Probst Wilhelm von Erlau, ein Deutscher, Sohn Heinrich Coppenbachs aus Bergzabern in der Rheinpfalz. Über das Leben des neuen Bischofs wissen wir wenig[4]), von seiner Vorbildung nichts. 1357 wird er als secretarius et consiliarius noster, 1361 als comes capellae et secretarius cancellarius domini Lodovici bezeichnet. Er hat also zu Ludwig in besonders naher Beziehung gestanden. Von diesem wurde er zu Karl IV. nach Nürnberg und anschließend zum Papst nach Avignon geschickt. Aus dem Endergebnis, eben der Gründung der Universität, wissen wir, obwohl Einzelheiten von den Reisen unbekannt sind, was für Aufträge und Aufgaben Wilhelm erledigte. So setzten die Vorarbeiten für Fünf-

---

nisse. Erst eine zweite Bemühung um Entsendung von anderwärts vorgebildeten Theologen brachte zwei Ausländer ins Land (vgl. Denifle a. a. O. S. 414f.).

[1]) Denifle a. a. O. S. 413ff.; Békefi, R., Die Universität zu Fünfkirchen (ung.), Budapest 1909.

[2]) Gesammelt in Békefi a. a. O. S. 123ff.

[3]) Pór, A., Ludwig der Große (ung.), Budapest 1892.

[4]) Vgl. Békefi a. a. O. S. 28f. Vielleicht ist Wilhelm einer der beiden Theologen, die nach 1353 ins Land kamen.

kirchen zu gleicher .
ist Fünfkirchen dem
zweitälteste Universit.
kommen verständlich.
Errichtung des Gener...
Frage kam. Die König
aus; vielleicht kann m..
Ausstellung der päpstli
strich, schließen, daß w.
Erzbischof stattgefunden
gehörige Schreiben lehnte
Prag, Krakau und Wien a
nach der Wahl des Ortes
der päpstlichen Bestätigung
stellte.[2]) Die Gründung wur
Betonung der Rechtsfakultät)
gelassen.[3]) Die Verweigerung
etwas Gewöhnliches. Die allge
weigerung geht dahin, daß n
Zentrale für das Theologiestud
gegen das Papsttum wandte, füh
theologische Fakultäten zu bewil
schränktem Maße, von der durch
daß es schwierig sei, bei vielen Fa
Glauben zu wachen, wie es bei
Kirche nötig sei. Der Versagung
Fünfkirchen ist also nicht sonderlich

---

[1]) Vgl. Békefi a. a. O. S. 12ff., wo e
bullen ermöglicht ist.

[2]) Vgl. Békefi a. a. O. S. 22 (päpstli
1367).

[3]) ut in dicta civitate Quinque Ecclesiens.
rale . . . tam in iuris canonici et civilis quam
quam in theologica facultate (vgl. Békefi a.

[4]) Vgl. dazu außer Denifle besonders Rash
of Europe in the Middle Ages I, 525ff.; b
Szvorényi, M., De causa non permissae fac
versitate Quinqueecclesiis a Ludovico I rege inst
ticae Regni Ungariae Amoenitates, Fasc. I, S. 8
S. 31ff.

..chener Studenten mit ihrem Kanzler an der Spitze ge-
[1]) Alle diese irreführenden Angaben können aber an
..ng nichts ändern, daß die Fünfkirchener Univer-
ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts einge-

..eringen Quellenbefund ist es immerhin verwunder-
.. Kenntnis von einigen literarischen Erzeug-
..ner Gelehrten erhalten hat. In die Zeit der
..amkeit Galvanos muß ein kleiner Traktat, die
..ivis de restitutione spoliorum, fallen, dessen
..n liegt.[2]) Dann sind noch in einem Münchner
..late in Studio generali Quinque-Ecclesiensi
..kommen. Diese homiletische Handschrift
.. Muster von Predigten zur Heiligenver-
kirchliche Angelegenheiten (Sermones
..rmones communes) als auch 10 große
Arpadenhauses (5 Reden über König
..aus, 1 über Emmerich, den Sohn
..hüringen, die Tochter des Königs
..haltlich von geringer Bedeutung,
ganz schematischer Art. Sie
..ressant, weil sie die ältesten
..n und an einer Stelle als
eine theologische Fakultät
..hre Begründung dadurch,
..enden Einfluß auf das
..gische Aufgaben ge-
..der Heiligen aus der
.. Reden stammen
..der Dominikaner-

..rum Hungariae,
a. a. O. S. 8.
.. Studio di Padova III,

.. Weise herausgegeben, daß er
..ore und die Sermones communes
..nen überliefert, die Reden über die An-
.. extenso mitteilt. (Békefi a. a. O. S. 69ff.,
..en am Schluß des Buches.)

[illegible] Hausnachbar in Fünfkirchen [illegible]
[illegible] weher mit dem Paduaner Professor [illegible]
[illegible] Immerhin ist zu [illegible]
[illegible] andern königlich-ungarischen [illegible]
[illegible] die Innehaltung einer Professur [illegible]
[illegible] Jedenfalls ist mit diesem [illegible]
[illegible] Ludwig und Bischof [illegible]
[illegible] und Bologna unterrichten.

[illegible] Weise durch [illegible]
[illegible] die Hörer der [illegible]
[illegible] sind 3 Hörer [illegible]
[illegible] im ganzen gut [illegible]

[illegible] das weitere [illegible]
[illegible] stammt die [illegible]
[illegible] erhoben. [illegible]
[illegible] obwohl [illegible]
[illegible]
Lemberg [illegible]
[illegible]
wurden [illegible]
[illegible]

›o Fünfkirchener Studenten mit ihrem Kanzler an der Spitze ge-
len seien.[1]) Alle diese irreführenden Angaben können aber an
r Feststellung nichts ändern, daß die Fünfkirchener Univer-
ät in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts einge-
ngen ist.

Bei diesem geringen Quellenbefund ist es immerhin verwunder-
ı, daß sich die Kenntnis von einigen literarischen Erzeug-
sen Fünfkirchener Gelehrten erhalten hat. In die Zeit der
ıfkirchener Wirksamkeit Galvanos muß ein kleiner Traktat, die
etitio in Cap. Gravis de restitutione spoliorum, fallen, dessen
ıdschrift im Vatikan liegt.[2]) Dann sind noch in einem Münchner
ex Sermones compilate in Studio generali Quinque-Ecclesiensi
legno Ungariae überkommen. Diese homiletische Handschrift
ält sowohl allgemeine Muster von Predigten zur Heiligenver-
ng und für bestimmte kirchliche Angelegenheiten (Sermones
anctis et de tempore, Sermones communes) als auch 10 große
n über die Heiligen des Arpadenhauses (5 Reden über König
ıan, 2 über König Ladislaus, 1 über Emmerich, den Sohn
ıans, 4 über Elisabeth von Thüringen, die Tochter des Königs
eas).[3]) Diese Predigten sind inhaltlich von geringer Bedeutung,
ind schwache Studienarbeiten ganz schematischer Art. Sie
aber deswegen besonders interessant, weil sie die ältesten
tigen Predigten Ungarns darstellen und an einer Stelle als
enaufgaben entstanden sind, wo keine theologische Fakultät
nden war. Letztere Tatsache erfährt ihre Begründung dadurch,
ler Episkopalklerus jederzeit maßgebenden Einfluß auf das
ralstudium hatte, wodurch auch theologische Aufgaben ge-
t wurden, und daß die Verherrlichung der Heiligen aus der
tie eine nationale Pflicht bedeutete. Die Reden stammen
lich von Dominikanern, denn der Charakter der Dominikaner-

Timon, S., Synopsis Novae Chronologicae regnorum Hungariae,
e, Dalmatiae etc. ed. 1715 P. III, 139; Karmán a. a. O. S. 8.
Colle, F. M., Storia Scientifico-Letteraria dello Studio di Padova III,
(vgl. Békefi a. a. O. S. 40).
Békefi hat di[illegible]ndschrift in der Weise herausgegeben, daß er
rmones de [illegible] le tempore und die Sermones communes
n mottoa[illegible] chen überliefert, die Reden über die An.
en der [illegible] enso mitteilt. (Békefi a. a. O. S. 69ff.,
ıe Repr[illegible] hluß des Buches.)

kirchen zu gleicher Zeit ein wie für Krakau und Wien. Vielleicht ist Fünfkirchen dem Willen zur Gründung nach überhaupt die zweitälteste Universität Mitteleuropas. Die Wahl des Ortes ist vollkommen verständlich. Bischof Wilhelm hatte sicher soviel für die Errichtung des Generalstudiums getan, daß nur sein Bischofssitz in Frage kam. Die Königsstädte Ofen und Stuhlweißenburg schieden aus; vielleicht kann man aus dem langen Zeitraum, der bis zur Ausstellung der päpstlichen Gründungsbulle im Jahre 1367 verstrich, schließen, daß weitläufige Verhandlungen mit dem Graner Erzbischof stattgefunden haben. Die Bulle selbst und das dazugehörige Schreiben lehnen sich fast wörtlich an die Schreiben für Prag, Krakau und Wien an.[1]) Zu erkennen ist, daß König Ludwig nach der Wahl des Ortes den etwaigen Studierenden bereits vor der päpstlichen Bestätigung besondere Vergünstigungen in Aussicht stellte.[2]) Die Gründung wurde für alle Fakultäten (mit besonderer Betonung der Rechtsfakultät) mit Ausnahme der theologischen zugelassen.[3]) Die Verweigerung der theologischen Fakultät ist durchaus etwas Gewöhnliches. Die allgemeine Annahme für eine solche Verweigerung geht dahin, daß man sich bemühen wollte, Paris als Zentrale für das Theologiestudium zu erhalten.[4]) Als Paris sich gegen das Papsttum wandte, fühlten sich die Päpste eher veranlaßt, theologische Fakultäten zu bewilligen, aber dies auch nur in beschränktem Maße, von der durchaus richtigen Ansicht ausgehend, daß es schwierig sei, bei vielen Fakultäten genau über den rechten Glauben zu wachen, wie es bei der schwindenden Autorität der Kirche nötig sei. Der Versagung der theologischen Fakultät für Fünfkirchen ist also nicht sonderlich Gewicht beizulegen.

---

[1]) Vgl. Békefi a. a. O. S. 12ff., wo eine Synopsis der 4 Gründungsbullen ermöglicht ist.

[2]) Vgl. Békefi a. a. O. S. 22 (päpstliches Schreiben, Viterbo 2. IX 1367).

[3]) ut in dicta civitate Quinque Ecclesiensi de cetero sit studium generale . . . tam in iuris canonici et civilis quam alia qualibet licita preterquam in theologica facultate (vgl. Békefi a. a. O. S. 17).

[4]) Vgl. dazu außer Denifle besonders Rashdall, H., The universities of Europe in the Middle Ages I, 525ff.; besonders für Fünfkirchen Szvorényi, M., De causa non permissae facultatis theologicae in universitate Quinqueecclesiis a Ludovico I rege instituta (Historiae Ecclesiasticae Regni Ungariae Amoenitates, Fasc. I, S. 8f.) und Békefi a. a. O. S. 31ff.

Von größerer Bedeutung sind die Rechte und Pflichten des Fünfkirchener Bischofs innerhalb der Universität. Nach Lage der Dinge ist es verständlich, wenn er zum Leiter der Promotionen, zum Kanzler bestimmt war, obwohl darin eine Hintansetzung des Graner Erzbischofs zu sehen ist. Es muß eben schon vorher eine generelle Einigung in dieser Frage erfolgt sein. Schwierige Fragen waren die der Unterhaltung der Universität, der Dotierung der Lehrkräfte und der Unterstützung der Hörer. Fünfkirchen als kleine Bischofsstadt entbehrte der Vorteile, die Krakau und Wien als Residenzen hatten. Vielleicht war es ein Mißtrauen zur neuen Gründung, wenn in der päpstlichen Bulle und den anschließenden Schreiben besonders dieser Punkt hervortritt.[1])

König Ludwig und Bischof Wilhelm gaben sich alle erdenkliche Mühe, Lehrkräfte von Bedeutung nach Fünfkirchen zu ziehen. Schon 1360, sieben Jahre vor der offiziellen Gründung, bemüht man sich vergeblich bei Francesco von Carrara um Bartolommeo Piacentini aus Padua.[2]) Schon diese eine Nachricht deutet an, daß man von vornherein das Ansehen der Universität durch italienische Lehrkräfte hochzuheben bestrebt war. Nur ein weiterer Lehrer ist bekannt geworden. Sein Name ist umstritten, nach den bisherigen Forschungen handelt es sich um Bettinos Sohn Galvano, der unter dem Namen Galvano di Bologna bekannt geworden ist.[3]) Galvano war vor seinem Antritt in Fünfkirchen Kanonist in Padua. Die Berufung mag schwierig gewesen sein, denn die Dotierung fiel verhältnismäßig hoch aus.[4]) Über seine Wirksamkeit wissen wir nichts Näheres, 1374 lehrte er bereits wieder in Bo-

[1]) Wie aus der synoptischen Vergleichung bei Békefi hervorgeht, auch aus den späteren Schreiben (Békefi a. a. O., S. 124f.) zu ersehen ist, lagen die Verhältnisse für Krakau und Wien weit günstiger. Es war ja schon erwähnt worden, daß vor Erlaß der Bulle, vielleicht als Bedingung dafür, die Sicherstellung der Universität in gewissen Einzelheiten seitens des Königs garantiert war. Die Privilegierung der Lehrer und Studenten, die Zusicherung für Einkünfte geht über das gewöhnliche Maß hinaus.

[2]) Colle, F. M., Storia Scientifico-Letteraria dello studio di Padova III, S. 46.

[3]) Vgl. die Urkunden vom 7. IX. 1371 (Theiner, Mon. Hist. Hung. II, 108), 27. IX. 1372 (ebd. S. 123), 30. X. 1372 (Fejér, Cod. dipl. IX, 4, 429—431), 3. VIII. 1374 (Békefi a. a. O. S. 128).

[4]) Er bekam 300 Mark Silbers vom bischöflichen Mensalgut, dazu den Zehnten des Dorfes Ürög (Kom. Baranya) und ein Haus in Fünfkirchen (vgl. Békefi a. a. O. S. 38, 127; Denifle a. a. O. S. 417).

logna.[1]) Galvanos Hausnachbar in Fünfkirchen war Saraceno di Padova[2]), der sicher mit dem Paduaer Professor Giovanni Saraceno identisch ist.[3]) Immerhin ist zu beachten, daß Saraceno zu gleicher Zeit in andern königlich-ungarischen Aufträgen tätig ist[4]), was natürlich die Innehaltung einer Professur in Fünfkirchen nicht ausschließt. Jedenfalls ist mit diesen wenigen Nachrichten erwiesen, daß König Ludwig und Bischof Wilhelm besondere Beziehungen zu Padua und Bologna unterhielten.

In gleicher Weise dürftig sind die zuverlässig beglaubigten Angaben über die Hörer der Universität. Eine Matrikel existiert nicht. Um 1400 sind 3 Hörer mit Namen bekannt, doch soll die Universität im ganzen gut besucht gewesen sein.[5])

Auch das weitere Schicksal ist großenteils unbekannt. Von 1402 stammt die letzte Nachricht[6]); 1465 war die Universität sicher erloschen.[7]) Nikolaus Oláh (1493—1568) erwähnt sie nicht, obwohl er von Stadt und Bistum erzählt.[8]) Paul Gregoriáncz (gest. 1565) spricht allerdings von einem großen Zudrang Lernbegieriger nach Fünfkirchen, ohne zu sagen, für welche Zeit seine Angabe gilt.[9]) Diese Nachricht ist sicher weiter getragen worden, ob mit einer bestimmten Tendenz oder nicht, läßt sich nicht sagen. Im 16. Jahrhundert werden bereits Zahlen angegeben, man spricht von einem Andrang ante hoc bellum (Schlacht bei Mohács) von 2000[10]), im 18. Jahrhundert gar von 4000 Studierenden.[11]) Zu dieser Zeit entstand auch das Gerücht, daß bei Mohács

[1]) Békefi a. a. O. S. 128 (Urkunde vom 3. VIII. 1374).
[2]) Fejér, Cod. dipl. IX, 4, 429—431.
[3]) Colle, F. M., Storia Scientifico-Letteraria dello studio di Padova II, 208.
[4]) Békefi a. a. O. S. 41. [5]) Békefi a. a. O. S. 41 ff.
[6]) Mon. Vatic. Hung. Ser. I T. IV, 412—413.
[7]) Brief Matthias Hunyadis an Papst Paul II vom 19. V. 1465, wo es heißt: In regno Ungariae, licet amplo et fertili non viget aliquod studium generale (Békefi a. a. O. S. 131).
[8]) Bél, Adparatus ad historiam Hungariae I, 39.
[9]) Ebd. II, 105: tanta in ea urbe scholasticorum, bonas litteras discentium confluere solita erat multitudo, ut exercitum unum aequare potuisset; incolarum praeterea tanta fuit comitas et civilitas, ut Athenas dicere potuisses.
[10]) Istvánfi (1543), Historia regni Hungariae ed. 1758, Lib. XV, 161.
[11]) Szerdahelyi, G., Celebrium Hungariae urbium et oppidorum Chorographia ed. 1766, S. 269.

300 Fünfkirchener Studenten mit ihrem Kanzler an der Spitze gefallen seien.[1]) Alle diese irreführenden Angaben können aber an der Feststellung nichts ändern, daß die Fünfkirchener Universität in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts eingegangen ist.

Bei diesem geringen Quellenbefund ist es immerhin verwunderlich, daß sich die Kenntnis von einigen literarischen Erzeugnissen Fünfkirchener Gelehrten erhalten hat. In die Zeit der Fünfkirchener Wirksamkeit Galvanos muß ein kleiner Traktat, die Repetitio in Cap. Gravis de restitutione spoliorum, fallen, dessen Handschrift im Vatikan liegt.[2]) Dann sind noch in einem Münchner Kodex Sermones compilate in Studio generali Quinque-Ecclesiensi in Regno Ungariae überkommen. Diese homiletische Handschrift enthält sowohl allgemeine Muster von Predigten zur Heiligenverehrung und für bestimmte kirchliche Angelegenheiten (Sermones de Sanctis et de tempore, Sermones communes) als auch 10 große Reden über die Heiligen des Arpadenhauses (5 Reden über König Stephan, 2 über König Ladislaus, 1 über Emmerich, den Sohn Stephans, 4 über Elisabeth von Thüringen, die Tochter des Königs Andreas).[3]) Diese Predigten sind inhaltlich von geringer Bedeutung, sie sind schwache Studienarbeiten ganz schematischer Art. Sie sind aber deswegen besonders interessant, weil sie die ältesten derartigen Predigten Ungarns darstellen und an einer Stelle als Studienaufgaben entstanden sind, wo keine theologische Fakultät vorhanden war. Letztere Tatsache erfährt ihre Begründung dadurch, daß der Episkopalklerus jederzeit maßgebenden Einfluß auf das Generalstudium hatte, wodurch auch theologische Aufgaben gefördert wurden, und daß die Verherrlichung der Heiligen aus der Dynastie eine nationale Pflicht bedeutete. Die Reden stammen sicherlich von Dominikanern, denn der Charakter der Dominikaner-

---

[1]) Timon, S., Synopsis Novae Chronologicae regnorum Hungariae, Croatiae, Dalmatiae etc. ed. 1715 P. III, 139; Karmán a. a. O. S. 8.

[2]) Colle, F. M., Storia Scientifico-Letteraria dello Studio di Padova III, 50—51 (vgl. Békefi a. a. O. S. 40).

[3]) Békefi hat die Handschrift in der Weise herausgegeben, daß er die Sermones de Sanctis et de tempore und die Sermones communes mit den mottoartigen Bibelsprüchen überliefert, die Reden über die Angehörigen der Dynastie in extenso mitteilt. (Békefi a. a. O. S. 69ff., dazu die Reproduktionen am Schluß des Buches.)

predigten ist gewahrt, auch wird der heilige Dominikus in acht Reden ausdrücklich genannt. Sie beginnen jeweils mit einem Motto; Bibel, Antike (Aristoteles, Cicero, Sallust und Juvenal), Patristik und Scholastik liefern das Belegmaterial.

So ist über Fünfkirchen im ganzen doch recht wenig bekannt. Man muß die Vermutung haben, daß im Betrieb bedenkliche Stockungen eingetreten sind. Aber sicher ist des Luxemburgers Sigismund Thronbesteigung von ausschlaggebender Bedeutung gewesen; Fünfkirchen ist offenbar einer Konkurrenz erlegen, der von Sigismund ins Leben gerufenen Universität Altofen.

Die Nachrichten über die Altofener Universität sind wiederum außerordentlich gering und waren auch lange umstritten.[1]) Lange Zeit hatte sich in der Forschung die Ansicht Inchofers, eines Kirchenhistorikers Ungarns aus dem 17. Jahrhundert, erhalten, wonach Bonifaz IX. 1389 auf Bitten Sigismunds die Gründungsbulle erlassen und den Propst von St. Peter in Altofen zum Kanzler bestimmt habe.[2]) Die Bulle hat man nie gefunden, und so wurde die Angabe Inchofers zugunsten anderer vernachlässigt, ja für falsch erklärt. Denifle vermochte aber ein richtiges Argument für Inchofer ins Feld zu führen, indem er einen Registereintrag fand, der auf die Gründung der Universität Altofen Bezug nimmt.[3]) Dadurch wurde klar bewiesen, daß eine Gründungsbulle für Altofen vorhanden war, ohne daß das Jahr der Gründung genau feststeht. 1395 wurde der Propst Lucas von St. Peter in Altofen Bischof von Csanád unter gleichzeitiger Beibehaltung der Propstei und Kanzlerschaft für das Generalstudium.[4]) Zweierlei wird durch diese Urkundennachricht

[1]) Es ist das Verdienst Denifles gewesen, daß er über diese Gründung neues Licht gebreitet hat, denn auch die ungarische Forschung war bei dieser Frage im Ungewissen stecken geblieben. (Vgl. Denifle a. a. O. S. 418ff., dazu Abel a. a. O. S. 59ff.)

[2]) Inchofer, Annales ecclesiastici regni Hungariae, Romae 1644, S. 328.

[3]) Es heißt da in den Indices der Regesten für die päpstlichen Archive: Erectio universitatis studii generalis in oppido veteris Budae Vesprimiens. dioec. AB. Bonif. 9, XIV, 12, p. 127 (die Buchstaben und Ziffern sind Signaturen des Archivs). Vgl. Denifle, S. 419ff.

[4]) Fejér, Cod. dipl. X, 2, S. 315: et officium cancellarie studii dicti oppidi Veteris Bude exercere, ... non obstante quod in aliqua facultate doctor non existat. — Denifle (S. 420) hat aus Archivalien den Namen des prepositus ecclesie s. Petri de Veteribuda als Lucas Demetrius festgestellt.

dargetan, einmal daß 1395 das Generalstudium bestand, dann daß Propst Lucas wohl der eifrigste Förderer des Planes gewesen ist. 1396 sind scholastische Akte und Promotionen in der Artistenfakultät bezeugt.[1]) Auch das Altofener Studium scheint nicht sonderlich vorwärts gekommen zu sein, vielleicht muß man schließen, daß gerade in der ersten Zeit der Konkurrenzkampf mit Fünfkirchen heftig gewesen ist. Recht eigenartig ist eine Nachricht aus dem Jahre 1410, die keine Klarheit läßt, ob zu dieser Zeit überhaupt ein Generalstudium bestand, vielleicht aber die Gewißheit gibt, daß ein etwa vorhandenes Generalstudium ein kümmerliches Dasein fristete. Der Bischof Brande von Piacenza soll auf einer Reise durch Ungarn danach trachten, einen Ort ausfindig zu machen, wo man gemäß eines königlichen Wunsches ein Generalstudium einrichten und auch erhalten könne.[2]) Brande schlägt Ofen vor, und Papst Johann XXIII. erließ für 1411 eine Stiftungsbulle, die auch nur nach einem Registereintrag bekannt ist. Seit 1412 häufen sich auch die Nachrichten für einige Jahre. Zu Konstanz erschienen drei Magister der Theologie, zwei Doktoren der Rechte und ein Mediziner aus Ofen[3]), woraus zu schließen ist, daß der Betrieb damals gut im Gange war, vor allem aber auch dies, daß für Ofen eine theologische Fakultät zugelassen war.[4]) Über das Ende der Universität ist nichts bekannt, es ist zu vermuten, daß der Betrieb mit dem abnehmenden Interesse Sigismunds an Ungarn ins Stocken kam.[5])

[1]) Fraknói, V., Ungarische Professoren und Studenten an der Wiener Universität im XIV. und XV. Jahrhundert, Budapest 1874, S. 14; Abel a. a. O. S. 60.

[2]) Theiner, Mon. Hist. Hung. II, 184 (Denifle a. a. O. S. 421): volentes votis regis in hac parte annuere regnumque ipsum Ungarie vel alia dicto regi supposita decore generalis studii illustrare . . . super loco notabili, fertili, insigni et alias accomodo et idoneo ad conservationem et exaltationem studii in ipso Ungarie vel alio regno seu partibus regi subditis erigendi et doctorum magistrorum scolarium et aliorum degere debentium in eodem auctoritate nostra etiam cum consilio prefati regis . . . informare.

[3]) Abel a. a. O. S. 61.

[4]) Bonifaz IX. gestattete auch Ferrara, Pavia, Krakau und Fermo theologische Fakultäten, woraus vielleicht zu schließen ist, daß bei der ersten Gründung schon die theologische Fakultät zugelassen war (Denifle, S. 422).

[5]) Auf jeden Fall existierte 1465 auch das Generalstudium zu Ofen nicht mehr (vgl. S. 50, Anm. 7).

Lange Zeit sollte vergehen, ehe neue Pläne aufgenommen wurden. Der für humanistische Bildung begeisterte, von seinem Erzieher Johann Vitéz von Zredna[1]) stark angeregte nationale König Matthias[2]) suchte Mittel und Wege, wieder zu einem Generalstudium zu gelangen. Gleich nach der Krönung (25. III. 1464) ging er ans Werk, wobei ihn außer Johann Vitéz besonders Johann von Csezmicze, der als Janus Pannonius bekannte Bischof von Fünfkirchen[3]), unterstützte. 1465 begab sich eine glänzende Gesandtschaft mit Janus Pannonius und dem siebenbürgischen Woiwoden Johann Rozgonyi nach Rom, um bei der Beglückwünschung des neuen Papstes Paul II. zugleich die Bitte um eine Stiftungsbulle für ein neues Generalstudium auszusprechen. Die Motivierung der Bitte ist recht eindringlich.[4]) Viele Würdige haben ihr Studium unterbrechen müssen, weil sie wegen Mittellosigkeit, wegen der großen Entfernung und Unsicherheit der Wege und wegen der sprachlichen Schwierigkeiten am Besuche fremder Universitäten gehindert sind. Der Schaden für Land und Kirche sei wegen der eintretenden Ketzereien besonders groß. Der Papst möchte eine neue Universität mit sämtlichen Fakultäten und einem Kanzler an der Spitze nach dem Muster von Bologna genehmigen.[5]) Kanzler, Professoren und Studenten sollten die gleichen Rechte wie zu Bologna haben. Paul II. willigte ein und wünschte nur, daß das Organisationsstatut vorgelegt würde. Er erließ die Bulle und richtete sie an Johann Vitéz und an Janus Pannonius[6]), woraus zu erkennen ist, daß sie an dem Plane hauptsächlich beteiligt waren.

---

[1]) Vgl. die glänzende Biographie aus der Feder Wilhelm Fraknóis, Das Leben des Johannes Vitéz (ung.), Budapest 1880.

[2]) Zur kurzen Orientierung über die Zeit vgl. Schönebaum, H., Das Zeitalter der Hunyadi in politischer und kulturgeschichtlicher Beleuchtung, Bonn und Leipzig 1919, wo auch weitere Literatur angegeben ist. Über das geistige Leben in Ungarn zu dieser Zeit vgl. Voigt, G., Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, II³, 315 ff.

[3]) Vgl. Voigt a. a. O. S. 318 ff.

[4]) Vgl. den Brief des Königs Matthias an den Papst bei Békefi, Die Universität zu Fünfkirchen, S. 131.

[5]) Vgl. ibid.: quatenus sibi studium generale cuiuslibet facultatis licite in aliqua civitate vel alio loco dicti regni insigni et ad id comodo (sic!) cum deputatione salarii legentium, cancellario, statutis et consuetudinibus et ordinationibus opportunis ad instar studii Bononiensis erigendum.

[6]) Die päpstliche Bulle vom 29. V. 1465 abgedruckt bei Pray, Annales regum Hung. P. III, 315.

Die Organisation der Universität[1]) übergab König Matthias seinem Kanzler Johann Vitéz. Es lag nahe, die Universität entweder in Tradition (Jahrhundertfeier) und in Anerkennung der Mitarbeit des Janus Pannonius nach Fünfkirchen zu legen, sicherlich ist auch Ofen als Hauptstadt und früherer Universitätsort in Erwägung gezogen, vielleicht auch an Gran, den Erzbischofssitz, gedacht worden. Der lange Zeitraum bis zur endlichen Gründung der Universität läßt schwierige Verhandlungen vermuten. Schließlich schlugen die politischen Rücksichten durch, und so wurde Preßburg gewählt. Die neue Universität sollte zu Prag, Krakau und Wien in Konkurrenz treten.[2]) Man wollte nicht nur Ungarn, sondern auch Ausländer hier zum Studium heranziehen. Besonders hatte man es auf die Tschechen abgesehen, die seit 1384 in Wien ein Teil der ungarischen Nation waren. Die Preßburger Universitätsgründer glaubten die ganze ungarische Nation zu gewinnen und tatsächlich die neue Universität zu einem ungarischen Zentrum geistigen Lebens zu machen.[3])

Die letzten Vorbereitungen bis zur Eröffnung nahmen einen glänzenden Verlauf. Johann Vitéz sorgte mit unermüdlichem Eifer und unbegrenzter Opferwilligkeit für die neue Universität. Besondere Aufmerksamkeit wandte er den Berufungen zu. In Gran versammelte er die Erwählten, ließ dort von den Professoren Regiomontanus und Martin von Ilkusz der Neugründung das Horoskop stellen, das eine glänzende Zukunft weissagte.[4]) Im Triumph zog man nach

---

[1]) Császár, M., Die Academia Istropolitana (ung.), Preßburg 1914 (Festschrift zur Eröffnung der kgl.-ung. Elisabethuniversität in Preßburg am 3. X. 1914)); kurze Inhaltsangabe in Ung. Rundschau IV, 907ff.

[2]) Der Anteil der Ungarn an der Hörerschaft in Krakau und Wien war bedeutend. In Krakau waren von 1461—70 10,2% der akademischen Bürger Ungarn; in Wien war der Einschlag der ungarischen Hörer so groß, daß das Universitätsstatut eine eigene natio Hungarica vorsah, die erst an vierter, dann an dritter Stelle rangierte (vgl. Ung. Rundschau IV, 908).

[3]) So ist der Hinweis auf die Abwendung des Schadens der Ketzerei (Husitismus) so zu verstehen, daß böhmische Kleriker hier ihre Ausbildung erhalten sollten. Es bleibt dahingestellt, ob damit nur die päpstliche Geneigtheit erreicht werden sollte oder ob tatsächlich kirchliche Motive zugrunde lagen.

[4]) Wiener Stadtbibliothek (Pliniuskodex, beendet am 7. III. 1467): Figura coeli hora institutionis Universitatis Histropolitani.

Preßburg, wo ein würdiger Empfang seitens der Bürgerschaft stattfand und die Universität am 20. Juli 1467 amtlich eröffnet wurde.

Die Universität Preßburg besaß von Anfang an alle vier Fakultäten. Über den inneren Betrieb läßt sich gar nichts aussagen, da alles Archivmaterial verloren gegangen ist. Aber aus der Anerkennung, die andere Universitäten, besonders Wien, der Neugründung zollen, ist zu schließen, daß es sich um eine vollwertige Anstalt handelte. Allem Anschein nach war König Matthias darauf bedacht, die juristische Fakultät ganz besonders auszustatten. Er stand im Begriff, das ungarische Recht durch Rezeption des römischen Rechts einer Neugestaltung zu unterziehen, und benötigte dazu eines Stabes von Mitarbeitern. Deshalb war ihm die in der Pflege des römischen und kanonischen Rechts unerreichte Universität Bologna als Muster willkommen.[1])

Die ersten Jahre stand die Universität unmittelbar unter Johann Vitéz, dessen Kompetenzen sehr weit gingen. Sein Vizekanzler war der Preßburger Domherr Georg von Schönberg, der später auch erzbischöflicher Vikar wurde. Georg von Schönberg erlangte nach und nach die vollen Kanzlerbefugnisse.

Für die neue Universität kam nach ihrem Untergange der Name Academia Istropolitana auf, obwohl sie in den päpstlichen, königlichen und erzbischöflichen Urkunden immer als studium generale, von Wien aus als universitas Istropolitana, Histropolensis, Posoniensis, in den Stadtrechnungsbüchern von Preßburg als Hochschull, Hoche Schuell, bezeichnet wurde. Erst 1544 taucht in den Prozeßakten des Streites zwischen dem Raaber Bischof und dem Preßburger Propst der Name achademia, daneben auch Istropolitanum gymnasium auf. Es handelt sich gewiß um Formen der Benennung, die bei Humanisten üblich waren. Nicht beweisen läßt sich die Behauptung, daß Regiomontanus, der Graecisierungen liebte, den neuen Namen geschaffen hat.

Bei der vollständigen Vernichtung der Akten muß man es Császár besonders danken, daß er mit Hilfe andern Materials einen Teil des Lehrkörpers ausfindig gemacht hat. So lassen sich an der Artistenfakultät Regiomontanus, der Vertreter der exakten Astronomie, und der Pole Martin von Ilkusz, der Vertreter der

[1]) Bekanntlich sind die ältesten überlieferten Statuten Bolognas auf einem Pergament des Preßburger Domkapitels erhalten.

tradionellen Astrologie, nachweisen. Letzterer war wegen seiner Prognosen am Hofe und bei Johann Vitéz beliebt und gefürchtet. In der Juristenfakultät lehrte Johann Gallus, Professor des kanonischen Rechtes. Er war geborener Italiener, Dominikaner, hatte schon in Florenz, Ferrara und Bologna gelehrt, kam mit Marzio Galeotto nach Ungarn, blieb hier kurze Zeit und kehrte schon 1470 nach Italien zurück. Andere Professoren der Jurisprudenz sind nicht bezeugt. Aus der medizinischen Fakultät ist nur der Name (und auch nur dieser) des Magister Petrus, Dr. art. et med., bekannt. In der theologischen Fakultät sind nachweisbar: Lorenz Koch de Krompach aus der Zips, vorgebildet in Wien, dort 1461 Prokurator der ungarischen Nation. Nach seiner Berufung nach Preßburg wurden ihm von Wien aus Schwierigkeiten bereitet, die Johann Vitéz zur Zufriedenheit regelte. Es geht daraus hervor, daß die Beziehungen zwischen Wien und Preßburg sehr eng waren.[1]) Ein anderer Theolog war Nikolaus Schricker von Hüttendorf, 1459 Mitglied und Dekan des Preßburger Kapitels, ebenfalls in Wien vorgebildet, dann auch dort Professor. Schricker läßt sich auch als Bibliothekar der Universität und des Kapitels nachweisen. Ferner wirkte in Preßburg Matthias Gruber von Mödling, mit Unterstützung von Johann Vitéz in Wien vorgebildet, um ihn sicher für Preßburg recht geeignet zu machen. Magister Angelus, seit 1474 Domherr in Preßburg, hat gewiß auch in Preßburg gelehrt; er scheint fremder Herkunft und besonders herbeigerufen zu sein (im Grundbuch Preßburgs heißt er «her Angelus Rangon von Pern»). Alle anderen Angaben über etwaige Professoren zu Preßburg sind nicht genügend bezeugt.

Die Hörer waren sicher vorzugsweise Ungarn. Allerdings war der Rückgang in Krakau und Wien bei der ungarischen Nation gering, was eigentlich dem Plan der Gründer entgegen war. Der Zulauf aus Böhmen, Schlesien und Österreich hielt sich in mäßigen Grenzen. Alle Hörer zählten zum Klerus, wohnten in klösterlicher Gemeinschaft und trugen geistliches Gewand.

Auch diese mit allen Mitteln und großem Eifer errichtete Universität ging bald ein. Nach dem Tode ihres königlichen Stifters (1490) schlief der Betrieb langsam ein, Professoren und Studenten

[1]) Vgl. Ung. Rundschau IV, 915.

zerstreuten sich in alle Winde. Die Jagellonen hat kein Interesse an dieser Krakau schädigenden Gründung. So war zur Katastrophe des ungarischen Staates das Land ohne Universität, und dieser Zustand dauerte weit bis ins 17. Jahrhundert hinein. Während der Türkenzeit versuchte man sowohl im habsburgischen wie auch im siebenbürgischen Ungarn zu Hochschulen zu gelangen. Die starke konfessionelle Spaltung ließ nur Kollegien von mehr oder minder großer Ausdehnung zu. Erst die nationale Renaissance im XIX. Jahrhundert vermochte die von Peter Pázmány 1635 zu Tyrnau gestiftete, von Maria Theresia nach Budapest verlegte Universität zu hohem Glanz emporzuheben.

Doch zum Schluß zur Erwägung etwaiger Gründe für das schlechte Gedeihen ungarischer Universitäten im Mittelalter. Aus den Quellen können wir darüber nichts entnehmen, so muß die Vermutung Platz greifen. Alle drei Universitäten — Fünfkirchen, Altofen und Preßburg — gehen in ihrer Gründung und vor allem in ihrer Erhaltung auf die Gunst der Dynasten zurück. Die Universitäten waren ausgesprochene Lieblingspläne der Könige Ludwig I., Sigismund und Matthias. Solange Ludwig und Matthias lebten, existierten die Universitäten Fünfkirchen und Preßburg, solange Sigismund mit Begeisterung ungarische Interessen vertrat, blühte Altofen. Das Schicksal der Universitäten zeigt so recht, daß die wichtigsten ungarischen Angelegenheiten im Mittelalter mit dem Schicksal der Dynastie verbunden waren. Für Fünfkirchens Bestand war außerdem die Konkurrenz von Altofen entscheidend, denn das kurze Nebeneinanderexistieren beider Universitäten hat beiden geschadet. Für alle Universitäten kommt noch das eine hinzu, daß die Erhaltung derartiger Unternehmen beinahe allein bei der Krone stand. Mit Ausnahme von ein paar Mitgliedern des hohen Klerus verhielten sich die Stände zurückhaltend. Der ungarische Adel hatte damals kein Verständnis für diese Seite nationaler Betätigung. Er konnte es sich leisten, seine Angehörigen, soweit sie geistige Interessen hegten, im Auslande vorbilden zu lassen. Dann muß man sich immer vor Augen halten, daß die Stellung der Stände zu den nichteinheimischen Angiovinen und den Luxemburgern nicht besonders gut zu nennen ist, auch Matthias als ungarischer Kleinadliger hatte manchen Strauß mit den Ständen auszufechten. So ist das Schicksal der Universitäten wohl in starkem Maße eine

Folge der Indolenz der Stände für diese Seite nationaler Arbeit, vielleicht eben gerade deshalb, weil das Königtum diese Taten vollbrachte. Zeigt sich nicht in dem Schreiben des Königs Matthias an den Papst vom Jahre 1465 (s. oben), wo er von der Unmöglichkeit des Besuches ausländischer Universitäten spricht, daß Matthias für Preßburgs Frequenz schließlich an ganz andere Kreise dachte als an den Adel — vorausgesetzt, daß diese Angaben bona fide gemacht sind —; aber diese Kreise, die dann wohl einen Teil der Hörer stellen mochten, besaßen nicht soviel maßgebenden Einfluß, die Universitäten unbedingt zu halten. Alles in allem kann man wohl sagen, daß die Gründung der ungarischen Universitäten im Mittelalter keine Leistung war, die organisch mit dem nationalen Leben verbunden war. Der Gedanke der heimischen Universität war eine Rezeption, die wohl die Dynastie heilsam förderte, der aber die Nation fremd gegenüberstand.

DAS HADERSLEBENER JOHANNEUM UND DIE DEUTSCHE KULTUR.[1])

VON T. O. ACHELIS.

„Beginnen will ich zunächst mit den Vorfahren; denn es ist eine Schuld gegen sie und wird uns zugleich wohl anstehen, in solchem Augenblick ihnen diese Ehre des Andenkens zu gewähren."

So läßt Thukydides den Perikles in der berühmten Leichenrede auf die gefallenen Athener, den Frühling, der aus dem Jahre genommen ist, sagen[2]), und an diese Worte möchte ich in diesem *λόγος ἐπιτάφιος* anknüpfen, weil jetzt das Johanneum, das Sie einst für das Leben vorbereitete, nach einer Wirksamkeit von 357 Jahren seine Pforten schließen muß.

Ich will in dieser Stunde nicht Ihnen von der Geschichte dieser Schule, der ältesten Nordschleswigs, erzählen, sondern möchte ihr Augenmerk auf etwas lenken, was der Geschichte dieser Schule besonderen Reiz verleiht, nämlich ihre Beziehungen zur deutschen Kultur. Ich hätte auch den umgekehrten Gesichtspunkt wählen und über das Haderslebener Johanneum und die dänische Kultur sprechen können: Das hätte für Sie den Vorteil größerer Kürze gehabt, es ist ja durch Jahrhunderte kaum irgend etwas zu sagen darüber, aber ich denke, wir gehen lieber von dem Ursprünglichen aus und weisen auf das Sekundäre gelegentlich hin.

1567 ist diese Schule begründet worden durch Herzog Hans den Älteren. Diese Stiftung knüpft an die Schule des Kollegiatstiftes an, das an der St. Marienkirche in Hadersleben sich gebildet hatte. Zuerst 1273 kommt das Haderslebener Kapitel urkundlich

---

[1]) Vortrag gehalten vor einer Versammlung ehemaliger Abiturienten des Haderslebener Johanneums bei der Schließung des deutschen Gymnasiums in Hadersleben, 17. Juni 1924.

[2]) Thukydides II 36, vgl. Lejeune-Dirichlet, Die Leichenrede des Perikles, Progr. Königsberg i. Pr., Altst. Gymn. 1904, S. 4.

vor[1]), aber schon 1318 wird es als seit undenklichen Zeiten bestehend bezeichnet.[2])

In den Statuten dieses Kollegiatstiftes von 1309 findet sich die Bestimmung, daß jeder aus der Propstei „Barsüssel" gebürtige künftige Priester zwei Jahr im Haderslebener Chor dienen soll.[3]) Der Kantor oder Sangmeister, damals der einzige Prälat am Haderslebener Kapitel, leitete diesen Unterricht. 1465 wurde hier nun ein Lektor oder Magister der Theologie angestellt, er sollte seine Stelle im Kapitel und seinen Platz im Chor unmittelbar nach dem Kantor haben. Diese Einrichtung einer Lektur geschah, wie in der Akte ausdrücklich hervorgehoben wird, in Nachahmung einer damals in Deutschland gewöhnlichen Einrichtung: sicuti in multis ecclesiis Almanie solitum est.[4])

Dieser Brief des Kapitels ist, wie Sie hören, in lateinischer Sprache geschrieben. Aus demselben Jahre 1465 haben wir einen dänischen[5]), und darauf folgt 1468 ein deutscher[6]) Brief des Kapitels. Ich will Ihnen die einleitenden Subjekte der drei Urkunden vorführen: Nos Capitulum Haderslevense; Wy Pether Laurensson Cantor i Hadersleff ok gantze Capittel samestedh, Wy Petrus Laurentii Sangmester vnde ghantze Capittel tho Hadersleve. Die Kanoniker haben also damals diese drei Sprachen beherrscht, und es würde nichts schaden, wenn heute die Gelehrten, die sich mit diesem Lande beschäftigen, es auch tun wollten. Der plattdeutsche Brief von 1468 ist nicht die älteste Urkunde in dieser Sprache, welche in dem Registrant des Kapitels stand[7]), aber der dänische Brief von 1465 ist der letzte in dieser Sprache geblieben. Seit der Errichtung der Lektur hat sich das Kapitel nur noch der deutschen Sprache bedient.

---

[1]) Matthiessen, Aktstykker til Oplysning om Kannikecollegieti Haderslev in Aarsberetninger fra det Kgl. Gehejmarchiv II, Tillæg (1856) No. 2.

[2]) Cypraeus, Chronicon bei Westphalen, Monumenta III 247.

[3]) Erich Pontoppidan, Kirchen-Historie II (1744) 99.

[4]) Matthiessen, Aktstykker No. 40, dazu Jensen-Michelsen, Schlesw.-holstein. Kirchengeschichte II (1874) 35.

[5]) Matthiessen, Aktstykker No. 41.

[6]) Matthiessen, Aktstykker No. 42.

[7]) Vgl. Matthiessen, Aktstykker No. 22 (17. Juli 1440) und No. 25 (4. August 1443); auch König Christian I. bestätigt in niederdeutscher Sprache die Privilegien 1460 (No. 33), vgl. weiter No. 34 (21. Dez. 1460).

Der älteste Lektor — Jacob Horstmann lector in der hilgen scrifft unde domher to hadersleve[1]) — ist zugleich Herausgeber des ältesten in Schleswig-Holstein gedruckten Buches, des Schleswiger Missale von 1486.

Die Ausbildung in Hadersleben genügte im allgemeinen für die Pfarrherren des ausgehenden Mittelalters. Besuch einer Universität ist nicht die Regel; er kommt aber doch bis 1516 — soweit ich feststellen konnte — 21 mal vor. Damals gab es an der Ostsee vier Universitäten: Kopenhagen, Upsala, Rostock und Greifswald. 1419 hatte der dänische König Erich von Pommern vom Papst Martin V. die Erlaubnis bekommen, ein „studium generale“ zu schaffen.[2]) Erst zwei Menschenalter später ist die universitas litterarum Hauniensis begründet worden. Etwa gleichzeitig mit Erich von Pommern hatten zwei mecklenburgische Herzöge sich mit gleicher Bitte an den Papst gewandt, und 1419 wurde in Rostock „auf S. Martini Abend die Academia mit gebührenden Solennitäten und großem Gepränge ... eingeführt“[3]). Damals ist Rostock mit einem Schlage die wissenschaftliche Metropole des Nordens geworden. Die 21 Haderslebener Studenten, von denen ich Ihnen sprach, haben alle in Rostock studiert.

Vor der Reformation hat die 1479 mit von Köln geholten Lehrern begründete Universität Kopenhagen Rostock keine nennenswerte Konkurrenz machen können, ebenso hatte Greifswald keinen großen Zuzug.

Vor 400 Jahren, 1524, kam die Reformation nach Hadersleben; der junge Prinz Christian, Friedrichs I. ältester Sohn, wurde damals Statthalter und residierte auf dem alten Schloß Haderslevhus am Naff. Er hatte mit seinem Begleiter Joh. Rantzau am Reichstag zu Worms teilgenommen, und Luthers unerschrockenes Auftreten vor Kaiser und Reich hatte einen unauslöschlichen Eindruck

---

[1]) Vgl. Chr. Jessen, Vorgeschichte der lateinischen Schule in Hadersleben. Progr. 1867 S. 22.

[2]) E. C. Werlauff, Kióbenhavns Universitet fra dets Stiftelse indtil Reformationen (1850) S. 2.

[3]) Nach Chemnitz, Chronicon Megalopolerse magum, vgl. O. Krabbe, Die Universität Rostock I (1854) 33/4, und G. Herbig und H. Reincke-Bloch, Die Fünfjahrhundertfeier der Universität Rostock (1920) S. 31.

auf den 18jährigen Christian gemacht.[1]) Im Gefolge des jungen Herzogs hielt die Lehre des Mannes von Wittenberg ihren Einzug in Nordschleswig und wurde als eine Erlösung „für die bekümmerten und hart gebundenen menschlichen Gewissen“ begrüßt. Eine allgemeine Erschütterung der bestehenden kirchlichen Verhältnisse trat ein. Auch „de Schole hir tho Haderschleff wort verwostet, und ginck alles unordentlichen tho“, heißt es in dem Bericht des Propsten Georgius Boethius.[2]) Der Herzog zog nun namhafte reformatorische Kräfte von Deutschland zu, Eberhard Widensee aus Hildesheim und Johann Wenth aus Goslar. Letzterer übernahm das Amt des Lektors und hielt im Sinne der Reformation und des Humanismus Vorlesungen über die heilige Schrift und die griechische Sprache. Ihn zu hören und durch ihn Luthers Lehre kennenzulernen, eilten Studenten und ausgetretene Mönche herbei, z. T. weither, wie Claus Mortensen Töndebinder und Hans Olufsen Spandemager von Malmö. 1528 mußten alle Pastoren beider Ämter Vorlesungen bei Wenth und Widensee zur Einführung in die evangelische Wahrheit hören. Als weitere Anweisung für die zukünftige Amtsführung erhielten die Landpastoren eine in plattdeutscher Sprache abgefaßte Kirchenordnung, die sogenannten Haderslebener Artikel, „Artikel vor de Kerkheren up den Dorpern“.[3]) Sie sind das Vorbild der Kirchenordnung sowohl in Dänemark als auch in Schleswig. Auch Bugenhagen, der Reformator Dänemarks, ist 1539 hier in „Hadersleve im Deutschen Land“ — wie er es nennt[4]) — gewesen.

Auf Deutschland, als das Muster der Schulbildung, wurde damals nachdrücklich hingewiesen, auch von dänischer Seite. In dem recht lesenswerten Visitatsbog des ältesten Seeländischen Bischofs Peder Palladius z. B. heißt es: „Udi Tyskland, der som Guds Ord er lœnger prædiket end her i Danmark, der ere de vel kommen for med deres Bórnetugt og have dejlige Skik derpaa, besynderlig udi Kóbstæder; Gud give, at vore Borgere udi Kóbstæder vilde tage

[1]) E. Michelsen, Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542, Einleitung (1909) S. 2.

[2]) Kirkehistoriske Samlinger II Rœkke, II B. S. 269, vgl. auch Achelis, Aus der Geschichte des Haderslebener Johanneums (1921) S. 25 (im folgenden zitiert Achelis, Joh.).

[3]) Hrsg. v. A. D. Jórgensen, Sónderjydske Aarbóger 1889.

[4]) Achelis in Nordelbingen II (1923) 133.

deraf et godt Exempel og Eftersyn, som det er hój Tid paa og saare vel behov."[1])

Die gelehrte Schule mit halbhochschulmäßigen Ansprüchen[2]), welche das alte Kollegiatstift ersetzt hatte, war nicht von langer Dauer. Freilich, Christian beabsichtigte 1541 nach dem Tode des letzten katholischen Bischofs in Schleswig die Einrichtung einer neuen Schule.[3])

Aber erst 1567 hat Herzog Hans, Christians jüngerer Halbbruder, die Trivialschule gestiftet, die man jetzt unhistorisch Kathedralskole nennt. Es ist nicht zu verwundern, daß infolge der Reformation von den Studenten zunächst Wittenberg statt Rostock besucht wird, namentlich bis zu Luthers Todesjahr 1546. Trotz der weiten Entfernung wandte sich auch aus den nordischen Reichen alles nach Wittenberg, Luthers gewaltige Persönlichkeit und der gelehrte Ruhm Melanchthons zogen übermächtig an.[4]) Doch bleibt Rostock noch durchaus die meist besuchte Universität, von der Reformation bis 1567 haben in Rostock 20 Haderslebener studiert, in Wittenberg 10, an beiden Universitäten 2 und in dem nahe gelegenen Kopenhagen, soweit sich nachweisen läßt, einer.

1567 ist das Johanneum begründet worden, „nachdem sich fast hin und wieder, sonderlich aber an diesen unserem Orte, da die dänische Sprache im Gebrauch und Schwange ist, großer Mangel und Gebrech von gelehrten Leuten befindet".[5]) Wir würden wohl heute geneigt sein, die Sprache der Schule nach der Sprache des Volkes zu richten, damals dachte man anders. Freilich, der Rektor Thrige, welcher 1850/64 die Schule leitete und den Professor Sach[6]) den letzten dänischen Rektor nennt, — er hätte ihn von seinem Standpunkt aus vielmehr den ersten nennen sollen —, hat erklärt, die Schule sei eine dänische gewesen, denn die Schulfundation hebe als Grund der Stiftung hervor, daß die Kirchen und Schulen in dem dänischen Nordschleswig durch sie Beamte

---

[1]) Peder Palladius, Visitatsbog p. 96 Rosenberg[2], es folgt ein Beispiel aus Jena („udi Jen i Landte Dörringen").

[2]) v. Hedemann-Heespen in Nordelbingen II (1923) 60.

[3]) Jessen S. 31. [4]) Krabbe II 359/60.

[5]) Fundation 1567, gedr. Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins V (1917) 217/18.

[6]) Herzogtum Schleswig III (1907) 291 A. 1.

bekommen sollten und das Geld zur Schule von dem Überschuß der dänischen Kirchen Nordschleswigs genommen werden sollte.[1])

Die Schule ist vielmehr eine deutsche Schule von ihrer Begründung 1567 bis zur Umbildung 1850 gewesen.

I. Deutsch waren die Lehrer[2]) zu einem Teile durch Geburt, alle durch die kulturelle Einstellung. Im ganzen haben 1567—1850 hundert Lehrer hier gewirkt, keiner von ihnen ist nördlich der Königsau geboren. Nord- und Mitteldeutschland ist die Heimat mancher Lehrer. Auch die Nordschleswiger, die hier wirkten, haben sich der deutschen Sprache bedient. Der erste Rektor, Johannes Bock, kam vom Flensburger Gymnasium, der zweite Konrektor, Knud Bramsen, ein gebürtiger Haderslebener, war vorher Lehrer an der Klosterschule in Bordesholm. Niedersachsen, Westfalen, Mecklenburger, Brandenburger, Thüringer, Sachsen, Hessen, Preußen und Böhmen finden sich unter den Lehrern, aber kein Däne. Das Hauptkontingent stammt natürlich aus den Herzogtümern, etwa $^2/_3$, über die Hälfte aller Lehrer sind Schleswiger, ja meist haben ein, bisweilen zwei Söhne der Stadt sich unter den Lehrern befunden.[3])

II. Deutsch war der Unterricht. Freilich, die deutsche Sprache ward erst im 18. Jahrhundert Gegenstand des Unterrichts, aber schon vorher ist sie als Grundlage und Vermittlerin, um das Lateinische (und Griechische) zu lernen, unentbehrlich gewesen. Es steht auch in König Friedrich III. Schulgesetzen von 1655 mit Deutlichkeit zu lesen, die Lehrer „sollen niemalß mit den Knaben dänisch reden, weil es eine Teutsche Schule ist, und vermittelst des Teutschen die Lateinische und griechische erlernet werden soll", und an späterer Stelle heißt es: „Sollen auch notæ malorum morum und Linguæ Germanicæ bey den Primanis, bey den andern Classibus aber auch Danicæ angerichtet und fleißiglich getrieben

---

[1]) Progr. 1863 S. 6; noch törichter sind die Behauptungen von Jens. Johansen, Oplevelseri Sönderjylland 1860—1871 (1899) S. 21.

[2]) Die Personalien s. Achelis, Joh., S. 2—7, ausführlicher Personalhist. Tidsskrift 1921 S. 117—141.

[3]) Von 100 Lehrern sind 64 sicher Schleswig-Holsteiner, darunter Schleswiger 56. Stadtkinder waren an der Schule beschäftigt 1567—1728, 1785—1801, 1821—1837, 1864—1870, 1881—1884, 1907—1912. Außer Hadersleben sind besonders Flensburger stark vertreten.

werden, worüber der Collega bey iedweder classe fleißiglich zu halten".[1])

1722 schreiben Kantor und Quartus der Schule an den Amtmann[2]), daß ihre Vorgänger „aufm Lande, wenn etwan ein Prediger, dessen Frau oder Kind, oder sonst ein anderer Vornehmer starb . . .", die Accidentien-Gelder bekamen, „da aber jetzt 4—6 Küsters an der Zahl solche Leichen hinsingen, und dabei deutsche Lieder brauchen, sind uns also diese Accidentien benommen". Sie bitten den Amtmann, dafür zu sorgen, „daß die Küsters vom Lande in ihren Schranken bleiben, daß sie bei Hinsingung der deutschen Lieder sich enthalten, weile wann vor diesem Deutsch zu singen verlangt wurde, die hiesige Königl. Schule gefodert ward".

Der deutschen Lateinschule entspricht die Bürgerschule, die der Herzog Hans gleichzeitig gründete: „eine Teutsche Rechen und schreibe schull haben wir gnedig vergunstigt und zugelassen".[3]) Winkelschulen, die sich in den Kriegsjahren des 17. Jahrhunderts gebildet hatten, wurden verboten. Einem Lehrer wird gedroht: „at hand vill til sig tage böm udaff Gammel Haderßloff eller Byen imod Fundationen — gemeint ist die eben angeführte Bestimmung von 1567 — dett schal hannen ernstlich ved stor straff oc unade vere forböden."[4]) Und als dann 1649 in Althadersleben eine eigene Schule eingerichtet wird, erfolgt die Einschränkung: „daß die Kinder daselbsten nur beten, lesen und den Catechismum lernen, die aber im Rechnen, Schreiben und Latein informiret werden wollen, sollen sich zur Königl. Haderßlebischen Schule finden und halten".[5]) Die deutsche Schule der Stadt soll also auf keinen Fall durch die natürlich dänische in Althadersleben Schaden leiden.

Und nach den Lehrern und dem Unterricht müssen wir III. auf die Schüler unseren Blick richten. Die Schule war gestiftet „furnemblich zur Ehre des almechtigen, und furderung seines Gottlichen worts, damit dass seligmachende Wort seines heiligen Evangelii uff unsere Nachkomen zu Nutz, Heil und Wolfart unsers

[1]) Stadtarchiv Hadersl. Acta XIII B 24 No. 1 (5. Oktober 1722).
[2]) Nordelbingen II (1923) 128—129.
[3]) Quellen und Forschungen z. Gesch. Schlesw.-Holst. V (1917) 221/222.
[4]) 25. VII. 1643, Schularchiv.
[5]) Befehl des Propst Bonav. Rehefeld, 15. III. 1651, Acta XIII C des Stadtarchivs (damit ist auch im folgenden das Haderslebener gemeint).

gantzen Vatterlandes und desselben Einwohnern gelangen muge".[1]) In der Schule sollen „wolverdienter Predicanten und der haus Leute Kinder vor andern frembden gefurdert und dieser Begnadunge theilhaft werden, damit sie was lerhen und irem Vatterlande nutzlich werden mugen".[2]) So ist die Schule die Bildungsstätte der zum Studieren bestimmten Jugend dieses nördlichsten Teils des Herzogtums Schleswig gewesen und zwar zunächst für die Propstei Hadersleben. Von Stenderup an der Koldinger Föhrde und von Ödis kamen die Jungen hierher, nicht nach der näher gelegenen Koldinger Schule[3]), selten aus dem Tönninglen, das zum Amt Hadersleben, aber in geistlicher Beziehung zum Ripener Stift gehörte, bisweilen auch weiter aus dem Süden, wie denn einer der besten Söhne dieses Landes, Nicolaus Falk aus Emmerleff gebürtig und Schüler des Johanneums gewesen ist.[4])

Die Schüler waren also Schleswiger. Sie haben sich also wohl bis in das 18. und 19. Jahrhundert als Dänen gefühlt, so gut wie die Holsteiner es taten. Von einem Schüler des Johanneums[5]) stammt das Gedicht:

„Ich freue mich, daß Dänenblut
In meinen Adern schlägt,
Daß Dänentreu und Dänenmut
In meiner Brust sich regt."

Das geht so weiter durch 25 Verse, Dänemarks Vorzüge werden, mit weniger Poesie als Patriotismus, aufgezählt. Verfasser ist der „Skalde Ralph Blidenbarm", im bürgerlichen Leben hieß er Gottlieb Ernst Klausen aus Karlum. Sein Neffe, der berühmte Kopenhagener Professor der Theologie Henrik Nicolai Clausen[6]) hat später bittere Klage über des alten Onkels unpatriotisches, d. h. in diesem Falle deutsches Wesen geführt. Denn diese Schüler, die sich als Dänen fühlten, wurzelten doch ganz in deutscher Kultur, und als um 1830 die nationale Scheidung beginnt, stehen sie fast ohne Ausnahme auf deutscher Seite.

Daß sie durch die Jahrhunderte mehr den Zusammenhang mit dem Süden als den mit dem Norden, vielleicht kann man sagen,

[1]) Fundation S. 219. [2]) Fundation S. 220.
[3]) Vgl. Achelis, Kolding og Haderslev lærde Skoler, in Jydske Samlinger 1924 S. 305—318.
[4]) Achelis, Joh., S. 54 No. 511. [5]) Achelis, Joh., S. 49 No. 416.
[6]) Optegnelser om mit Levneds og Tids Historie (1877) S. 44/6.

den Zusammenhang der Kultur als des Blutes betonen, lehrt die Tatsache, daß sie in die Matrikeln der Universitäten sich als Holsati einzuzeichnen pflegen, gelegentlich sogar als Saxones, nicht als Cimbri oder Dani.[1])

Die Verbindung mit deutscher Kultur zeigt auch der Besuch der Universitäten. Wir haben da drei Perioden, jede rund hundert Jahre umfassend, zu unterscheiden. Die Merkjahre sind: 1567 Begründung des Johanneums, 1665 Stiftung der Universität Kiel, 1768 Einführung des Bienniums in Kiel und 1867 Aufhebung des Bienniums. Ich will Sie hier nicht mit vielen Daten und Namen belästigen; wenn Sie die Reihe der Abiturienten seit 1567 durchgehen, werden Sie fast alle evangelischen Universitäten vertreten finden. von Kopenhagen bis Basel, von Franeker in Holland bis Königsberg. Kiel, an das Sie vor allem denken werden, ist erst 1768 Landesuniversität geworden, vorher ist es durchaus nicht mehr besucht worden als Rostock, Wittenberg, Jena und Kopenhagen. Ja, im Anfang des 18. Jahrhunderts spielt neben den beiden neu gegründeten deutschen Universitäten, dem pietistischen Halle und dem modernen Göttingen, Kopenhagen die erste Rolle.

Der dänische König Christian VI. hatte 1743 den Studenten aus Dänemark und Norwegen den Besuch der Universität Kopenhagen befohlen, doch nahm er „vor der Hand annoch Anstand (diese Verordnung) auf Unsere teutsche Provinzen zu erstrecken" (was der König unter den „Teutschen Provinzen" versteht, ergibt sich aus dem Folgenden), „doch hofft er, daß diejenigen Unserer Unterthanen in Unsern Hertzogthümern Schleswig-Holstein, Unserer Herrschaft Pinneberg, Grafschafft Rantzau und Stadt Altona, welche sich den Studiis gewidmet und mit der Zeit im geistlichen oder Civil Stande öffentliche Aemter zu bekleiden gedenken, vor andern die Academie in Unserer Residentz Stadt Copenhagen sich entschließen, zu besuchen, und, ehe ein solches geschehen, auf auswärtige Universitäten sich nicht begeben werden."[2])

Das kgl. Patent hat hier im Norden vollen Erfolg, von 47 Haderslebener Studenten zwischen 1744 und 1767 haben nur 2

---

[1]) Achelis, Über die Heimatbezeichnungen der Schleswiger im Album der Universität Kiel, in Zeitschrift der Gesellschaft f. schlesw.-holst. Geschichte 53 (1923) 303—316.

[2]) Vgl. Dänische Bibliothek VII 432—435.

nicht in Kopenhagen, 10 in Kopenhagen und an einer deutschen Universität studiert.

Freilich, die Universität Kopenhagen war damals natürlich weit verschieden von der heutigen, und besonders das Leben gestaltete sich am Öresund damals für die Schleswiger anders, als es heute der Fall zu sein pflegte.

Ich will Ihnen das an zwei Beispielen erläutern. Von ihnen gilt, was Ovid von den lykischen Bauern sagt: Res obscura quidem est ignobilitate virorum, mira tamen.

Anton Monrad, Sohn des Aastruper Pastors, geboren 14. Dezember 1685 in Aastrup, besuchte bis zum 20. Lebensjahr die Haderslebener Schule, studierte dann in Rostock. Dort blieb er drei Jahre, dann kehrte er — in den Aastruper Kirchenbüchern steht das alles ausführlich geschildert — nach Haus zurück und predigt hier zwei Jahre als Gehilfe bei dem Vater. Ich will eine Notiz aus dieser Zeit mitteilen — in drei Sprachen: „Baptizatus est filius Niß Kierß noie Lauritz: huilken Jeg holte til daabs. War etwaß rareß, indem mein ältester Sohn die Tauffe verrichtet, der jüngste die Predigt, und der Vater daß Kind gehalten.“[1]) Darauf war er fast ein Jahr in Wittenberg als Mandukteur, nach der Rückkehr zog er bald wieder zur Universität nach Kopenhagen. Und nach kurzer Zeit, am 13. Januar 1711 konnte der Vater in das Kirchenbuch schreiben: „Bekahm ich schreibend von meinem Sohn Antonius, daß Er den 7. Jan. in der teutschen Kirchen in Copenhagen seine dimis-Predigt gehalten.“

Der akademische Unterricht in Kopenhagen fand damals und noch bis 1840 in lateinischer Sprache statt, aber immer wieder begegnen die Schleswiger Theologen, die „als teutsche Studenten in teutscher Sprache ihre Dimis-Predigt in der teutschen Kirche in Kopenhagen“ halten.[2])

Das zweite Beispiel[3]) ist noch lehrreicher: es ist ein Bysbarn von Anton Monrad, der Küstersohn Hans Peter Koch aus Aastrup. Er war seit 1735 in der Schule in Hadersleben gewesen und stu-

---

[1]) Kirchenbuch Aastrup, ersten Sonntag nach Epiphanias 1708.

[2]) Vgl. z. B. Rhode, Samlinger til Haderslev Amts Beskrivelse (1775) S. 311.

[3]) Achelis, Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinsche Kirchengeschichte, 2. Reihe, 7. Band (1925) S. 516—532.

dierte seit 1744; der Vater hatte geringe Einnahmen, Anfang 1745 schickte der junge Student ein Gesuch in deutscher Sprache an den König um ein Stipendium. Das Gesuch wurde abgeschlagen, da Koch nicht Däne, sondern Schleswiger war; besonders scharf sprach sich dagegen Holberg, der als Historiker um die staatsrechtlichen Verhältnisse Bescheid wissen mußte, aus.

Der abschlägige Bescheid, den der König an den Rektor und die Professoren der Universität abgab, lautet:

Efter at vi have ladet os allerunderdanigst forestille, hvad Studiosus Hans Peter Koch, h'jemmehörende ved Hadersleben, udi allerunderdanigst Memorial af 2den Januarii nestafvigt haver ladet foredrage, anlangende at hand iblant flere unge Studerende fra vore Hertug-Domme Slesvig og Holsten har udi allerunderdanigst Hórsómmelighed af Vores allernaadigste Anordning efter fuldendte Skoleaar indfundet sig udi Vores Kongelig Residentz-Stad Kiöbenhavn, for der deses Studeringer viidere at fortsatte, har hand, dels da det falder kostbarere udi bemœldte Kiöbenhavn end ved Tydske Academier sig et opholde, delsi Heuseende til sine Forœldres uf'ormuenhed, været foraarsaget at giöre Ansögning om at nyde noget af de af Vore Forfœdre udi Regeringen, Salig og Hoylovlig Ihukommelse, til fattige Studenteres Under hold, oprettede Stiftelser og andre Academiets Legatis Men, at ham er bleven meddelt den Efterretning, at deslige Stiftelser skal egentlig alleene vœre tillagde indfödte Danske og Norske Studiosis, og det endda med den Condition, at de som disse Beneficia attraae, skulle vœre forpligtede, at underkaste sig Examini Philosophico, h'vilket at præstere vilde falde ham og andre fra Hertugdommene indkommende Studiosis, i Henseende til Skole-Vœsenets u-lige Indrœtning udi Vort Rige Danmark og bemœldte Vore Förstendömmene, vanskelig, og ikke uden lang Tids Spilde kunde lade sig giöre, derfore bemœldte Studiosus Peter Koch allerunderdanigst haver vœret begierendes, at hand og andre udi vore Tydske Provincier hiemme hörende Studentere maa vœre befriede for Examen Philosophicum at tage, samt at maatte giöres delagtige udi Academiets Legatis og Beneficiis lige med Vore Danske og Norske Studerende;

Saa efter over denne Supplicantens allerunderdanigste Ansögning, er bleven indhœntet Eders allerunderdanigste Erklæring,

give Vi Eder un herpaa tilkiende, at meerbemældte Studiosus Hans Peter Koch maa, saavelsom og övrige Studiosi fra vore Hertugdomme og Grevskaber være dispenserede for Examen Philosophicum at tage, og, uden samme, have Tilladelse, efter 2 Aars Forlöb fra deres Deposition, at gaa til Examen Theologicum; Men angaaende Ansögningens 2den Post, da, siden I allerunderdanigst berette, at det ved Fundatzemer fastsat, at, hvad sig Communitetet angaar, samme da alleene er destineret for fattige Danske og Norske Studiosis, hvilke Beneficia ey endda nær kunde række til at hielpe den halve Deel af dem, og at det med andre af privatis stiftede Beneficiis har lige Beskaffenhed, at de dels ved Fundatzerne ere buudue til Danske og Norske Studiosis og dels Fundatores at have reserveret sig og Efterkommere Ius denomivandi, at det ey heller staar til Eder at kunde derfra udfinde nogen Hielp for Studiosi fra Hertugdomenene og Grevskaberne, finde Vi allernaadigst for got, at det dermed, efter saadan Eders allerunderdanigste Erklæring, haver sit Forblivende, hvorefter I Eder allerunderdanigst kunne viide at rætte, saaog vedkommende denne Vores allernaadigste Resolution, til Efterretning at tilkiende give."

Es ist übrigens dieser Hans Peter Koch der Urgroßvater des ersten dänischen Rektors der Schule, Sóren Bloch Thrige.

Von der Herkunft und dem Studium der Haderslebener Schüler habe ich gesprochen, über ihre Lebensstellung darf ich noch einiges hinzufügen. Zunächst die Theologen. Wenn Sie die Tafel mit den Namen der Pastoren in unseren Landkirchen betrachten, werden Sie wieder und wieder Haderslebener Schüler finden; alle Advokaten von etwa 1820 bis 1850 sind Abiturienten des Johanneums gewesen. Von den Medizinern gilt Ähnliches.

Manche von den Schülern sind nach Dänemark gekommen, im ganzen 10%, doch die meisten als Pastoren an die damals zahlreichen deutschen Gemeinden in den Städten des Königreichs. Und sie haben nicht den Zusammenhang mit der deutschen Kultur aufgegeben; von Hans Peter Koch, der Pastor in Horbelev auf Falster wurde, kennen wir seine Vorliebe für die deutsche Sprache, von seinem Schulkameraden Hans Lange, aus Maltbäk, nördlich der Königsau gebürtig, heißt es: „Som han var det tydske Sprog

mægtig, fik han let Conditioner i Kiöbenhavn."[1]) Von Jacob Dannefer, einem Pastorensohn von Halk, der Lehrer an der Landkadett-Akademie in Kopenhagen wurde, heißt es: „Han talte og skrev til daglig Brug Tysk."[2])

Wie deutsches Geistesleben hier eingewirkt hat, läßt sich nicht mit wenigen Worten darlegen, dazu bedarf es recht eingehender Nachweise. Doch soll wenigstens noch ganz kurz auf einiges hingewiesen werden. Es ist nicht leicht, solche Beziehungen nachzuweisen, da die Quellen hierfür wenig ergiebig sind. Die Inventare, wie sie bei den Wardierungen vorgenommen wurden, gestatten einen Einblick in die Bibliotheken einiger Lehrer im 17. Jahrhundert[3]), die Rechnungsbelege einiger Legate für arme Kinder geben Aufschlüsse über die im 17. und 18. Jahrhundert gebrauchten Schulbücher, gelegentlich fordert ein Kantor vom Magistrat Geld für gekaufte Musikalien: Er hat sich bemüht, „die Kirchen-Musique merklich zu verbessern, und zu dem Ende von denen berühmtesten Componisten Teutschlands einen Vorrath von Sonn- und Fest-Tages-Cantaten zusammen zu bringen, der an Neuigkeit, regelmäßiger Composition und guten Melodie sich besonders distinguiret."[4]) Von ihm stammt eine Ode zur Abiturientenentlassung 1769, in der es von Friedrich dem Großen heißt: „Seine Gegenwart muß den Mut vermehren."[5]) Ein Lehrer kommt von Halle und führt pietistische Bücher ein, als dann 1793 Professor Reinhold von Jena nach Kiel kam, macht Kants Einfluß sich bemerkbar. 1796 spricht Rektor Brüder von Nichtverfassung der Schule nach der Kantischen Bildung Unform[6]), derselbe ist nach dem Urteil der Bürger „ein Jacobiner und verdirbt seine Schüler durch seine Revolutionsideen."[7])

Die Beziehungen zur deutschen Kultur, von denen ich Ihnen einiges angedeutet habe, hat die Schule bis 1850 gepflegt. Dann wurde sie in eine dänische Anstalt umgewandelt. Das geht auf einen

[1]) Achelis, Joh., S. 45 No. 337; Rhode, Samlinger til Haderslev Amts Beskrivelse (1775) S. 311.

[2]) Achelis, Joh., S. 47 No. 377; Barfod, der falsterske Gejstligkeds Historie I (1851) Tillœg p. XIII.

[3]) Achelis, Büchersammlungen von Haderslebener Geistlichen und Lehrern im siebzehnten Jahrhundert, Nordelbingen II (1923) 119—139.

[4]) Cantor Niemeyer 9. X. 1749 (Achelis, Joh., S. 5 No. 76, N. stammt aus Halberstadt), Acta XIII B 31 Stadtarchiv.

[5]) Achelis, Joh., S. 127. [6]) Zernecke, Progr. Had. 1898 S. 12.

[7]) Achelis, Joh., S. 24.

Erlaß des dänischen Königs Christian VIII. — wenn Sie so wollen, des ersten dänischen Königs — zurück. Die Eltern hatten im Verein mit den angesehensten Bürgern der Stadt vergeblich sich bemüht, die von dem dänischen Könige Christian VIII. beschlossene Umbildung der alten Schule in eine dänische Anstalt zu verhindern, mehrere Bittschriften an den König mit Hunderten von Unterschriften wurden als „nicht zur Berücksichtigung geeignet" erfunden.[1]) Dann kam 1848 die Erhebung der Herzogtümer. Einer, der damals als kleiner Junge täglich von der Badstubenstraße, wo sein Vater ein Reifergeschäft betrieb, nach der „Gelehrtenschule" — so hießen in den Herzogtümern die Gymnasien seit der allgemeinen Schulordnung von 1814 — ging und dann von den Eltern nach dem Süden, nach Meldorf, auf die Schule gegeben wurde, hat später in das Buch der philosopischen Fakultät in Marburg geschrieben: „Meine Eltern waren eifrige Anhänger der deutschen Sache, für die sie kein Opfer scheuten. Meine ersten Erinnerungen und meine ganze Jugend sind von dem Kampf Schleswig-Holsteins um sein Recht und seine Freiheit erfüllt. Ich habe keinen so schönen Frühling erlebt wie der(!), der mit unserer Erhebung am 24. März 1848 anhub." Das sind Worte von Heinrich Nissen.[2]) Aber auf den Frühling 1848 war der Herbst 1850 gefolgt, Preußen hatte die Herzogtümer im Stich gelassen, bei Idstedt hatten die Schleswig-Holsteiner das Schlachtfeld geräumt, die Erhebung war niedergeworfen, auch die Umwandlung der Haderslebener Gelehrtenschule in eine Anstalt mit dänischer Unterrichtssprache, die schon Ostern 1848 hatte geschehen sollen, wurde nun durchgeführt: die Entlassung der bisherigen Lehrer und die Einführung der dänischen Unterrichtssprache erfolgte. Von den etwa 50 Schülern ist damals einer auf die dänische Anstalt übergegangen, und dieser ist vor einigen Jahren als Postbeamter in — Stralsund gestorben;[3]) die übrigen Schüler wurden von den Eltern auf die Gelehrtenschulen Holsteins geschickt. Und wie wenig damals die Bevölkerung mit der neuen Einrichtung einverstanden war, dafür legt die wohl aus der Stim-

[1]) Petition von Haderslebener Bürgern an König Christian VIII., 24. Juli 1847, gedruckt im Hamburger Correspondenten 4. August 1847, in dänischer Übersetzung Lyna 28. Juli und Dannevirke 31. Juli 1847.

[2]) Friedrich Marx, Worte des Gedächtnisses an Heinrich Nissen. Als Manuskript gedruckt (1912) S. 3.

[3]) Achelis, Joh., S. 72 No. 720, S. 114.

mung der Zeit verständliche, aber doch vermessene Inschrift ein Zeugnis ab, die man an einem regnerischen Oktobermorgen 1850 mit großen Kreidebuchstaben auf der Kathedertafel in dem alten Schulgebäude an der Schmiedestraße fand, als Rektor Sören Bloch Thrige mit seinen Lehrern und zwölf Schülern den Unterricht in neuer Zunge und in neuem Geiste beginnen wollte: „Tod allen Dänen.“[1])

---

[1]) Joh. Fibiger, Mit Liv og Levned (1898) S. 247. — Der Schluß der Rede, welcher die Zeit von 1850—1864 umfaßt, kann leider noch nicht gedruckt werden.

LITERATURBERICHTE.

DEUTSCHE GESCHICHTE.

Die Geschichtsforschung hat durch den Krieg einen neuen Antrieb erhalten — noch niemals sind wir so mit Quellenveröffentlichungen aller Art überschüttet worden, und selten wohl ist der Drang, in die Rätsel der Geschichte einzudringen, so groß gewesen als gegenüber einem für viele unbegreiflichen Schicksal. Freilich ist es vorwiegend die allerneueste Geschichte, die das Interesse der Nation auf sich zieht, aber der gesamte Verlauf unserer deutschen Geschichte ist doch für jeden tiefer Suchenden ein Gegenstand erneuten Nachdenkens geworden. Gedrängte Überblicke über die deutsche Geschichte sind deshalb entstanden, um die auf uns lastende Gegenwart in den großen Kreislauf unseres nationalen Lebens einzureihen. So sind Hallers „Epochen der deutschen Geschichte" (Stuttgart, Cotta, 1925 in 4. verb. Aufl.) entstanden, und ebenso ist Karl Brinkmanns kleines Buch „Die bewegenden Kräfte in der deutschen Volksgeschichte" (Leipzig, Teubner, 1922) auf solche innere Anregungen zurückzuführen. Hallers Buch beginnt erst mit dem 10. Jahrhundert, und es ist wesentlich eingestellt auf den deutschen Staat — es ist politische Historie im vollsten Sinne. Vielleicht ist ebendeshalb das Buch so pessimistisch — das Nichtverzweifelnwollen, trotz allem, klingt wie ein mühseliges Aufraffen. „Die deutsche Vergangenheit erscheint heute wie eine Kette vergeblicher Anstrengungen, die für immer zum Scheitern verdammt waren." Nimmt man die Geschichte Athens nur politisch, so ist sie elend genug, von einer kurzen Glanzzeit abgesehen; nimmt man sie als Entfaltung der Kräfte eines kleinen Volkstums, so ist sie großartig und unvergänglich. Betrachtet man die Geschichte eines Volkes nur nach seinem Staat, so ist die Problemstellung von Anfang an nur auf einen Teil der Geschichte gerichtet. Ist die englische Geschichte, weil sie uns in den letzten Jahrhunderten einen stetig aufsteigenden Staat zeigt, wirklich größer, inhaltsvoller, lebenswerter, unvergänglicher als die deutsche Geschichte in ihrer gewiß vielfältigen Tragik? Welches Volk ist ohne Tragik durch die Geschichte gegangen? Ist die deutsche Geschichte in ihrer Gesamtleistung nicht mindestens so bedeutend wie die englische? Ist

Frankreich mit seinen zeitweise erfolgreichen Vormachtbestrebungen und dem jeweils nachfolgenden Zusammenbruch glücklicher oder bedeutender als wir? Sind wir infolge der tragischen Zwischenfälle unserer staatlichen Geschichte zugrunde gegangen oder haben wir nicht gerade nach jedem Zusammenbruch zu neuem Aufschwung ausgeholt? Das Urteilen nach der staatlichen Größe gleicht in etwas der volkstümlichen Meinung, daß der Reichste jeweils auch der Glücklichste unter den Menschen sei. Daß die Geschichte ein ewiges Auf und Ab ist, zeigt das Beispiel Frankreichs und Deutschlands in den letzten zwei Jahrhunderten so handgreiflich, daß der Historiker einem in seiner Urkraft ungebrochenen Volke gegenüber niemals anders als sub specie aeterni urteilen sollte. Unsere Geschichte besitzt im Staatlichen und darüber hinaus Perioden von solcher Höhe, wie sie andere Völker nicht besessen haben. Haller schreibt unter dem lastenden Eindrucke eines geschichtlichen Augenblicks — die Franzosen befanden sich nach 1870 in derselben Stimmung. Aber es ist dann Geschichtschreibung zu einem bestimmten Zweck, nicht reine Geschichte. Doch sei damit dem Hallerschen Buche nicht die Bedeutung abgesprochen — eine starke Einseitigkeit wirkt zumeist mehr als die kühle Objektivität. Aber die Einseitigkeit geht doch oft so weit, daß geschichtliche Tatbestände verleugnet werden — man betrachte das unhaltbare Urteil über die deutschen Städte des ausgehenden Mittelalters oder das Urteil, daß alle deutsche Kultur seit der Reformation protestantisch sei (als ob die große Barockkultur Bayerns und Österreichs im 17. und 18. Jahrhundert gar nicht bestände!) oder daß die Gegenreformation nur von außen her nach Deutschland hereingetragen worden sei (als ob das Verhalten des Erasmus und Pirkheimers, der bayerischen Fürsten und der Habsburger nicht genau so die Gegenbewegung gegen die Reformation bereits einleiteten und als ob Albrecht V. von Bayern nicht eigenen katholischen Geistes gewesen wäre!). Vielleicht ist es möglich, bei späteren Auflagen diese seltsamen Irrtümer zu beseitigen, denn ihre Zahl ist erheblich groß, und sie steigt, je mehr es in die Neuzeit geht, — das 19. Jahrhundert ist unter Gesichtspunkten behandelt, die sehr oft von historischer Auffassung sich stark entfernen.

Brinkmanns erster Satz zeigt bereits eine andere, und wie mir scheint, in stärkerem Maße historische Einstellung: „Das deutsche Volk . . . hat ein so merkwürdiges geschichtliches Schicksal gehabt, daß es sich selbst und anderen Völkern immer wieder bald als bevorzugt und ausgewählt, bald (und das ist das Ungewöhnlichere) als verstoßen oder gar als verrucht erschienen ist." Es will mir scheinen, als ob Brinkmann, auch wenn er in Wucht der Darstellung und geistvollen Ausblicken mit Haller nicht verglichen werden kann, dennoch Haltbareres biete. Schon daß er in der Völkerwanderung

die sowohl räumlich wie geistig die deutsche Geschichte bestimmende Grundlage sieht, führt ihn weiter, als Haller gekommen ist, denn das 10. Jahrhundert ist nicht der Ausgangspunkt des deutschen Lebens, sondern steht bereits mitten im Zwang der deutschen Gegebenheiten darin. Brinkmann will vom Volkstum ausgehen und nicht vom Staat, und deshalb ist er in seiner Schilderung um eine Stufe tiefer in die deutsche Vergangenheit eingedrungen als Haller. Aber dennoch nicht in die volle Tiefe; denn was er hinzufügt oder vielmehr vor den Staat stellt, sind nur wirtschaftliche und soziale Kräfte — die geistigen vermißt man doch auch hier in ihrer vollen Auswirkung. So besagt der Titel „Die bewegenden Kräfte der deutschen Volksgeschichte" etwas mehr, als der Inhalt bietet. Ähnlich eingestellt ist Franz Schnabel „Deutschland in den weltgeschichtlichen Wandlungen des letzten Jahrhunderts" (Leipzig, Teubner, 1925) — ein ausgezeichnetes Buch, das hier um so mehr genannt werden darf, als der erste Abschnitt einen Überblick über die politische Entwicklung Deutschlands von den Anfängen an bis zum 19. Jahrhundert bietet. Hier wie im weiteren ist Vortreffliches gegeben, aber die dem Buche beigefügten Bilder von Goethe, Wilhelm v. Humboldt, Justus v. Liebig u. a. erwecken Hoffnungen, die der Inhalt nicht genügend erfüllt — Dichtung, Musik, bildende Kunst und Wissenschaft sind nur eben gestreift. Eine weit stärkere Verbindung mit dem geistigen Leben stellt Paul Joachimsen in seiner Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins her („Vom deutschen Volk zum deutschen Staat", Leipzig, Teubner 1916, [2]1920. ANuG. 511), und dieser gedrängten, aber inhaltsreichen Darstellung hat derselbe Verfasser eine Dokumentensammlung nachfolgen lassen: „Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich d. Gr." (München, Drei Masken-Verlag 1921), die mit Nikolaus von Kusa und der Reformation K. Sigismunds beginnt und mit dem polit. Testament Friedrichs d. Gr. endet. Von Kaemmels „Werdegang des deutschen Volkes, Historische Richtlinien für gebildete Leser" ist 1920 die vierte, von Arnold Reimann bearbeitete Auflage erschienen (Berlin, Ver. wiss. Verleger). Das Politische herrscht darin vor, die materielle und geistige Kultur kommen aber doch einigermaßen zu ihrem Rechte.

Unzweifelhaft die bedeutendsten Erscheinungen auf diesem Gebiete sind aber die Bücher Albert v. Hofmanns: „Das deutsche Land und die deutsche Geschichte" (Stuttgart, Deutsche Verlagsanst. 1920) und die „Politische Geschichte der Deutschen" (4 Bände, ebd. 1921—1924). Schon die Ehrlichkeit des Titels erfreut — nicht eine Geschichte der Deutschen, sondern eine politische Geschichte will er geben. Aber er gibt sie in einer Eigenart, wie sie kein derartiges Werk bisher besitzt: die Geschichte ist hier mit dem Boden verbunden, so daß der natürliche Zwang unserer geschicht-

lichen Entwicklung aufs klarste hervortritt. „Das deutsche Land und die deutsche Geschichte“ ist die Grundlegung des Ganzen; in geographischer Wanderung durch das ganze deutsche Gebiet werden seine geschichtlichen Möglichkeiten und Notwendigkeiten systematisch dargelegt; die „Politische Geschichte“ führt uns mit gleichen Gedanken in zeitlicher Folge durch die Jahrhunderte. So wird hier die politische Geschichte zu einer geographisch-militärischen — man möchte fast glauben, daß hier ein ehemaliger Generalstabsoffizier Geschichte nach strategischen Grundsätzen geschrieben habe. Eine bisher kaum erschlossene Seite unserer Geschichte wird hier ins hellste Licht gestellt — der Boden als Grundlage aller Geschichte kommt mit vielen lehrreichen Anschauungen zu seinem Rechte. Dabei fallen doch Wirtschaft und geistige Kultur keineswegs ganz aus — Beispiele zum mindesten aus diesem Gebiete sind zur rechten Zeit gegeben. Mit sicherster Hand führt der Verf. sein Werk durch — nur hier und da schweift er einmal unnötig ab — (z. B. I S. 32, 50, 80). Daß das Mittelalter im Sinne der Unfruchtbarkeit beurteilt wird (S. 94), zeigt die Grenzen Hofmanns — auf geistesgeschichtlichem Gebiete ist er offenbar nicht in gleichem Maße bewandert. Aber solche kleine Mängel werden durch die Originalität seiner Auffassung und durch die Klarheit seiner Darstellung reichlichst aufgewogen. Es gibt allerdings Abschnitte in diesem umfangreichen Werke, die nur zusammenfassend erzählen, ohne daß der Verfasser in ihnen seine Eigenart entwickeln konnte — das 16. Jahrhundert (in Band III) erhebt sich zu einem guten Teile nicht über das, was andere bereits geschrieben haben.

Hans Delbrücks „Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte“ darf hier ebenfalls genannt werden. Mit ihrem 4., die Neuzeit umfassenden Bande ist sie zum Abschluß gekommen (Berlin, Georg Stilke, 1920). Daß sich der Verfasser nunmehr einer Weltgeschichte zugewendet hat, zeigt, daß ihm die Geschichte der Kriegskunst nur ein Teil der Universalgeschichte war, wie er denn im Vorwort zu diesem 4. Bande sein Werk als kulturgeschichtlich bezeichnet, obwohl es „im Rahmen der politischen Geschichte“ gegeben ist. Hans Delbrück hat die Geschichte, die er selber zunächst in ihren Teilen bearbeitete, stets als eine Einheit gefaßt, und in der Einleitung zum 1. Bande seiner „Weltgeschichte“ sagt er: „Die Unterscheidung zwischen der politischen und der Kulturgeschichte verschwindet, wenn man in die Tiefe geht.“ Die „Geschichte der Kriegskunst“ ist eine große und ganz selbständige Leistung, durch die der Geschichtswissenschaft ein ursprünglich als Nachbarzone betrachtetes Forschungsgebiet erobert worden ist.

An solchem Maßstab gemessen bleiben sowohl Dietrich Schäfers „Deutsche Geschichte“ (2 Bde, Jena, Gustav Fischer, 1910

und seitdem wiederholt in neuer Auflage) als auch Karl Brandis „Deutsche Geschichte" (Berlin, Mittler & Sohn, 1919, in 3. Aufl. 1923) hinter dem Erwünschten zurück. Ohne ihren Vorzügen zu nahe treten zu wollen, muß doch auch bei ihnen festgestellt werden, daß sie rein politische Geschichte sind und deshalb das Geheimnis einer deutschen Geschichte nicht lösen. R. Wustmanns „Deutsche Geschichte. Nach Menschenaltern erzählt" (Leipzig, J. A. Seemann, 1912) ist eine auf weite Kreise berechnete deutsche Gesamtgeschichte ohne gelehrtes Beiwerk, aber mit gelehrter Unterlage; es ist schade, daß die Generationentheorie diesem Werke einen Rahmen gegeben hat, der an vielen Stellen zerbricht. Er war nicht notwendig, stört allerdings, da er diskret zurücktritt, auch nicht allzusehr.

Demgegenüber stehen nun die Werke, die sich eigens als Kulturgeschichten bezeichnen. Georg Steinhausen („Geschichte der deutschen Kultur", Leipzig, Bibliogr. Institut, 1913² in 2 Bdn.) vertritt im Gegensatz zu Lamprecht den Standpunkt, daß Kulturgeschichte und Politische Geschichte getrennte Gebiete seien, und so schließt sein Werk die Entwicklung der politischen Dinge aus. Es ist wie die Rache des Kulturhistorikers, der nun umgekehrt den politischen Historikern verweigert, was diese der Kulturgeschichte vorenthalten haben! Ist der Staat wirklich, wie die politischen Historiker behaupten, das Skelett aller Geschichte, so wäre die Kulturgeschichte Steinhausens ein Körper ohne Skelett, also notwendigerweise ohne inneren Halt. Das wird nun freilich auch der schärfste Kritiker nicht behaupten dürfen; das Spezialgebiet der Kultur lebt bei Steinhausen genau so wie der isolierte Staat bei den politischen Historikern, und sein Werk besteht mit demselben Rechte wie jene anderen Werke. Es hat sich seinen festen Platz innerhalb der historischen Literatur gesichert, und es würde vielleicht auf weitere Kreise noch stärker wirken, wenn es etwas mehr in Unterabschnitte gegliedert wäre; es stellt jetzt an den Leser hohe Ansprüche, und es wird den, der in diesen Fragen nicht näher Bescheid weiß, vielleicht öfters als zu gelehrt und abstrakt anmuten. Mir scheint, daß Steinhausen in der kleinen Schrift „Germanische Kultur in der Urzeit" (Leipzig, B. G. Teubner, 1917³, ANuG. 75) die Aufgabe noch vollkommener gelöst habe, wie sie denn freilich immer im kleinen leichter zu bewältigen sein wird als im großen. Georg Grupps „Kulturgeschichte des Mittelalters" (Paderborn, Schöningh, Bd. 4, 1914 in 2. völlig neubearbeiteter Auflage) reicht an Steinhausens Werk nicht heran. Nicht nur um eines leichten konfessionellen Einschlags willen, sondern weil sich hier die Darstellung zu sehr einer wirklichen Zusammenfassung entzieht und vielmehr in einzelne Kapitel, freilich mit viel Material, auflöst. Recht in die Tiefe geht das Werk zudem nicht — der

Verf. berichtet das einzelne, wo Steinhausen die Zusammenhänge herauszuarbeiten sucht.

Für das frühe deutsche Mittelalter bedeutet das Werk von Alfons Dopsch („Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl den Gr.", 2 Bde, Wien, Seidel & Sohn, 1918; 2. verb. Aufl. 1923) einen wichtigen Markstein. Schon daß dieses doch durchaus gelehrte Buch in wenigen Jahren zu einer zweiten Auflage gekommen ist, spricht für seine Bedeutung; der äußere Erfolg entspricht hier dem inneren Werte. Man hat zwar gemeint, daß die These Dopschs vom Weiterleben der Antike kein neues Ergebnis der Wissenschaft sei, aber so viel ist doch gewiß, daß noch niemand bisher diese These für das ganze Gebiet so folgerichtig durchgeführt und mit so viel Beweisen belegt hat wie Dopsch — eben dadurch ist seine These jetzt erst wissenschaftliches Gemeingut geworden. Dopsch hat sich in diesem Werke als Kulturhistoriker großen Stils bewährt — auch für ihn ist Kulturgeschichte die Entwicklung alles Lebens in seiner ununterbrochenen und im Grunde ununterbrechbaren Kontinuität. Die deutsche Kulturgeschichte darf sich jedenfalls dieses neuen Vorkämpfers freuen, wie sie ihm ja auch die Gründung eines kulturgeschichtlichen Instituts an der Universität Wien zu danken hat.

Kleinere Beiträge zur allgemeinen deutschen Geschiche bieten H. Gerdes „Geschichte des deutschen Bauerntums" (Leipzig, B. G. Teubner, 1918², ANuG. 320), Chr. Ranck, „Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses" (ebd. 1921³, ANuG. 121), R. Mielke, „Das deutsche Dorf" (ebd. 1920³, ANuG. 192), O. Weise, „Die deutschen Volksstämme und Landschaften" (ebd. 1917⁶, ANuG. 16) — trotz ihres mehr populären Charakters wertvolle Hilfsmittel auch für den Forscher.

Auch Georg Dehios „Geschichte der deutschen Kunst" (I—III, 1, Berlin, Ver. wiss. Verleger) darf unter den Kulturgeschichten erwähnt werden, denn hier ist zum ersten Male seit Schnaase die Kunst als Teil des geschichtlichen Gesamtlebens behandelt. Es erübrigt sich, etwas anderes über dieses Werk zu sagen, als daß es alle früheren Kunstgeschichten in den Schatten gestellt hat.

Die deutschen Territorialgeschichten stehen bezeichnenderweise fast ausnahmslos auf dem Boden allgemeingeschichtlicher Darstellung. Während sogenannte deutsche Geschichten sich auf politische Geschichte beschränken, fällt es kaum je dem Verfasser einer deutschen Landesgeschichte oder Staatsgeschichte ein, derartige Entsagung zu üben. Es wird unausgesetzt eine reiche Arbeit auf diesen Gebieten geleistet; ich nenne aus den letzten Jahren Pircheggers „Geschichte der Steiermark" (Gotha, Perthes, 1920), deren 1. Band bis zum Ende des 13. Jahrhunderts führt, dann Franz Hubers „Geschichte Österreichs", die im 6. Band von Oswald Redlich ge-

schrieben worden ist (Gotha, Perthes, 1921) — er behandelt die 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts mit jener musterhaften Sorgfalt, die aus Redlichs mittelalterlichen Arbeiten bekannt ist; ferner J. Kaindls „Böhmen“ (Leipzig, B. G. Teubner, 1919, ANuG. 701), das nach einer kurzen geschichtlichen Einleitung vor allem das 19. Jahrhundert und die heutige böhmisch-mährische Frage schildert. Von Joh. Dierauers „Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft“ ist vor kurzem die 4. Auflage des ersten, bis 1415 führenden Bandes erschienen (Gotha, Perthes, 1924), er ist rein politisch gehalten, unentbehrlich für die ältere Geschichte der Eidgenossenschaft. Von Wehrmanns vortrefflicher „Pommerscher Geschichte“ ist der erste Band 1919, der zweite 1921 in 2. Auflage erschienen (Gotha, Perthes) — hier ist die gesamte Geschichte Pommerns von der Urzeit bis zur Gegenwart in musterhaft allgemeingeschichtlicher Art behandelt. Auch die „Geschichte Mecklenburgs“ von Otto Vitense (Gotha, Perthes, 1920), die in einem Bande bis zur Gegenwart führt, besitzt dieselben Vorzüge — wie denn alle diese Landesgeschichten zur alten Heeren-Uckertschen Allg. Staatengeschichte gehören, die jetzt Hermann Oncken betreut und deren landesgeschichtliche Abteilung offenbar der Rührigkeit des Unterherausgebers Armin Tille ihre raschen Fortschritte dankt.

In diesem Zusammenhang sei auch auf die „Landeskunden“ hingewiesen, die z. T. auch für die historische Forschung Neues gebracht haben. An der Spitze steht unzweifelhaft die von Viktor Ernst in Stuttgart geleitete dritte Neubearbeitung der alten Württembergischen Landesbeschreibung, die mit jedem neu erscheinenden Oberamt eine Fülle neuen Materials über Siedlung, Straßenzüge, Wirtschaft, Verkehr und Volkskunde bietet. Auch die „Landeskunde der Provinz Brandenburg“, die Ernst Friedel und A. Mielke seit 1910 herausgegeben haben (Berlin, Dietrich Reimer), steht auf hohem Niveau und zeigt eine erfreuliche Vereinigung von Wissenschaft und Allgemeinverständlichkeit. Der erste Band gilt der Natur, der zweite, dritte und vierte der Geschichte, Volkskunde und der geistig-künstlerischen Kultur, Band 5 der Sprache. Rich. Muchs „Deutsche Stammeskunde“ (Leipzig 1920, Samml. Göschen) geht aus von den Indogermanen und führt über die Germanen zu den einzelnen deutschen Stämmen und ihrer Ausgestaltung in geschichtlicher Zeit — ein kurz gedrängtes treffliches Orientierungsbuch.

Für dieses ganze Gebiet der deutschen Geschichte, das hier nur vom Standpunkt der Kulturgeschichte betrachtet werden sollte, ist Karl Hampes „Mittelalterliche Geschichte“ in Karl Hönns „Wissenschaftlichen Forschungsberichten“ unentbehrlich (Gotha, Perthes, 1922), nicht nur, weil hier gewissenhaft und ausführlichst die neuere Literatur verzeichnet und gewertet ist, sondern weil zugleich alle Probleme unserer Wissenschaft mit behandelt worden sind

— beginnt doch der Bericht mit einer Erörterung über Geschichte und Kulturgeschichte. Rudolf Kötzschke hat in einem Aufsatz über „Nationalgeschichte und Landesgeschichte" (Thür.-sächs. Ztschr. f. Geschichte XIII, 1923/24) die geschichtliche Entwicklung dieser Probleme verfolgt und den breiteren Boden aller Geschichtsforschung betont.

Man darf im allgemeinen wohl sagen, daß die Kulturgeschichte als die volle Erfassung aller geschichtlichen Erscheinungen ihren Weg nicht nur erfolgreich fortsetzt, sondern daß sie auch in der jüngeren Generation sich die Geister immer stärker erobert. Hier ist noch ein großes Neuland zu erobern — einstmals muß es gelingen, die wahre deutsche Geschichte zu schreiben!

Zum Schlusse sei noch eines Unternehmens gedacht, das vom Seemannschen Verlag in Leipzig in Verbindung mit dem Institut für Kultur- und Universalgeschichte durchgeführt wird, unter der Leitung von Studienrat Leonhardt in Leipzig und dem Direktor des genannten Instituts. Es handelt sich um Lichtbilder (Diapositive) zur deutschen Geschichte. Nach den einzelnen geschichtlichen Perioden in Reihen eingeteilt, sind bisher germanische Urzeit, Römer und Germanen, Völkerwanderung, das Frankenreich unter den Karolingern, deutsche Kaiserzeit des 10. und 11. Jahrhunderts, Staufer, Kreuzzüge und Ritterliche Kultur, Interregnum bis Maximilian I., Kloster und klösterliches Leben, deutscher Ordensstaat, Hanse, deutsche Stadt bis 1500, im ganzen 212 Bilder, herausgekommen. Ein Textband erläutert jedes einzelne Bild nach seinem geschichtlichen Gehalt. Die Bilder sind grundsätzlich den einzelnen Zeitaltern entnommen, so daß sie also selber echte Quellen sind. Die Sammlung wird bis zum 20. Jahrhundert fortgesetzt[1]), andere Reihen erläutern die deutsche Territorialgeschichte — von Sachsen und dem angrenzenden Thüringen, bearbeitet von Rudolf Kötzschke, ist soeben der erste Teil mit 125 Bildern erschienen. Der Preis der Reihen ist derart, daß sie von historischen Seminaren, aber auch von Schulen jeder Stufe angeschafft werden können. Daß dazu ausgezeichnete Lichtbilderapparate zum Preise von nur 50 ℳ erhältlich sind, wird alle mit Staunen erfüllen, die von den früheren Preisen solcher Apparate wissen. Die neuen Apparate sind von kleinem, leichtem Format, können überallhin mitgenommen und in wenigen Minuten aufgestellt werden. Der geschichtliche Unterricht gewinnt somit ein neues und reiches Anschauungsmaterial.

Leipzig. Walter Goetz.

[1]) Soeben sind die Reihen 12—20, mit weiteren 233 Bildern die Zeit von der Reformation bis zu den Befreiungskriegen umfassend, begleitet von einem Textbuch von 124 Seiten, erschienen.

GESCHICHTE DER POLITISCH-RECHTLICHEN KULTUR UND VERFASSUNG IM MITTELALTER UND IN DER NEUZEIT.[1]

1. Allgemeines. Von dem rüstigen Fortschreiten der Forschung auf dem Gebiete der deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte zeugt die neue 6. Auflage von Schröders[2]) Deutscher Rechtsgeschichte. Sie mußte in zwei Bände zerlegt werden, da der Stoff gar zu sehr angeschwollen war. Der Autor hat die Veröffentlichung seines Werkes nicht mehr erlebt. Die Vollendung besorgte Künßberg. Mag man dem Werke auch allzu starken Konservativismus vorwerfen, mag man auch hier und da Lücken in der Literaturangabe entdecken: wir besitzen keine andere Rechtsgeschichte, welche mit ähnlicher Quellen- und Literaturkenntnis und mit größerer Gewissenhaftigkeit und Sachkunde gearbeitet wäre. Sie ist seit langem ein unentbehrliches Hilfsmittel für Juristen und Historiker und den meisten anderen Darstellungen schon durch die Fülle des Stoffes überlegen. Auch der sogenannte „Kleine Schröder“[3]), der einen kurzen Auszug aus dem großen Werke darstellt, liegt in einer Neubearbeitung aus der Feder von H. Glitsch vor. Aus der Zahl der Werke, die vornehmlich zur Einführung von Studierenden in die Rechtsgeschichte dienen sollen, ist Schwerins[4]) Deutsche Rechtsgeschichte, die unter Beiseitelassung der Verfassungsgeschichte in vier systematischen Abschnitten Rechtsbildung, Privatrecht, Strafrecht und Rechtsgang behandelt, in gründlich überarbeiteter zweiter Auflage erschienen.

Von Einzelgebieten der Rechtsgeschichte ist die Geschichte des Inquisitionsprozesses und der Geschworenengerichte durch neue Forschungen bereichert worden. Mayer[5]) widmet eine umfangreiche

[1]) Das vorliegende Referat behandelt eine mir von der Redaktion zugestellte Auswahl von Büchern aus den Jahren 1914—1920. Es lag bereits 1922 fertig vor. Auf Wunsch der Redaktion habe ich im März 1925 einen kurzen Anhang der 1921—1923 erschienenen wichtigsten Werke nach meiner Auswahl angefügt.

[2]) Richard Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 6. verb. Aufl. Fortgef. v. Eberhard Frh. v. Künßberg. Leipzig, Veit u. Co. 1. Tl. 1919.

[3]) Richard Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte. I u. II. Neubearbeitet von Heinr. Glitsch. Berlin u. Leipzig, Verein. wiss. Verleger, 1920 (= Sammlung Göschen).

[4]) Claudius Frh. v. Schwerin, Deutsche Rechtsgeschichte. (Mit Ausschluß der Verf.-Gesch.) 2. veränderte Aufl. = Grundriß der Gesch.-Wiss. II 5. Leipzig, Teubner, 1915 (ausgeg. 1917).

[5]) Ernst Mayer, Geschworenengericht u. Inquisitionsprozeß. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1916.

und gelehrte Untersuchung der Frage nach dem Ursprunge des Beweises mit Geschworenen. Seine Ergebnisse weichen in mannigfacher Weise von der herrschenden Anschauung ab. Ursprünglich habe es nur den Beweis durch Eid oder durch Gottesurteil gegeben; dazu sei aber sehr frühzeitig der Beweis durch eine Kommission von unparteiischen Biedermännern gekommen. Aus dem Geschworenenbeweis, dessen Vorhandensein M. bereits für die vorgeschichtliche Zeit annimmt, seien sowohl der mittelalterliche Inquisitionsprozeß wie auch die Geschworenengerichte entstanden. Gegen die Ergebnisse und die Arbeitsweise Mayers erhebt Amira in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte Germ. Abt. 37 (1916) 527—543 schwerwiegende Einwände und Bedenken. Aber selbst wenn man sich dem ablehnenden Urteile des Münchener Juristen anschließt, so bleibt es doch ein unbestreitbares Verdienst Mayers, durch seine subtilen und grundgelehrten Einzelforschungen tief in das Dunkel des älteren germanischen Prozeßrechtes hineingeleuchtet zu haben. Wesentlich klarer und übersichtlicher als Mayer in seiner schwerflüssigen Darstellung hat R. Schmidt[1]) seine These, daß der Inquisitionsprozeß mit dem amtlichen Aufruf vereidigter Gemeindezeugen sich in England und Sizilien unabhängig voneinander aus importierten fränkisch-normannischen Rechtseinrichtungen entwickelt habe, darzustellen und zu beweisen verstanden; nach sizilischem Vorbilde habe dann Papst Innocenz III. den kanonischen Inquisitionsprozeß aufgebaut, während der in den italienischen Städten übliche Inquisitionsprozeß an das römische Recht angeknüpft habe. Das Endergebnis der Entwicklung sei die Aufsaugung des germanischen durch das römische System gewesen. Die Arbeit wirft interessante Streiflichter auf die internationalen Zusammenhänge und Beziehungen der Rechtsentwicklung.

2. Staats- und Rechtstheorien. Die Forschung hat sich in der letzten Zeit eifrig mit den Staats- und Rechtstheorien des Mittelalters und der Neuzeit beschäftigt. Gegenüber Troeltsch, Jellinek und anderen, die die Zeit der Reformation und der Aufklärung als die eigentlichen schöpferischen Perioden für die modernen Staats- und Rechtsideen halten, wird von katholischer Seite mit Nachdruck auf die Bedeutung der Kirchenväter und Scholastiker des Mittelalters hingewiesen. Schilling[2]) wendet sich ausdrücklich gegen Troeltschs Behauptung in dessen Soziallehren, daß nach der Lehre der Kirche der Staat als Urfrevel

---

[1]) Rich. Schmidt, Königsrecht, Kirchenrecht und Stadtrecht beim Aufbau des Inquisitionsprozesses. (Aus der Festgabe f. Sohm.) Leipzig, Duncker u. Humblot, 1915.

[2]) Otto Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche. Paderborn, F. Schöningh, 1914.

der Menschheit erscheine. Er untersucht die Anschauungen der Kirchenväter von Paulus bis Isidor von Sevilla und kommt zu dem Resultat, daß von einer Staatsfeindschaft in der Patristik nicht die Rede sein könne; vielmehr habe man in Anlehnung an stoisch-naturrechtliche Gedankengänge den Staat als notwendige und natürliche Gemeinschaft angesehen; die Norm für das positive Recht sei das Naturrecht gewesen, worunter man die von Gott in die Menschen gelegten sittlichen Ideen verstanden habe. Mit den guten und schlechten Seiten der Arbeit Schillings setzt sich Troeltsch in der Hist. Zeitschrift 115, 99—109 auseinander. Der erste und einzige Kirchenvater, der sich über Andeutungen und Fragmente hinaus sich einer systematischen Staats- und Rechtsauffassung näherte, war Augustin. Seine Anschauungen sind, wie besonders durch Bernheim und seine Schule dargetan worden ist, von maßgebender Bedeutung für die Vorstellungswelt des früheren Mittelalters gewesen, jedoch nicht ohne mannigfache Umdeutung zu erfahren. Es ist daher zu begrüßen, daß Offergelt[1]) sich der Aufgabe unterzogen hat, die wirkliche Staatslehre des Augustin aus seinen Werken herauszudestillieren, wobei er besonders ihre zeitliche Bedingtheit, ihre ethisch-religiöse Färbung und ihre Abhängigkeit von der Staatslehre der antiken Philosophie ins Auge gefaßt hat. Die politischen Anschauungen des Kirchenvaters waren nicht scharf umrissen, sein Staatsideal kein praktisch gedachtes. So erklärt er sich die späteren verkehrten Nutzanwendungen und Mißdeutungen der augustinischen Staatsauffassung. In einer kleinen Schrift mit katholisierender Tendenz sucht Schilling[2]) bei Thomas von Aquino die Elemente eines Völkerrechts, das sich auf der Grundlage des christlichen Naturrechts aufbaue, aufzuzeigen. Eine Sonderstellung unter den politischen Denkern des Mittelalters nimmt Marsilius von Padua ein. Dessen Staatslehre entwickelt Stieglitz[3]) in seiner brauchbaren Anfängerarbeit mit prägnanter Kürze, ohne freilich wesentliche neue Gesichtspunkte zu bringen und ohne das Thema zu erschöpfen. Von Aristoteles ausgehend, baute Marsilius auf Grund eigener Erfahrungen und Beobachtungen, die er besonders in seiner paduanischen Heimat und in den demokratischen Stadtstaaten Italiens sammelte, ein politisches System, das an Kühnheit, Neuheit und Geschlossenheit die Systeme anderer politischer Denker im späteren Mittelalter, wie die von Dante, Thomas usw. weit hinter sich läßt, auf.

---

[1]) Franz Offergelt, Die Staatslehre des heil. Augustin nach seinen sämtlichen Werken. Bonn, Peter Hanstein, 1914.

[2]) Otto Schilling, Das Völkerrecht nach Thomas von Aquino. Freiburg i. Br., Herder, 1919.

[3]) Leop. Stieglitz, Die Staatstheorie des Marsilius von Padua. Leipzig, Teubner, 1914.

R. Schmidt[1]) sucht im Gegensatz zu Jellinek den Ursprung der modernen Gedanken der individuellen Freiheitsrechte und der parlamentarischen Beschränkung der Staatsgewalt bereits bei den Vertretern der Hochscholastik. Bei diesen habe sich der verschwommene Gerechtigkeitsbegriff der Antike zu der Forderung von Achtung von Leben, Freiheit und Vermögen der Untertanen und zur Forderung von der Überwachung der regierenden Gewalt durch das Volk verdichtet. Er glaubt eine kontinuierliche Entwicklung von der Hochscholastik bis zu den Grundgesetzen des Revolutionszeitalters, die nur neue Formen und Verfeinerungen, aber keine rechtsgedanklichen Neuschöpfungen gewesen seien, annehmen zu dürfen. Schmidt überschätzt, wie mir scheint, die Bedeutung der dunklen Andeutungen und schwachen Ansätze in der hochscholastischen Literatur und übersieht das spätere völlige Zurücktreten der liberalen und demokratischen Ideen. Daß diese schon lange vor Locke und Rousseau vorhanden waren, hat auch Jellinek nicht geleugnet. Sie führten jedoch in der lateinischen Literatur des Mittelalters nur ein obskures Dasein und gewannen erst unter dem Einfluß des Protestantismus lebendige Kraft, so daß man wohl von einer Neuschöpfung sprechen darf. Stammler[2]) charakterisiert, analysiert und kritisiert in kurzen, klaren und scharfsinnigen Auseinandersetzungen, die er als „Leitsätze für Vorlesungen" bezeichnet, die Staats- und Rechtstheorien der Neuzeit von Machiavelli bis zu der modernen freirechtlichen Bewegung. Von der spezifischen Eigenart der deutschen Staatsidee handelt Wolzendorff.[3]) An die Forschungen Otto von Gierckes anknüpfend stellt er die genossenschaftliche Idee in den Mittelpunkt; in ihr seien während des Mittelalters die monarchische und die demokratische Idee zu einer Einheit verschmolzen gewesen. Nachdem sie zeitweise durch das romanisch-rationalistische Naturrecht zurückgedrängt gewesen sei, habe sie der Freiherr vom Stein zu neuem Leben erweckt; auch der Konstitutionalismus wurzle in dem Genossenschaftsgedanken. Die anregenden Ausführungen des Verfassers verdienen aufmerksame Beachtung, wenn man sich ihnen auch nicht in allen Punkten anschließen wird.

3. Die Kirche. Wie die Kirche auf der einen Seite heidnisch-germanische Elemente in sich aufnahm, so ist auf der anderen Seite das Christentum ein wesentlicher Faktor der Rechtsbildung

---

[1]) Rich. Schmidt, Die Vorgeschichte der geschriebenen Verfassungen. In: Zwei öffentl. rechtl. Abh. als Festg. f. Otto Mayer. Leipzig, Meiner, 1916.

[2]) Rudolf Stammler, Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. Leitsätze zu Vorlesungen. Leipzig, Veit u. Co., 1917.

[3]) Kurt Wolzendorff, Vom deutschen Staat und seinem Recht. Streiflichter zur allgemeinen Staatslehre. Leipzig, Veit u. Co., 1917.

in den germanischen Ländern geworden. Durch Vermischung römisch-kirchlicher und germanischer Rechtsanschauungen kam es unter dem Einfluß der politischen, wirtschaftlichen und kirchlichen Entwicklung zu neuen Rechtsbildungen. Hiervon gibt die Untersuchung von Henrici[1]) ein Beispiel. In Anlehnung an den germanisch-heidnischen Brauch des Totenteils entwickelte sich das seit dem 11. Jahrhundert auftretende Seelengerät zu einer wirklichen Schenkung von Todes wegen gleich den römischen Piae causae, obwohl eine derartige Einrichtung den Germanen ursprünglich fremd gewesen war. Umgekehrt haben im späteren Mittelalter die Stadtstaaten einen starken Einfluß auf die kirchliche Rechtsbildung ausgeübt. Schultze[2]) zeigt uns in einer kleinen geistvollen Skizze, welche weittragende Bedeutung das Wirken der mittelalterlichen Stadt für den Gemeindegedanken im Kirchenrecht gehabt hat. Durch die Pfarrerwahl und das Seelengerät gewann die Stadt Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse. Die kirchliche Vermögensverwaltung wurde trotz des Widerstandes der Kirche allmählich kommunalisiert. Der Rat besaß das Patronat, er erließ Kirchenordnungen und übte die Kirchenzucht. So zog die Stadt allmählich das ganze Kirchenwesen in ihren Bann und stärkte so den Gemeindegedanken in dem sonst überwiegend hierarchisch gerichteten Kirchenrecht.

Nottarp[3]) weist in seiner gründlichen und zuverlässigen Arbeit nach, daß Willibrord und Bonifatius die neuen Bistümer auf deutschem Boden, dem heimatlichen Vorbilde entsprechend, nach altkirchlichem Rechte gründeten. Die bayrischen und fränkischen Herrscher, welche im 8. Jahrhundert die neuen Erz- und Hochstifte ausstatteten und in ihren Schutz nahmen, machten keine privatrechtlichen Herrschaftsansprüche geltend.

Im 9. Jahrhundert kamen als Zwischenglieder zwischen den Bischöfen und den Pfarrern ständige kirchliche Aufsichtsbeamte mit einem festumgrenzten Sprengel auf. Es waren die Dekane, die jedoch in Würzburg, wie Krieg[4]) dartut, erst in der zweiten Hälfte des

[1]) Herm. Henrici, Über Schenkungen an die Kirche. Akadem. Antrittsvorlesung. Weimar, H. Böhlaus Nachf., 1916.

[2]) Alfr. Schultze, Stadtgemeinde und Kirche im Mittelalter. Ein Beitrag. [Aus: „Festschr. f. Rud. Sohm".] München, Duncker u. Humblot, 1914.

[3]) Hermann Nottarp, Die Bistumserrichtung in Deutschland im 8. Jahrhundert. Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, H. 96. Stuttgart, F. Enke, 1920.

[4]) Julius Krieg, Die Landkapitel im Bistum Würzburg bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. Veröffentlichungen der Görresgesellschaft. Paderborn, Schöningh, 1916.

12. Jahrhunderts nachweisbar sind. Der Klerus des Dekanatsbezirkes bildete im späteren Mittelalter ein Landkapitel, dessen Verfassung der der Stiftskapitel nachgebildet war; an der Spitze stand der Dekan, der meist zugleich Pfarrer im Dekanatssprengel war. Von der normalen Organisation der Dekanate, wie wir sie in Würzburg vorfinden, war die in der Kölner Diözese erheblich unterschieden. Gescher[1]) weist in seinen tiefgrabenden, freilich nicht unangefochten gebliebenen Forschungen nach, daß hier die Dekane und Archidiakone gleichgeordnete und konkurrierende Kirchenbeamte waren. Durch Erzbischof Anno II. († 1075) sei den Vertretern bestimmter Stifte und Klöster dauernd die Verwaltung der bischöflichen Sendgerichtsbarkeit in abgegrenzten Bezirken, die Decaniae genannt wurden, anvertraut worden. Die neuen Dekane traten mit den älteren Verwaltern der geistlichen Justiz, den Archidiakonen und Chorbischöfen, in Wettbewerb.

In einer fleißigen Sammelarbeit untersucht Schüpferling[2]) die Verbreitung und Organisation des Templerordens in Deutschland. Der Orden besaß nicht weniger als 50 Sitze, in denen freilich nicht mehr als 150—200 Ritter insgesamt ansässig waren. Ein katholisches Gegenstück zu Herrmanns Evangelischer Bewegung in Mainz (1907) stellt das Buch von Veit[3]) dar. Das Bild, welches der Verfasser auf grund zuverlässiger Quellenforschung von dem Zustand der Kirche entwirft, ist ein sehr düsteres. Die Versuche, den recht tiefstehenden Klerus zu heben, hatten nur geringe Erfolge. Erst als zu Beginn des 17. Jahrhunderts das Tridentiner Reformprogramm festen Fuß faßte, trat ein Wandel ein.

4. Das Reich. Die neuen Forschungen auf sozialgeschichtlichem Gebiete sind auch der deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters im hohen Maße zugute gekommen. Durch die Untersuchungen von Schulte, Dungern und anderen ist klargelegt worden, daß die Edelfreien oder Dynasten in Deutschland die herrschende Oberschicht bildeten und die eigentlichen Träger der Geschichte waren. Forst-Battaglia[4]) bietet im wesentlichen nur eine syste-

[1]) Franz Gescher, Der kölnische Dekanat und Archidiakonat in ihrer Entstehung und ersten Entwicklung. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter. Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, H. 95. Stuttgart, Enke, 1920.

[2]) Michael Schüpferling, Der Tempelherrenorden in Deutschland. Diss. Freiburg i. d. Schweiz. 1915.

[3]) Andreas Ludwig Veit, Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz im Zeitalter der Glaubensspaltung und der beginnenden tridentinischen Reform (1517—1618.) Freiburg, Herder, 1920.

[4]) Otto Forst-Battaglia, Vom Herrenstande. Rechts- u. ständegeschichtl. Untersuchgn. als Ergänzg. zu d. genealog. Tabellen z. Geschichte d. Mittelalters. 1. Heft. Leipzig, Degener, 1916.

matische Zusammenfassung der bekannten Forschungsresultate. Wo er neue Feststellungen macht, deutet er sie nur flüchtig an. Der Leser wird auf eine künftige eingehende Begründung und Beweisführung vertröstet. Von der Masse der Edelfreien schichteten sich die Reichsfürsten ab. Über Ursprung, Wesen und Entwicklung des Reichsfürstenstandes gehen die Ansichten auseinander. Obwohl sich die meisten Forscher auf Fickers grundlegende Untersuchungen stützen und berufen, werden dessen Anschauungen, die ja zu keinem systematischen Abschluß gelangt sind, verschieden wiedergegeben. Es ist ein Verdienst von Schönherr[1]), „die reine Lehre" Fickers aufgespürt und dargestellt zu haben. Wichtig ist vor allem die Feststellung, daß Ficker das lehnsrechtliche Moment keineswegs als allein ausschlaggebend für den Übergang vom älteren zum jüngeren Fürstenbegriff angesehen hat. Die neuesten Untersuchungen Keutgens (Der deutsche Staat im Mittelalter, 1918) haben inzwischen die Lösung des Problems ein tüchtiges Stück gefördert. Aus der Zahl der Reichsfürsten hoben sich im 13. Jahrhundert die sieben Kurfürsten heraus. Wann sind diese zum ersten Male als alleinige Wähler aufgetreten? Hugelmann[2]) nimmt hierfür im Gegensatz zu der herrschenden Meinung unter Berufung auf den Bericht der Marbacher Annalen die Wiener Wahl Konrads IV. von 1237 an. Es scheint jedoch dem Verfasser nicht gelungen zu sein, aller Schwierigkeiten Herr zu werden, die sich aus den abweichenden Angaben des Sachsenspiegels und des Wahldekrets ergeben. Es bleiben also noch Zweifel bestehen. Reimers[3]) begibt sich bei der Untersuchung nach der Herkunft der friesischen Adlerwappen auf das schwierige Gelände der niederdeutschen Rechts- und Sozialgeschichte. Er meint, daß sich im mittleren Friesland die soziale Gliederung der Bevölkerung von der Karolingerzeit bis ins spätere Mittelalter nicht geändert habe. Die Richter, die aus der Zahl der freien Grundeigentümer genommen worden seien, hätten ihr Amt unter unmittelbarer kaiserlicher Autorität ausgeübt; sie hätten kraft ihres Amtes den kaiserlichen Adler im Wappen geführt und diesen als Familienwappen übernommen. Die Arbeit, die nicht frei von Dilettantismus ist, bringt zwar mancherlei beachtenswerte neue Einzelresultate, aber es fehlt dem Autor an dem für die Lösung seiner Aufgabe erforderlichen weiten historischen und rechtsgeschichtlichen Überblick, um zu gesicherten Ergebnissen zu kommen.

---

[1]) Fritz Schönherr, Die Lehre vom Reichsfürstenstande d. Mittelalters. Leipzig, K. F. Koehler, 1914.

[2]) Gottfried Hugelmann, Die Wahl Konrads IV. zu Wien im Jahre 1237. Weimar, H. Böhlau, 1914.

[3]) Jakobus Reimers, Das Adlerwappen bei den Friesen. Oldenburg, G. Stalling, 1914.

Bauer[1]) unterzieht das Königsrecht der Ersten Bitte zum ersten Male einer zusammenhängenden Untersuchung und kommt dabei zu wissenschaftlich wohlbegründeten Resultaten. Das Recht, die ersten nach der Thronbesteigung freiwerdenden Pfründen zu übertragen, bezog sich nicht nur auf die Reichskirchen, sondern auf alle kirchlichen Anstalten im Reiche. Es gründete sich auf den Anspruch des Königs, sich bei besonderen Gelegenheiten Gaben und Leistungen von der Kirche darbringen zu lassen. Die Anfänge des Jus primarum precum kann man bis in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts zurückverfolgen. Aus der Gewohnheit entwickelte sich im Laufe der Zeit, besonders unter dem Einflusse der päpstlichen Provisionen, ein Recht, welches 1248 sogar die Anerkennung der Kurie fand. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts traten die Territorialfürsten mit dem König in Wettbewerb um das Recht der Ersten Bitte. Das wurde möglich durch den Verfall der Königsmacht, der in dem schwindenden Einfluß bei der Besetzung der Bistümer besonders deutlich hervortritt, und zwar vornehmlich an der Peripherie des Reiches. In Metz machte sich, wie Meyer[2]) darlegt, seit dem Investiturstreit im steigenden Maße der Einfluß der lothringischen Großen bemerkbar. Im 14. Jahrhundert begünstigten die päpstlichen Provisionen die französischen Anwärter.

Gegen Ende des Mittelalters suchte man die Schäden, welche durch die Machteinbuße der Reichsgewalt entstanden waren, durch Einführung neuer Verfassungseinrichtungen auszugleichen. Aus der Einungsbewegung ging die Kreisverfassung hervor, die aber nur langsam Gestalt gewann. Von der Ausbildung der obersten Behörde im westfälischen Kreise berichtet uns die verständige, auf solider Quellengrundlage aufgebaute Arbeit von Rode.[3])

5. Territorien und Städte. Eine umfängliche Geschichte des mittelalterlichen Dortmund verdanken wir der Feder von Rübel.[4]) Er behandelt die Entstehung der Stadt aus dem alten Reichshofe und die Entwicklung von Stadt und Grafschaft bis zum Jahre 1400. Der Verfasser schlägt sich mit Heroismus durch das Dickicht der schwierigen Rechts- und Verfassungsverhältnisse des

[1]) Hanns Bauer, Das Recht der ersten Bitte bei den deutschen Königen bis auf Karl IV. Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, H. 94. Stuttgart, Enke, 1919.

[2]) August Meyer, Der polit. Einfluß Deutschlands u. Frankreichs auf die Metzer Bischofswahlen im Mittelalter. Metz, P. Müller, 1916.

[3]) Benno Rode, Das Kreisdirektorium im westfäl. Kreise von 1522 bis 1609. Münsterer Beiträge zur Geschichtsforsch. 46. Münster, Coppenrath, 1916.

[4]) Karl Rübel, Geschichte der Grafschaft u. der freien Reichsstadt Dortmund. 1. Bd. Dortmund, Histor. Verein, Fr. Wilh. Ruhfus in Kommission, 1917.

alten Westfalens hindurch, ohne freilich überall zu klaren und einwandfreien Vorstellungen und Ergebnissen zu kommen. Die oft gar zu phantasiereichen Ausführungen des Verfassers bedürfen einer gründlichen Nachprüfung. In einem wichtigen Punkte wird Rübel bereits durch die Untersuchung von Winterfeld[1]) ergänzt und berichtigt. Die Verfasserin weist nach, daß unter den Reichsleuten sowohl alteingebürgerte Erbsassen als auch zugewanderte Kaufleute, die als Privatleute in Dortmund altes Reichsgut erworben hatten, zu verstehen seien.

Zwei neu zugänglich gemachte Quellenbücher, deren Textabdruck freilich sehr viel zu wünschen übrig läßt, liefern wertvolles Material zur Kenntnis der rechtlichen Verhältnisse der böhmischen Städte. Schranil[2]) erläutert und ediert unter Beigabe der deutschen Übersetzung die tschechischen sog. Sobieslawschen Rechte, ein Prager Rechtsbuch, welches nach den Hussitenkriegen unter dem Einfluß der deutschfeindlichen Reaktion entstanden ist. Es enthält außer der Stadtverfassung auch die Landesverfassung und Aufzeichnungen über Privat-, Straf- und Prozeßrecht in systematischer Anordnung. Das älteste Stadtbuch der grundherrlichen Stadt Kamnitz[3]) mit fortlaufenden Eintragungen von 1380—1516 stellt eine schätzenswerte kultur-, rechts- und heimatsgeschichtliche Quelle dar.

Die Entstehung der weltlichen und geistlichen Fürstentümer hat im letzten Jahrzehnt die Forschung stark angezogen. Schmidt-Ewald[4]) behandelt in seiner nicht sehr in die Tiefe dringenden Dissertation den Werdegang des Halberstädter Territoriums, dessen eigentliche Ausbildung erst in das 14. Jahrhundert fällt. Die Arbeit von Luck[5]) untersucht die Besitzverhältnisse der Priegnitz, einer Landschaft im nordwestlichen Brandenburg. Sie zerfiel in acht

[1]) Luise v. Winterfeld, Reichsleute, Erbsassen u. Grundeigentum in Dortmund. Dortmund, Histor. Verein, Fr. Wilh. Ruhfus in Komm., 1917.

[2]) Rudolf Schranil, Die sog. Sobieslawschen Rechte. Ein Prager Stadtbuch aus dem 15. Jahrh. Prager staatswiss. Untersuchungen H. 4. München, Duncker u. Humblot, 1916.

[3]) Stadtbuch, Das älteste Böhmisch-Kamnitzer. Aus dem Nachlaß A. Horcickas hrsg. vom Verein f. Geschichte der Deutschen in Böhmen. Mit zwei Abh. über die Sprache des Stadtbuches von A. Berndt, über die rechtsgeschichtl. Bedeutung von O. Peterka. Prag, Selbstverlag d. Vereins, J. G. Calve in Komm., 1915.

[4]) Walther Schmidt-Ewald, Die Entstehung des weltlichen Territoriums des Bistums Halberstadt. Abh. z. mittl. u. neueren Gesch. H. 60. Berlin, W. Rothschild, 1916.

[5]) Walther Luck, Die Priegnitz, ihre Besitzverhältnisse vom 12. bis 15. Jahrh. Veröff. des Ver. f. Gesch. d. Mark Brandenburg. München, Duncker u. Humblot, 1917.

Burgwarde, die teils zur Markgrafschaft, teils zum Bistum Havelberg gehörten. Der Grund und Boden befand sich in den Händen verschiedener Fürsten, geistlicher Korporationen und Adelsfamilien.

Das Ringen zwischen der Kirche und dem Territorialstaat in Bayern um das Schulwesen beleuchtet die Abhandlung von Hindringer.[1]) Die Kirche leistete dem Vordringen der weltlichen Gewalt zähen Widerstand. Bis zum Jahre 1770 war der Staat lediglich der Handlanger der Kirche; dann aber setzte sich unter dem Einfluß der Aufklärung und des Absolutismus die staatliche Schulhoheit durch, doch wußte die Kirche neben anderen Rechten vor allem die Schulaufsicht zu behaupten.

Anhang.

1. Politische Ideen. Infolge der staatlichen Umwälzung in Deutschland ist das Verlangen nach Klarheit über die Grundlagen und das Wesen des deutschen Staates groß geworden. Diesen Wünschen kommen zahlreiche neue Quellensammlungen und Einzeldarstellungen entgegen. Die von dem Leipziger Staatsrechtslehrer Richard Schmidt herausgegebene Sammlung „Bücher für staatsbürgerliche Bildung“[2]) bringt eine Auswahl von Schriften politischer Denker. Das groß angelegte Quellenwerk „Der deutsche Staatsgedanke“ hat sich zur Aufgabe gestellt, das Werden des deutschen Nationalbewußtseins und der deutschen Staatsnation in den politischen Schriften der führenden Köpfe und in den Dokumenten des öffentlichen Lebens zu verfolgen und zur Anschauung zu bringen. Joachimsen[3]) gibt Auszüge aus den wichtigsten politischen Schriften von der Concordantia des Nikolaus von Cues bis zum Testament Friedrichs des Großen und schickt den Quellen eine Einleitung über die Entwicklung des deutschen Staatsgedankens vom 11. bis 18. Jahrhundert voraus. Rapp[4]), der sich schon

---

[1]) Rud. Hindringer, Das kirchliche Schulrecht in Altbayern von Albrecht V. bis zum Erlaß der bayrischen Verfassungsurkunde, 1550 bis 1818. Veröffentl. d. Görresgesellschaft. Paderborn, Schöningh, 1916.

[2]) Bücher für staatsbürgerliche Bildung. Herausg. v. Rich. Schmidt. 1. Ch. Dahlmann, Ein Wort über Verfassung, bearb. v. R. Oeschey. 2. Friedr. List, Über den Wert und die Bedingungen einer Alliance zwischen Großbritannien u. Deutschland, bearb. v. O. Jöhlinger. 3. Lord Bollingbroke, Das Bild eines patriotischen Königs. Ein Brief über den Geist des Patriotismus; bearb. v. G. Bergmann. (Reclams Universalbibliothek.)

[3]) Der deutsche Staatsgedanke von den Anfängen bis auf Leibniz u. Friedrich d. Großen. Zusammengest. u. eingeleitet v. P. Joachimsen. München, Drei Masken-Verlag, 1921. (= Der deutsche Staatsgedanke I 1.)

[4]) Großdeutsch-Kleindeutsch. Stimmen aus der Zeit von 1815—1914, ausgewählt u. eingeleitet von R. Rapp. München, Drei Masken-Verlag, 1922. (= Der deutsche Staatsgedanke. Deutsche Probleme I.)

in seinem 1920 erschienenen Buche über den deutschen Gedanken seit dem 18. Jahrhundert auf dem Gebiete der politischen Ideen betätigt hat, liefert ein buntes Vielerlei kurzer Quellenauszüge, um die Entwicklung des großdeutschen und des kleindeutschen Gedankens zu illustrieren; der Appetit des Lesers wird durch die Lektüre des Buches mehr gereizt als befriedigt. Wentzke[1]) bringt eine reichhaltige Auswahl aus den Reden der ersten deutschen Nationalversammlung, deren hohes geistiges Niveau immer wieder aufs neue Bewunderung erregt. Von den zahlreichen darstellenden Schriften sei hier nur das mannigfach gerühmte Büchlein von Zorn[2]) genannt. Wer darin eine geistesgeschichtliche Entwicklung des deutschen Staatsgedankens sucht, wird freilich enttäuscht sein; den Hauptinhalt bildet die Schilderung der deutschen und preußischen Staatsentwicklung. An der Hand der gewonnenen Ergebnisse wird die Weimarer Verfassung geprüft. Getadelt wird vor allem der überspannte Zentralismus, der von der geraden Linie der deutschen Staatsentwicklung abführe.

2. Allgemeine Darstellungen. Die deutsche Rechtsgeschichte von Fehr[3]) hält in ihrem Umfange ungefähr die Mitte zwischen den Werken von Schröder und Brunner. Während Schröder nur als Nachschlagewerk in Betracht kommt und Brunner einen gar zu knappen Überblick gibt, ist die Fehrsche Rechtsgeschichte ein anregendes und wissenschaftlich hochstehendes Buch, das trotz des beschränkten Raumes eine reiche Fülle von Stoff in übersichtlicher und lesbarer Form darbietet. Es ist daher zur Einführung besonders zu empfehlen. Inhaltlich dürftiger und weniger in die Tiefe dringend ist die preußische Rechtsgeschichte von Giese[4]), die in erster Linie als Lehrbuch für Studierende dienen soll und daher das Hauptgewicht auf straffe und übersichtliche Zusammenfassung des Stoffes legt. Mit Recht betont Giese die hohe Bedeutung des monarchischen Elements für die preußische Rechtsentwicklung, aber er scheint mir doch etwas über das Ziel hinauszuschießen, indem er den ersten meist herzlich unbedeutenden hohenzollernschen Kurfürsten zu viel Ehre antut, während die Stein-Hardenbergischen Reformen gar zu kurz behandelt und nicht ausreichend gewürdigt

[1]) Die erste deutsche Nationalversammlung und ihr Werk. Ausgewählte Reden, eingeleitet von P. Wentzke. München, Drei Maskenverlag, 1922. (= Der deutsche Staatsgedanke I 17.)

[2]) Ph. Zorn, Der deutsche Staatsgedanke. (= Schriften der Fichtegesellschaft. Deutscher Staat 1.) Leipzig, Voigtländer, 1921.

[3]) H. Fehr, Deutsche Rechtsgeschichte. (= Grundriß der Rechtswissenschaft 10.) Berlin u. Leipzig, Ver. wiss. Verleger, 1921.

[4]) F. Giese, Preußische Rechtsgeschichte. Übersicht üb. d. Rechtsentwicklung der preußischen Monarchie und ihrer Landesteile. Berlin u. Leipzig, Verein wiss. Verleger, 1920.

werden. In der preußischen Verfassungs-, Verwaltungs- und Rechtsgeschichte von Schmoller[1]) liegt der Hauptakzent auf dem 18. Jahrhundert. Die Darstellung ist einer Kollegniederschrift von 1886/87 entnommen, sie stammt also aus einer Zeit, als die Acta Borussica noch nicht erschienen waren. Infolgedessen genügt das Werk nicht mehr den modernen Ansprüchen. Konnte Giese Preußen als „das klassische Land der monarchischen Staatsform" und als „Musterstaat für die einigende und emporführende Kraft eines starken Königtums" rühmen, so ist die Schweiz der Volksstaat par excellence. Das Werk von Heusler[2]), dem ein in Basel gehaltenes Kolleg für Hörer aller Fakultäten zugrunde liegt, gibt, aus den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnissen heraus entwickelt, ein anschauliches und wohlabgerundetes Bild der schweizerischen Verfassungsgeschichte von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1848. Sander[3]) stellt die Geschichte des deutschen Städtewesens in einem weiten weltgeschichtlichen Rahmen dar.

3. Mittelalter. Eine vielseitige, gründliche und zuverlässige Einführung in die Methoden, Hilfsmittel, Quellen und Aufgaben der germanischen Rechtsgeschichte gibt das Buch des Freiherrn Claudius von Schwerin.[4]) Über die mittelalterlichen Anschauungen von Staat und Recht bietet der Aufsatz von Kern[5]) Aufschlüsse von hohem Wert. Er lehrt uns, daß das Mittelalter nur ein Recht kannte, das göttliche Recht, das von Anbeginn an da war, das nicht geändert werden kann und sich im Rechtsbewußtsein des Menschen offenbart. Die Eigenart der mittelalterlichen Rechtsentwicklung wird durch die geistvollen Ausführungen Kerns hell beleuchtet und verständlich gemacht. Niemand, der sich mit mittelalterlicher Rechts- und Verfassungsgeschichte beschäftigt, wird an diesen wichtigen Forschungen vorübergehen dürfen. In der neuen 3. Auflage von Meisters[6]) deutscher Verfassungsgeschichte des Mittelalters ist freilich von ihren Einwirkungen noch nichts zu verspüren. Das Buch erscheint in wenig veränderter Form; der Verfasser ist in der Berücksichtigung neuer Forschungsergebnisse sehr

[1]) G. Schmoller, Preußische Verfassungs-, Verwaltungs- und Finanzgeschichte. Berlin, Tägliche Rundschau, 1921.

[2]) A. Heusler, Schweizerische Verfassungsgeschichte. Basel, Frobenius A.-G., 1920.

[3]) P. Sander, Geschichte des deutschen Städtewesens. Bonn, Schroeder, 1922.

[4]) Cl. Freiherr v. Schwerin, Einführung in das Studium der germ. Rechtsgeschichte. Freiburg, Boltze, 1922.

[5]) F. Kern, Recht u. Verfassung im Mittelalter. Hist. Ztschr. 19, 1—79.

[6]) A. Meister, Deutsche Verfassungsgeschichte von den Anfängen bis ins 15. Jahrhundert. 3. Aufl. Leipzig, Teubner, 1922. (= Grundriß der Gesch. Wiss. II, 3.)

zurückhaltend gewesen. Rechtsgeschichtliches Neuland, das für vergleichende Forschung von besonderem Wert ist, erschließt Peterka[1]) in seiner Rechtsgeschichte der böhmischen Länder, deren erster Teil bis zu den Hussitenkriegen reicht. Keutgens[2]) „Deutscher Staat im Mittelalter" umfaßt eine Anzahl lose aneinandergereihter Einzeluntersuchungen, unter denen sich besonders das Kapitel über den Fürstenstand durch wertvolle, über Ficker hinausgehende Ergebnisse auszeichnet. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß das Werk von Ficker[3]) „Vom Reichsfürstenstande", von dem Punschart die beiden letzten Teile 1921 und 1923, also rund zwei Jahrzehnte nach dem Tode des Autors, herausgebracht hat, überflüssig oder veraltet sei. Die Arbeit ist in erster Linie eine kritisch gesichtete und systematisch geordnete Stoffsammlung und besitzt als solche bleibenden Wert wie die Verfassungsgeschichte von Waitz. Eine wertvolle Bereicherung der verfassungsgeschichtlichen Literatur stellen trotz einiger Entgleisungen die Forschungen von Waas[4]) über Vogtei und Bede in der deutschen Kaiserzeit dar. Waas sieht in der Vogtei im Gegensatz zu der herrschenden Anschauung nicht ein Amt, dessen Inhaber sich erst im Laufe der Zeit Herrschaftsrechte angemaßt habe, sondern leitet sie aus der altgermanischen Muntgewalt ab; sie sei von Anfang an Herrschaft gewesen. Im Gegensatz zu Zeumer und Below leugnet er den öffentlich-rechtlichen Ursprung der Bede und erklärt sie für eine Abgabe an den Muntherren und Vogt. Durch die Untersuchungen von His und Hirsch, denen sich die Arbeit von Amira über die Todesstrafen im Mittelalter anreiht, hat unsere Kenntnis der mittelalterlichen Strafgerichtsbarkeit eine bedeutende Vertiefung erfahren. His[5]) hat in dem ersten Teile seines Werkes über das Strafrecht des Mittelalters ein erstaunlich reichhaltiges Quellenmaterial zusammengetragen und verarbeitet. Das Systematische steht bei ihm ganz im Vordergrunde, während der Entwicklungsgedanke etwas zu kurz kommt. Um so stärker wird dieser in dem scharfsinnigen

[1]) O. Peterka, Rechtsgeschichte der böhmischen Länder. I. Geschichte des öffentlichen Rechts und die Rechtsquellen in der vorhussitischen Zeit. Reichenberg, Gebr. Stiepel, 1923.

[2]) F. Keutgen, Der deutsche Staat i. Mittelalter. Jena, G. Fischer, 1918.

[3]) J. Ficker, Vom Reichsfürstenstande. Forschungen z. Gesch. d. deutschen Reichsverfassung zunächst im 11. u. 12. Jahrh. Bd. II 2 u. 3, bearb. v. Punschart. Graz, Moser, 1921 u. 1923.

[4]) Ad. Waas, Vogtei und Bede in der deutschen Kaiserzeit. I u. II. Berlin, Weidmannsche Buchhandlg., 1919 u. 1923. (= Arbeiten z. deutschen Rechts- u. Verf.-Gesch. Nr. 1 u. 5.)

[5]) R. His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters. I. Die Verbrechen u. ihre Folgen im allgemeinen. Leipzig, Weicher, 1920.

und ergebnisreichen Buche von Hirsch[1]) betont. Der Verfasser zeigt, daß die Gerichtsbarkeit des hohen Mittelalters nicht so einheitlich war, wie man bislang angenommen hatte. An die Stelle der Zweiteilung der karolingischen Gerichte trat im Laufe der Zeit die Dreiteilung in Grafen-, Vogt- und Niedergerichte. Aus den Hochgerichten wurden reine Blutgerichte. Die Wandlung der Gerichtsverfassung ging Hand in Hand mit einer Verschärfung des Strafrechts, indem die peinliche Justiz sich auf Kosten des milderen Bussensystems ausdehnte. Über die Entstehung der mittelalterlichen Stadtverfassung verdienen zwei Arbeiten hervorgehoben zu werden; sie haben zwar jede nur eine einzelne Stadt zum Gegenstande, gehen aber an Bedeutung über den Rahmen des Lokalen hinaus. Beide kommen zu ganz verschiedenen Resultaten. Rörig[2]) führt die Gründung von Lübeck auf ein Unternehmerkonsortium zurück, aus dem später der Stadtrat entstanden sei; das Herrschaftsorgan sei also älter als die Gemeinde gewesen. Koebner[3]) sucht dagegen an dem Beispiel von Köln zu zeigen, daß die Stadtverfassung die vorherige Bildung der bürgerlichen Gemeinde zur Voraussetzung habe; aus dieser hätten sich organisch die städtischen Selbstverwaltungsorgane entwickelt. Über den Rahmen des Landschaftlichen gehen auch die Resultate von zwei neuen Arbeiten über die niederrheinische Territorialgeschichte hinaus. Die gründlichen Forschungen von Aubin[4]) und von Ilgen[5]) geben ein vielseitiges Bild von dem Werdegang der deutschen Territorien und deren Gerichts- und Verwaltungsorganisation. Molitor[6]) bietet eine gründliche quellenmäßige Darstellung der Reichsreformbestrebungen vor der schöpferischen Periode Maximilians I. und Bertholds von Henneberg. Unter den neuerschlossenen Rechtsquellen sei besonders auf das von Herbert Meyer[7]) herausgegebene Mühlhäuser Rechts-

[1]) H. Hirsch, Die hohe Gerichtsbarkeit im deutschen Mittelalter. Reichenberg, Sudetendeutscher Verlag, 1922.

[2]) Fr. Rörig, Der Markt von Lübeck. Topographisch-statistische Untersuchungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Mit 1 Karte. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1922.

[3]) R. Koebner, Die Anfänge des Gemeinwesens der Stadt Köln. Bonn, Hanstein, 1922.

[4]) H. Aubin, Die Entstehung der Landeshoheit nach niederrheinischen Quellen. Berlin, Ebering, 1920.

[5]) Th. Ilgen, Quellen zur inneren Geschichte der rheinischen Territorien. Herzogtum Kleve. I. Ämter und Gerichte. Die Entstehung der Ämterverfassung und die Entwicklung des Gerichtswesens vom 12. bis 16. Jahrh. Bd. I. Darstellung. Bonn, Hanstein, 1921.

[6]) E. Molitor, Die Reichsreformbestrebungen des 15. Jahrhunderts bis zum Tode Kaiser Friedrichs III. Breslau, Marcus, 1921.

[7]) H. Meyer, Das Mühlhäuser Reichsrechtsbuch aus dem Anfange des 13. Jahrh. Deutschlands ältestes Rechtsbuch. Weimar 1923.

buch hingewiesen, das älteste deutsche Rechtsbuch, welches wir besitzen. Von den Reichstagsakten ist die ältere Reihe zuerst wieder in den Gang gekommen. Der neue von Herre[1]) bearbeitete Band umfaßt die Zeit von 1441—1442.

4. Neuzeit. Im Gegensatz zu der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft hat die Verfassungsgeschichte der Neuzeit von Hartung[2]) gegenüber der ersten Auflage, die seinerzeit ganz aus dem Rohen gearbeitet werden mußte und noch mit mancherlei Mängeln behaftet war, durch bessere Anordnung und schärfere Durchdringung des Stoffes ganz erheblich gewonnen. Auch die neu angefügten Kapitel über die Entwicklung seit 1914 zeichnen sich durch anerkennenswerte Klarheit und Sachlichkeit aus. Zu bedauern ist, daß der Verfasser an der besonders von Hashagen mit Recht gerügten Nichtberücksichtigung der politischen Ideen, welche doch die eigentlichen treibenden Kräfte der Entwicklung sind, festgehalten hat. Der 2. Teil von Schröders[3]) Rechtsgeschichte enttäuscht ein wenig durch seine Dürftigkeit. Wenn für das Mittelalter über 800 Seiten in Anspruch genommen worden sind, so ist die Neuzeit, die auf 150 Seiten zusammengedrängt ist, doch wohl etwas gar zu stiefmütterlich weggekommen. Immerhin ist der 2. Teil schon wegen des Registers unentbehrlich.

Th. Mayer[4]) ergreift in der Streitfrage nach dem Ursprung der neuzeitlichen Behördenorganisation in Deutschland das Wort. Er bestätigt auf grund neuer Aktenstudien die wesentlichsten Resultate Walthers: nicht Burgund sei das Vorbild gewesen, sondern die neue Organisation sei vornehmlich in Tirol ohne Zutun Maximilians I. organisch erwachsen und von hier aus auf andere Territorien übertragen. Das Quellenmaterial für die brandenburgisch-preußische Verwaltungsgeschichte ist durch einen neuen Band der Protokolle und Relationen des Geheimen Rates in der Zeit des Großen Kurfürsten — der Bearbeiter ist der verstorbene Breslauer Archivdirektor Meinardus[5]) — und durch zwei neue Bände der

[1]) Reichstagsakten. Hsg. durch d. hist. Komm. d. bayr. Akad. d. Wiss. Bd. 16, 1. Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedr. III. 1441—1442. Hrsg. von H. Herre. Gotha, Perthes, 1921.

[2]) Fr. Hartung, Deutsche Verfassungsgeschichte vom 15. Jahrh. bis zur Gegenwart. 2. Aufl. Leipzig, Teubner, 1922. (= Grundriß der Gesch.-Wiss. II 4.)

[3]) R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 6. verb Auflage. Fortgeführt v. E. Frh. v. Künßberg. 2. Tl. Leipzig, Veit u. Co., 1923.

[4]) Th. Mayer, Die Verwaltungsorganisation Maximilians I. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Innsbruck, Wagner, 1920.

[5]) Protokolle und Relationen des brandenburgischen Geh. Rates aus der Zeit des Kurfürsten Friedrich Wilhelm. Hrsg. von O. Meinardus. Bd. 7 1. (= Publikat. aus d. preuß. Staatsarch. 91.) Leipzig, Hirzel, 1919.

Acta Borussica, deren Herausgeber Rachel, Haß und Peters[1]) sind, bereichert worden. Mit der Verwaltungsorganisation der preußischen Grenzmarkenprovinzen im Westen und Osten nach dem Jahre 1815 beschäftigen sich die Arbeiten von Bär und Laubert. Bär[2]) schildert in nüchterner aktenmäßiger Darstellung die Einrichtung der preußischen Verwaltung in den Rheinlanden und verfolgt die Entwicklung der Provinzialbehörden bis zur Gegenwart. Laubert[3]) gibt in gedrängter Kürze — das Werk war ursprünglich auf drei Bände berechnet — ein Bild der gesamten Verwaltungstätigkeit in der Provinz Posen bis zum Jahre 1848. In der Darstellung stehen die nationalen und politischen Fragen stark im Vordergrunde. Laubert will zeigen, daß die angebliche Unterdrückung der Polen unter preußischer Herrschaft eine Legende sei, und rückt die von Preußen geleistete Kulturarbeit in ein helles Licht.

Leipzig. Manfred Stimming.

OSTEUROPA.[4])

Der Begriff „slawische Kultur“ ist nicht eindeutig; die Zugehörigkeit der einzelnen slawischen Völker zum orthodoxen oder römischen Christentum beeinflußte und modifizierte die einzelnen slawischen Kulturinhalte in Form und Qualität so gewaltig, daß die Begriffe östliche und westliche d. i. an Byzanz oder Rom gebildete slawische Kultur trotz mancher Wesensgleichheit der einzelnen Völkerschaften die schärfsten Gegensätze in sich begreifen. Es wirken bei der Entwicklung der einzelnen slawischen Kulturen naturgemäß auch geographische und rassenpsychologische Momente mit, die manchen charakteristischen Zug dieser eigenartig entwickelten Kulturen erklären, wenn auch dabei die geographische Beeinflussung nicht überschätzt werden darf. Wesentlicher ist bei der Beurteilung des slawischen Kulturproblems die Frage der Rassenmischung. Es ist nicht gleichgültig, ob der Slawe sich mit

---

1) Acta Borussica. Denkmäler der preuß. Staatsverwaltung im 18. Jahrh. Bd. II 2: Die Handels-, Zoll- und Akzisepolitik Preußens von 1713—1740, bearb. von Rachel. Bd. XI 1: Behördenorganisation und allgem. Staatsverwaltung. Akten von Anfang 1756 bis Ende 1757. Bearb. von Haß und Peters. Berlin, Parey, 1922.

2) M. Bär, Die Behördenverfassung der Rheinprovinz seit 1815. (= Publikat. d. Gesellsch. f. rhein. Gesch. 35.) Bonn, 1919.

3) M. Laubert, Die Verwaltung der Provinz Posen von 1815—1847. Breslau, Priebatsch, 1923.

4) Leider war es nicht möglich, den Bericht bis in die neueste Zeit fortzuführen; ein künftiger Bericht wird das Versäumte nachholen.

Die Schriftl.

stammesverwandten indogermanischen Nachbarn oder mit wesensfremden mongolischen Finnen und Tataren vermischte. Das orthodoxe byzantinische Christentum, selbst immer mehr orientalischen Einflüssen unterlegen, fand bei den mit mongolischem Blut vermischten Ost- und z. T. auch Südslawen gut vorbereiteten Boden und leichten Eingang, während das römische Christentum sich bei den Westslawen derselben Kampfmittel bedienen mußte, die es schon vorher bei Kelten und Germanen erprobt hatte. Mit der Annahme des byzantinischen Christentums waren der kulturellen Entwicklung der Ostslawen die engsten Grenzen gezogen und ihr Weg auf Jahrhunderte vorausbestimmt; für die Westslawen dagegen bedeutete der Anschluß an Rom und damit an die westliche Kulturwelt Stellungnahme zu den großen Problemen des Abendlandes, wodurch ihre Kulturentwicklung im Gegensatz zu ihren östlichen Stammesverwandten in „europäische" Bahnen gelenkt wurde. Die Verschiedenheit der beiden großen slawischen Kulturrichtungen an Inhalt und Auswirkung hat unter den slawischen Völkern eine Trennung vollzogen, die weder Slawophilie noch Panslawismus, wie begeisterte Anhänger sie auch im Osten oder Westen gefunden hatten, je zu überwinden vermochten. Rußlands Herrschaft über Polen wäre selbst bei mildestem Regime von diesen als brutalste Unterdrückung empfunden worden; der westliche Kulturgeist lehnt sich instinktiv gegen eine Überordnung des „halbbarbarischen" Ostens auf.

Das an Ausdehnung und Kopfzahl die übrigen slawischen Länder gewaltig überragende Rußland hat bei der Behandlung allgemein slawischer Fragen bei uns stets im Vordergrund des Interesses gestanden; andere uns kulturell viel näher stehende Slawen wie Polen oder Tschechen sind fast bis auf unsere Tage dem Durchschnittseuropäer kaum mehr als dem Namen nach bekannt geworden. Rußland erschien dem Westeuropäer stets in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt, das große Geister wie Dostojewskij oder Tolstoj gelegentlich lichteten; man erwartete von dort stets irgendeine Offenbarung oder einen Propheten, der der müden westlichen Kultur neue Wege zeigen würde. Man verzieh in diesem dunkeln Gefühl der Erwartung von etwas Großem, wo man anderen geflucht hätte; man verschlang die Geistesprodukte der russischen Großen und interpretierte und kommentierte sie, um die erwarteten Propheten für die Menschheit zu entdecken. Die mangelnde Kenntnis des wirklichen Rußland mochte bei dem Westeuropäer solche Vorstellungen erzeugt haben, ist er doch nicht imstande, die ihm durch fremde Schrift und Sprache verschlossenen Geisteserzeugnisse selbst zu studieren oder zu prüfen, und an zuverlässigen Darstellungen des russischen Geisteslebens fehlte es lange.

Mit dem Anbruch unseres Jahrhunderts trat eine erfreuliche Wendung zum Bessern ein: vorbereitet durch zahlreiche Einzel-

behandlungen des slawischen Problems erschien eine stattliche Reihe größerer und kleinerer Werke gerade über Rußland, die geeignet erscheinen, alte Vorurteile über den slawischen Osten zu beseitigen und einer objektiveren Auffassung für die Vorgänge im heutigen Rußland Platz zu machen.

In erster Linie sei hier des gewaltigen Werkes des bekannten Prager Philosophen und Politikers Th. G. Masaryk „Rußland und Europa“[1]) gedacht, das eine große Lücke in der Literatur über russische Kultur und Geistesleben ausfüllt. Mit großer Sachkenntnis und klarem Urteil schildert Masaryk im vorliegenden ersten Band die geographische Weltstellung der russischen Slawen und die dadurch bedingte Vermischung mit den oft wechselnden Nachbarn. Er weist den angeblich unkriegerischen Charakter der Slawen zurück, der sich mit ihrer großen Freiheitsliebe nicht vereinbaren lasse. Im wesentlichen hatten es die alten Russen mit nomadisierenden Jäger- oder Fischervölkern zu tun, die auf niederer Kulturstufe standen und sich ohne größere Kämpfe zurückzogen. Im Gegensatz zu anderen Forschern will Masaryk dem tatarischen Einfluß auf die russische Psyche weniger Bedeutung beimessen als dem polnisch-litauischen bzw. schwedisch-deutschen. Er gibt zwar zu, daß das Tatarenjoch die kulturelle Entwicklung der Russen „aufgehalten oder doch verlangsamt“ hat, glaubt aber, daß die Russen vom deutschen Ritterorden, Polen und Schweden in militärischer und administrativer Beziehung mehr lernen konnten. Es ist aber fraglich, ob der polnische oder schwedische Einfluß in jener Zeit überhaupt Moskau erreichte. Viel Raum gewährt Masaryk dem altslawischen Agrarkommunismus, der im Mir und der Zadruga (Dorf- und Hauskommunion) charakteristischen Ausdruck findet. Treffend ist der Einfluß des byzantinischen Christentums auf Staat und Volk geschildert; der Mangel an Bildung machte dem russischen Volk den inneren Gehalt des Christentums unverständlich, nur Kultus und Kirchenzucht wurden aufgenommen, und der alte Polytheismus bestand noch lange weiter. Ungeheuer war der Einfluß der Klöster mit ihren Mönchsregeln und Askese; sie beherrschten geistig das ganze Rußland, auch wenn die Mönche gelegentlich einen wenig asketischen Lebenswandel führten. Moskau wurde nach dem Falle Konstantinopels „drittes Rom“, sein schließlicher Sieg über die muhammedanischen Tataren befestigte sein Ansehen ungemein, es wurde „zur vollendeten Theokratie“ (Cäsaropapismus). Trotz aller Abschließung konnte jedoch Moskau den Geist der Reformation

1) Th. G. Masaryk, Rußland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Rußland. Erste Folge. Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen. 1. Bd. Jena 1913, Eugen Diederichs. 387 S.

nicht fernhalten; von Litauen und Polen aus, von Schweden und den Ostseeprovinzen gelangte der Protestantismus bis nach Moskau, wo in der „Sloboda“ (Vorstadt) zahlreiche deutsche Protestanten sich ansiedelten (Ende des 17. Jahrh.). Somit waren die Vorbedingungen zu Peters großem Reformwerk gegeben. Masaryk schildert nun ausführlich die Europäisierung Rußlands durch Peter den Großen. Das theokratische Moskau wird verweltlicht, der Staat der Kirche übergeordnet und Rußland wird europäische Großmacht. Während durch die Angliederung der Ostseeprovinzen der deutsche Einfluß sich geltend machte, wurde unter dem „aufgeklärten“ Despotismus Katharina II. der französische Einfluß überwiegend: Deutschland lieferte Gelehrte, Handwerker und Kaufleute, Frankreich Ärzte, Schauspieler und Tanzmeister. Wie schlimm auch die durch die französische Revolution unter Paul I. und Alexander I. eingetretene Reaktion für Rußland war, die Vorbedingungen für die Abschaffung der Leibeigenschaft waren gegeben. Mit der 1861 erfolgten Bauernbefreiung setzten auch „administrative“ Reformen ein, um die sich aber die alten Stände und die Bureaukratie wenig kümmerten. Die politischen Verhältnisse entwickelten sich weiter, die Reformen durften auch nicht vor der absoluten Monarchie haltmachen, das Verlangen nach Einführung einer Konstitution läßt zahlreiche Geheimbünde entstehen, denen schließlich die Zaren zum Opfer fallen; aber erst das Jahr der Niederlage des russischen Absolutismus in der Mandschurei brachte Konstitution und Duma.

Der meisterhaften Darstellung der äußeren und inneren Verhältnisse Rußlands vom Anbeginn seiner Geschichte bis zum Jahre 1905 flicht Masaryk am Schlusse des ersten Teils ein kurzes Resümee über die Probleme der russischen Geschichts- und Religionsphilosophie ein, um im zweiten Teil „Skizzen zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie“ glänzende Charakterbilder einzelner typischer Vertreter des russischen Geisteslebens im 19. Jahrhundert zu bringen. Er beginnt mit dem seltsamen Bewunderer des europäischen Katholizismus Čaadajev, den er den ersten russischen Geschichtsphilosophen nennt und dessen Einfluß sich bis auf Puschkin und Dostojewskij nachweisen läßt. Sein ursprünglich französisch erschienenes philosophisches Schreiben („Lettres sur la philosophie de l'histoire“, 1829), erst 1836 von Nadeshdin im „Moskauer Teleskop“ russisch veröffentlicht, wirkte geradezu revolutionierend auf die damalige russische Gesellschaft. Er beklagt darin die absolute Armut Rußlands an Geschichte und Ideen, weshalb es der Welt auch nicht einen Gedanken gegeben habe. Die erstarrte und isolierende byzantinische Kirche habe Rußland unter ein schlimmeres Joch gebeugt als die Tatarenherrschaft. Er wies auf die glorreiche Tradition des europäischen Katholizismus hin, der die große französische Kultur geschaffen habe, und preist an-

drerseits England als Beispiel eines wahrhaft religiösen Landes. Aber nicht Čaadajev allein war für den Katholizismus eingetreten, das „Katholisieren“ war damals Mode, ja mehrere hohe Aristokraten traten zum Katholizismus über, und selbst Alexander I. setzte große Hoffnungen auf den Papismus. Nach Čaadajev widmet Masaryk zwei Kapitel der Entstehung zweier großer, weit über Rußland hinaus wirkender Richtungen, des Slawophilentums und des Panslawismus. Der Begründer der Slawophilie ist Kirejevskij, der im Gegensatz zu Čaadajev das Heil in Rußland sucht, denn nur dessen wahres Christentum könne auch den Westen erlösen. Nach ihm hat die europäische Kultur bereits ihr Ziel erreicht und braucht, um weiterleben zu können, den russischen Messianismus. Mit Kirejevskij verteidigt Chomjakov die Slawophilie, nur in weit nationalerem Sinne; ihm schließt sich J. F. Samarin an, der gleichzeitig ein großer Verehrer der westlichen Kultur bleibt. Mit J. Aksakov und N. Danilevskij beschließt Masaryk die Reihe der Slawophilen, um dem aus Böhmen kommenden Panslawismus einige Seiten zu widmen. Die nationale Wiedergeburt der Tschechen und anderer slawischer Völker erweckte das Gefühl der Zusammengehörigkeit und ließ ein Einigungsprogramm entstehen, das nur ideell durchgeführt werden sollte. Die Ähnlichkeit der slawischen Sprachen, das Aufblühen der Slawistik, die Verquickung politischer Interessen slawischer Völker in Österreich und auf dem Balkan und nicht zuletzt das Beispiel panromanistischer und pangermanistischer Bestrebungen hatten die Idee des Panslawismus entstehen lassen, die Dobrovský und vor allem der von Herder beeinflußte Kollár leidenschaftlich predigten. 1848 konnte sogar ein allslawischer Kongreß in Prag abgehalten werden. In Rußland fand jedoch der Panslawismus zunächst keinen Eingang, Nikolaus I. fürchtete, die Vereinigung aller slawischen Völker würde „zum Verderben Rußlands“ führen. Aber das Bild änderte sich bald: der Panslawismus wurde in Rußland zum „Panrussismus“ und spielte als solcher bis zum Weltkrieg 1914 stets eine nicht zu unterschätzende Rolle. Der akademische Panslawismus mußte an den Gegenpolen „orthodox“ und „katholisch“ scheitern. Masaryk warnt eindringlich vor einer Unterschätzung des Russismus, der über 170 Millionen Seelen in Europa und Asien verfügt. Nach einem abschließenden Urteil der Slawophilie wendet sich Masaryk den russischen „Westlern“ zu, deren überragendem Haupt V. G. Belinskij er in langen kritischen Betrachtungen gerecht zu werden versucht. Die Bedeutung der Westler für Rußland ist eine weit größere als die der Slawophilen; der wichtigste Unterschied zwischen beiden Richtungen lag in der Stellungnahme zu den kirchlichen und metaphysischen Fragen: die Westler lehnten die kirchliche Orthodoxie energisch ab, aber sie spalteten sich unter dem Einfluß von Hegels Rationalismus in ein konser-

vatives und liberales Lager. Während die Slawophilen nur für „innere“ Reform auf moralischem und religiösen Gebiet eintraten, verlegten die Westler ihr Hauptstreben auf die „äußere“ Reform, auf politisches Gebiet und wurden schließlich „Radikale“ und „Revolutionäre“ (Herzen, Bakunin). Die Frage der Nationalität faßten sie im Sinne des Humanismus kosmopolitisch auf („die Hauptsache ist, Menschen, nicht Slawen zu sein“, sagte der Historiker Karamzin), ja die linken Westler wurden faßt ausschließlich antinational, während ihre rechtsstehenden Freunde ihre Abneigung gegen die Freiheitsbestrebungen der Polen nicht verbargen, Belinskijs Auffassung gipfelt in dem Satze, „daß das allgemein Menschliche historisch in bestimmten Nationalitäten seinen Ausdruck findet“; den Kosmopolitismus der Humanisten lehnte er ab. Belinskijs Einfluß auf die heranwachsende Jugend seiner Zeit war groß; in zahllosen Artikeln und Kritiken (die nach seinem Tode in 12 starken Bänden herausgegeben wurden) trat er mit Begeisterung für Verbreitung freiheitlicher Ideen ein, bis ihn ein allzu früher Tod vor dem Kerker bewahrte. Er starb mit 37 Jahren (1848) und alles, was er schuf, war Vorbereitung von etwas Großem, das er nicht mehr schaffen durfte. Von ungeheuerer Lernbegier ergriffen, machte er sich mit den großen philosophischen Systemen des Westens bekannt; am meisten wirkten auf ihn Hegel und Feuerbach. Er lehnte den extremen Subjektivismus und egoistischen Individualismus ebenso entschieden ab wie den extremen Objektivismus, der nach ihm nur zum Aberglauben führe. Der Aberglaube und Mystizismus der russischen Kirche wurde von ihm stets leidenschaftlich bekämpft. Als sein Freund Gogol, dessen Richtung er stets verteidigt hatte, sich später in den Schoß der Kirche zurückfand und sogar die Leibeigenschaft zu entschuldigen versuchte, richtete er vom Ausland aus an Gogol einen scharfen Absagebrief, der für die damalige Intelligenz ein Glaubensbekenntnis wurde (Dostojewskij büßte mit vielen andern das Vorlesen dieses Bekenntnisses mit der Verbannung nach Sibirien!). Hoch muß der Einfluß Belinskijs auf die russischen Dichter bewertet werden; er entdeckte Puschkin bald nach dessen ersten Veröffentlichungen und erkannte in ihm und Gogol das „positiv Russische“. Die Literatur ist ihm „das Bewußtsein und Bewußtwerden des Volkes“, der Dichter das Organ des Volkes und nicht einer einzelnen Partei.

Neben Belinskij darf eine eigentümliche Gestalt der russischen Kritiker nicht vergessen werden, Apollon Grigorjew. Für ihn gibt es keinen Gegensatz mehr zwischen Slawophilen und Westlern, nachdem Puschkin die „organische Synthese“ beider Richtungen hergestellt habe. Nach ihm hat Puschkin die Byronschen Typen übernommen und „durchlebt“, als Russe aber mußte er sie ablehnen und neue d. h. echt russische Typen schaffen; Puschkin ist

also der reinste Ausdruck der russischen Seele. Grigorjew sieht als vornehmste Aufgabe, das Neue aus dem Westen nicht wie Lermontow einfach zu kopieren, sondern zu verarbeiten und weiteres Neues, Russisches daraus zu bilden, und tritt durch seine Methode der Kritik für eine Synthese der slawophilen und westlerischen Richtungen ein.

Das Schlußkapitel vorliegenden Bandes widmet Masaryk einem der größten russischen Schriftsteller, Alexander Herzen, dem „Voltaire des Nordens", wie er genannt worden ist. Herzen wandelte anfangs in den Bahnen Belinskijs, aber bald war es dem freimütigen Kritiker unmöglich, seine Tätigkeit in der Heimat fortzusetzen; nach wiederholten Verbannungen und Gefängnisstrafen wanderte er 1847 ins Ausland, um nie wieder in die Heimat zurückzukehren. Seine Zeitschriften „Polarstern" (Polarnaja zvezda) und „Glocke" (Kolokol) verschafften ihm Weltruf. In seinen zahlreichen Schriften verstand er in einer Sprache zu reden, die zu Herzen ging und nie ihre Wirkung verfehlte. Er war mit den Werken der großen europäischen Denker innig vertraut und machte unter ihrem Einfluß verschiedene Entwicklungsphasen durch. Er kritisierte schonungslos nicht nur die Verhältnisse in Rußland, sondern auch die Mängel des liberalen Europa, und nie verlor er den Glauben an Rußland. Trotz aller mystischen Neigungen versucht er stets sich auf der Linie des französischen und englischen Positivismus zu halten. Er begrüßt den russischen „Nihilismus" als „eine erhabene Erscheinung in der russischen Entwicklung", als „widerspruchsloses Annehmen aller Konsequenzen", tritt für harmonische Verbindung der beiden Gegensätze Subjektivismus und Objektivismus ein und sieht den höchsten Fortschritt in der Philosophie Hegels. Politisch erstrebt er die soziale Republik, ohne die Utopien der französischen Sozialisten zu teilen, und lehnt mit Bakunin Marx ab. Sein „russischer Sozialismus" ist positivistische materialistische Anschauung und kennt keinen ökonomischen Materialismus. Er tritt warm für die Bauernbefeiung ein; die soziale Revolution ist das Mittel, um das Ziel d. i. die politische Revolution zu erreichen. Der Bauer („mužik") ist der Mensch der Zukunft in Rußland, ruft Herzen aus. Und doch wurde nach dem polnischen Aufstand von 1863 Herzens Einfluß auf die russische Gesellschaft geringer, zum Teil durch seine Parteinahme für Polen. Herzen war ein echter Russe, reich ausgestattet mit der bekannten ‚weiten' russischen Natur und den mit ihr verbundenen Extremen und Inkonsequenzen; schnell begeistert von einer neuen Idee, um bald darauf wieder von ihr ‚entzaubert' zu sein; oft nicht mutig genug, sein kühnes Wort in Tat umgesetzt zu sehen oder die Konsequenzen aus seiner Lehre zu ziehen, so daß ihn die radikal gesinnte neue Generation geradezu als konservativ empfand und er ihr mehr und mehr entfremdet

wurde. Er endete schließlich in geistiger Vereinsamung, von den alten Freunden verlassen, und verstand nicht mehr die Bedürfnisse der neuen Generation."

Soweit Masaryks Buch. Obwohl er nur lose Skizzen bietet, läßt sich der Faden der inneren Entwicklung im kulturellen Leben Rußlands von Anfang an faßt lückenlos verfolgen. Masaryks persönliche Stellungnahme zu den einzelnen Problemen mag hie und da zur Kritik herausfordern, im ganzen ist das in überzeugender Sprache geschriebene Buch nicht nur für den Laien eine reiche Quelle der Belehrung; es überrascht durch seine Vornehmheit und Größe der Auffassung.

In ähnlicher Weise wie Masaryk sucht Hettner[1]) in seinem Rußlandbuche der inneren Kulturentwicklung des östlichen Riesenreiches gerecht zu werden durch steten Hinweis auf den Zusammenhang mit geographischen und ethnologischen Momenten. Nach einer mit zahlreichen Kartenskizzen versehenen treffenden Darstellung der Natur des Landes gibt Hettner eine kurze Übersicht der russischen Staatenbildungen und unterscheidet drei Hauptakte der Ausbreitung des Russentums. Der erste Akt ist das friedliche kolonisierende Vordringen der Russen in das finnische Waldgebiet, d. h. in die Siedlungsgebiete der kleineren finnischen Völkerschaften wie Syrjänen, Wotjaken, Tscheremissen, Mordwinen; der zweite Akt kennzeichnet sich durch das Vordringen der Russen in das südliche Steppenland, wo sie auf zähen Widerstand der dort stets wechselnden Nomadenbevölkerung stießen; aber schließlich siegte der russische Kolonist und Ackerbauer über den tatarischen Wanderhirten. Der dritte Akt vollzieht sich mit der Eroberung der baltischen Küstenländer und des polnisch-litauischen Reiches. Die Russen trafen hier Völker von höherer oder mindestens gleicher Kultur an, die sie zwar unterjochen, aber niemals kulturell sich angliedern konnten. Die fast einzig in der Weltgeschichte dastehende Ausbreitung des Russentums bis nach dem asiatischen Osten läßt sich durch das Fehlen jeglicher natürlicher Schranken in dem ungeheuren Gebiet erklären. Somit weicht die Entwicklungsgeschichte der russischen Kultur von der westeuropäischen wesentlich ab; die aus dem Westen eindringende europäische Kultur konnte auf dem wenig geeigneten Boden nur langsam Fortschritte machen und nur auf einen kleinen Teil der Bevölkerung einwirken. Außerdem ist die europäische Kultur von den Russen in „ziemlich fertigem Zustand und rein rezeptiv" übernommen worden, ohne weiter ausge-

---

1) Rußland. Eine geographische Betrachtung von Volk, Staat und Kultur. Von Dr. Alfred Hettner. 2. erw. Auflage des Werkes: Das europäische Rußland. Mit 23 Textkarten. Leipzig u. Berlin 1916, Teubner. IX, 356 S.

baut und verarbeitet worden zu sein; daher auch der Eindruck kultureller Unfertigkeit und Unselbständigkeit, den der Europäer in Rußland heute noch empfängt. Der Einfluß Europas blieb auf die oberen Klassen der russischen Gesellschaft beschränkt, während die Masse des Volkes und vor allem die Bauern Halbasiaten geblieben sind. Bei der Charakteristik der russischen Volksseele will Hettner die unmittelbaren Einflüsse der Landesnatur nicht überschätzt wissen, sondern eher die Kulturstufe und Lebensweise des russischen Volkes geltend machen. Der russische Bauer, der mehr als 80 Prozent der gesamten Bevölkerung ausmacht, steckt mit seinem Denken, Fühlen und Wollen noch ganz im Mittelalter; sein schlecht entwickelter Sinn für die Zeit, die er am liebsten träumend vertrödelt, macht ihn energielos, willensschwach. Er ist Fatalist und trägt stumm sein Leid; es fehlt ihm jegliche Initiative und Ausdauer, seine Tugenden sind passiver Natur. Er zeigt große Anpassungsfähigkeit selbst bei den elendesten Lebens- und Daseinsbedingungen, aber er kann sich nicht zügeln und wird im Affekt zur grausamsten Bestie; seine sprichwörtliche Gutmütigkeit schützt ihn nicht vor äußerster Roheit. Dem ungebildeten Bauerntum steht eine, wenn auch oft recht oberflächlich mit europäischer Kultur bekannt gewordene Oberschicht gegenüber, die das niedrig stehende Bauerntum kulturell noch wenig beeinflußt hat und in ihrem Machtbewußtsein es oft an skrupelloser Ausbeutung der unteren Schichten nicht hat fehlen lassen. Die sogenannte Intelligenz, aus allen Schichten der Bevölkerung stammend, sucht die krasse Unkultur unter Einsetzung aller ihr zur Verfügung stehenden Kräfte zu bekämpfen, wobei sie Widerstände zu überwinden hat, die in den Werken der großen Dichter und Schriftsteller beredten Ausdruck gefunden haben. Nach ausführlichen trefflichen Schilderungen der Verkehrsverhältnisse, Volkswirtschaft und Industrie in Rußland geht Hettner im zweiten Teil zu einer politischen Betrachtung des russischen Reiches über und widmet der russischen Eroberungspolitik breiten Raum. Hettner kommt zu dem Schlusse, daß eine „über die natürliche Bestimmung hinausgehende Ausdehnung des russischen Reiches" als ein Schaden der Menschheit betrachtet werden müsse; er sieht in der Eigenart der russischen Kultur keinen Fortschritt für die Menschheit und glaubt nicht, daß das russische Volk dazu berufen sei, „der Menschheit das Heil zu bringen".

Auch Pantenius kommt in seiner ausgezeichneten „Geschichte Rußlands" nicht zu besseren Resultaten.[1]) Er schreibt den russischen Eroberungen eine verhängnisvolle Rückwirkung auf die geistige

1) Geschichte Rußlands von der Entstehung des russischen Reiches bis zur Zeit vor dem Weltkriege. Von Th. H. Pantenius. 2., verm. Aufl. Mit 1 Karte. Leipzig 1917, R. Voigtländer. XV, 421 S.

Kultur des Volkes zu, indem die ungeheure Ausdehnung der neu erworbenen Länder dem Mutterland zu viel intelligente Kräfte zu bloßen Verwaltungszwecken wegnahmen. Die Länder wuchsen, und das Volk verarmte. Erst wenn der Expansion Rußlands endgültige Grenzen gesetzt sind, kann sich das Volk auf sich selbst besinnen und seine grauenhafte Unkultur beseitigen; denn Rußland muß in die Reihe der Kulturvölker eintreten, um seine schließliche Mission erfüllen zu können: die Vorhut in dem künftigen Kampfe zwischen Europa und Asien zu übernehmen, wenn einst die jenseits der russischen Grenzen wohnenden 400 Millionen Mongolen gegen die europäische Kultur nach Westen ziehen. Pantenius belebt die Darstellung der einzelnen historischen Vorgänge in Rußland durch anschaulich geschilderte Betrachtungen der kulturellen und sozialen Verhältnisse der jeweiligen Geschichtsepochen und wird stets der Erscheinung der großen Literaturtypen gerecht. Ein ausführliches Personen- und Sachregister erleichtert die Benutzung des Buches.

Eine treffliche Einführung in das Verständnis der Geschichte und Kultur Rußlands bietet Arthur Luther in zwei Bändchen der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt".[1]) Das vorliegende zweite Bändchen bringt zunächst einen kurzen geschichtlichen Überblick, dann eine glänzend orientierende Beschreibung der russischen Staatseinrichtungen; ein paar Seiten sind den russischen Parteien und ihrer Geschichte gewidmet. Mit Recht sieht Luther in der glücklichen Lösung der Nationalitätenfrage sowie der Agrarfrage die einzige Garantie der ruhigen Weiterentwicklung Rußlands. Nach einer kurzen Besprechung der auswärtigen Politik Rußlands widmet Luther den größeren Teil des Buches dem russischen Kulturleben. Er betont das altertümliche Gepräge der Volksgebräuche in heutiger Zeit, bei denen man Heidnisches und Christliches bunt vermischt findet.

Hier bietet sich ein dankbares Feld für den Folkloristen. Bei der Behandlung der religiösen Frage wird die einschneidende Bedeutung der russischen Sekten, die nicht nur im ungebildeten Volk Anhänger haben, gebührend berücksichtigt und der Wiederbelebung und Vertiefung des religiösen Lebens durch Männer wie Wladimir Solowjew, Bulgakow, Mereshkowskij und Tolstoj gedacht. Wir erfahren weiter das Wichtigste aus dem russischen Schul- und Gelehrtenwesen — nicht wenige russische Gelehrte haben Weltruf (Metschnikow, Mendelejew, Przewalski u. a.), und in der Philosophie hat Wladimir Solowjew Selbständiges geleistet. Zwar sind die Russen eine unphilosophische Rasse, der abstraktes Denken völlig fern liegt;

1) Rußland. II: Geschichte, Staat, Kultur. Von Arthur Luther. Aus Natur und Geisteswelt 563. Band. Leipzig und Berlin 1918, B. G. Teubner. 134 S.



sie ziehen ethische Probleme vor, wie die literarische Entwicklung beweist. In der neueren russischen Geschichtschreibung macht sich der Einfluß der Slawophilen und Westler geltend, Solowjew schrieb 28 Bände (1851—1880) russischer Geschichte, die eigentlich eine Geschichte der Europäisierung Russlands und überhaupt die erste brauchbare Geschichte Russlands ist, denn Karamsins Geschichte des russischen Reiches (1816ff.) wurde bald als unwissenschaftlich empfunden. Unter den neuesten russischen Historikern ist der „Eklektiker“ Kljutschewskij besonders zu erwähnen; er geht von der sozialen Entwicklung Rußlands aus und zeichnet sich durch klare Gruppierung des Stoffes und glänzende Einzelcharakteristiken aus. Luther bemerkt mit Recht, daß Kljutschewskijs Hauptwerk der deutschen Geschichtsforschung zugänglich gemacht werden müßte.[1]) Am Schlusse bringt Luther eine knappe, aber treffende Darstellung der russischen Literatur, Musik und Kunst, um zuletzt mit einer kurzen Betrachtung des Deutschtums in Rußland zu schließen. Luthers Buch enthält mehr, als es auf den ersten Blick zu bieten scheint; alle Seiten des russischen staatlichen und geistigen Lebens sind berücksichtigt, selbst eine Darstellung der russischen Presse fehlt nicht. Dem knappen Literaturnachweis am Schlusse sollte ein kurzes Namen- und Sachverzeichnis folgen, um den Gebrauch der vorzüglichen Arbeit nützlicher zu gestalten.

Berlin. Richard Meckelein.

---

[1]) Geschieht inzwischen; erschienen ist in deutscher Sprache der 1. Band (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart u. Obelisk-Verlag, Berlin 1925).
Die Schriftl.

BERICHT ÜBER DAS INSTITUT FÜR KULTUR- UND UNIVERSALGESCHICHTE BEI DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

Das von Karl Lamprecht im Jahre 1909 gegründete, jetzt unter der Leitung von Walter Goetz stehende Institut hat im allgemeinen — abgesehen von der wechselnden Frequenz der Besucher — während der letzten 15 Jahre eine stetige Entwicklung aufzuweisen. Die Ziele sind im wesentlichen unverändert geblieben (vgl. den Aufsatz von W. Goetz in dieser Zeitschrift Bd. XII, S. 273 ff.), auch die innere Organisation zeigt das gleiche Gepräge wie zu Lamprechts Zeiten. Außer dem seit 1909 in räumlicher Verbindung mit dem Institut stehenden Seminar für Landesgeschichte und Siedlungskunde unter Rudolf Kötzschke, traten im Jahr 1913 bei der Erweiterung nach dem Nachbarhause des Goldenen Bären das Ostasiatische Seminar unter August Conrady († 4. Juni 1925) und das Seminar für vergleichende Religionsgeschichte unter Nathan Söderblom, jetzt unter Hans Haas, in gleicher Weise in den Verband des Instituts ein. Während diese beiden Seminare aus vorher bestehenden Abteilungen des Instituts zum Teil mit vom Institut ihnen überlassenen Bücherschätzen verselbständigt wurden, ist das seit Sommersemester 1925 bestehende Institut für Soziologie unter Hans Freyer neu angegliedert worden, und es besteht die Absicht, es auch bei weiterem Ausbau in räumlicher Verbindung mit dem Institut zu belassen. Seit 1915 ist das Institut für Kultur- und Universalgeschichte durch ein gleichnamiges Forschungsinstitut überbaut, über dessen Ziele und Aufgaben der oben erwähnte Aufsatz von W. Goetz orientiert. Über dieses Forschungsinstitut wird im nächsten Heft berichtet werden.

Die Beziehungen zu den im Historischen Institut vereinigten Seminaren (Seminare für alte, für mittlere und neue Geschichte, für historische Hilfswissenschaften) sind so geregelt, daß die Arbeitsgebiete abgegrenzt sind und die von den Mitgliedern absolvierten Vorkurse und Hauptkurse wechselseitig bei der jeweiligen Aufnahme in eins der beiden Institute angerechnet werden. Auch wird eine Doppelbeschaffung von Büchern — wichtige Werke ausgenommen — tunlichst vermieden.

Für die Ergänzung der Bibliothek war die Zeitspanne, über die berichtet wird, eine Zeit der schwersten Krisis. Bei dem Um-

fang des Arbeitsgebietes war man vornherein auf Stiftungen angewiesen, die seit dem Kriege vom Inland und Ausland unterblieben. Der Betriebsstock, der haushaltplanmäßig festgelegt ist, durfte nicht überschritten werden, und so wurden die Lücken breiter und empfindlicher. Wohl half dem Institut zur Beschaffung wichtigen Materials in dankenswerter Weise die Vereinigung von Förderern und Freunden der Universität Leipzig, auch gingen größere Geschenke seitens privater Stifter und von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften ein, aber die Lücken konnten nicht geschlossen werden. Von größeren Anschaffungen sei noch der Erwerb der der Bibliothek des Schriftstellers Pantenius erwähnt, wodurch die russische Abteilung eine wesentliche Bereicherung erfahren hat. Seitens der Deutsch-Japanischen Vereinigung in Osaka ist dem Institut durch Vermittlung des früheren Mitgliedes Prof. Ueberschaar eine Geldspende zugegangen, die durch eine weitere Stiftung des Botschafters Solf für besondere Zwecke erweitert worden ist.

Der Arbeitsplan des Instituts für Kultur- und Universalgeschichte ist in der gleichen Weise wie vor dem Kriege aufgebaut. Ein Vorkurs quellenkritischer Art verbunden mit einem bibliographischen Einführungskurs wird von Anfangssemestern pflichtmäßig besucht. In weiteren Vorkursen werden Einführungen in die Wirtschafts- und Rechtsgeschichte vorgenommen. Hilfswissenschaftlichen Charakters ist der Kurs über mittelalterliches Latein. Nach Absolvierung der Vorkurse kann der Studierende die mittleren Kurse belegen, die sich mit geschichtlichen Fragen für alle Zeiten und Völker befassen, wobei die Kenntnisse der Vorkurse vorausgesetzt werden, so daß methodisch und inhaltlich tiefer in die Probleme eingedrungen werden kann. Die höheren Semester nehmen dann an Übungen historiographischer, geschichtsphilosophischer und vergleichender Art teil. Naturgemäß werden hier erhöhte Anforderungen gestellt, und öfters sind diese Übungen von Mitgliedern, die jenseits der Examina stehen, besucht.

Seit Gründung des Instituts haben folgende Dozenten — die meisten regelmäßig jedes Semester bis zu ihrem Weggang vom Institut, bzw. bis zur Übernahme anderweitiger Lehraufträge — Übungen abgehalten: Prof. Lamprecht † (Kulturgesch. des Ma. u. der Neuzeit, Gesch. d. Geschichtswissenschaft, vergleichende Übungen), Dr. Köhler (deutsche Kulturgesch., geschichtliche Bibliographie), Prof. Menke-Glückert (deutsche Kulturgesch. des Ma. u. der Neuzeit, Geschichtswissenschaft, Parteigeschichte); Prof. Planitz, Prof. Meister †, Prof. B. Schwarz (Rechtsgeschichte), Prof. Holldack (vergleichende Rechtsgeschichte); Prof. Kötzschke (Wirtschaftsgeschichte), Prof. Biermann (Wirtschafts- u. Sozialgesch. des 19. Jahrh.); Prof. Krueger (Entwicklungspsychologie, Soziologie), Dr. Kretzschmar (Entwicklungspsychologie, Geschichtsunterricht), Prof. Freyer (Entwick-

lungspsychologie, Geschichtsphilosophie), Dr. Goldfriedrich (Geschichtsphilosophie, Gesch. des Buchhandels, der Presse u. Zensur); Prof. Mogk (Volkskunde); Dr. Antze (Ethnologie in Beziehung zur Kulturgesch.); Prof. Heydenreich †, Dr. Devrient (Genealogie); Prof. Schöffler (engl. Kulturgesch.); Prof. Stählin (russ. Kulturgesch.); Prof. Dieterich (byzantinische Kulturgesch.); Prof. P. Schwarz (Gesch. d. arabischen Kultur); Prof. Conrady † (ostasiatische Kulturgesch.); Prof. E. Schultze (Auslandsdeutschtum, Gesch. d. Ver. Staaten v. Amerika). Außerdem wurden bis 1914 die Lektoren für Französisch Monod, Jeanmaire, Grillet, Ledoux, für Englisch Woolf, James, Loveday, Hovell, Mac Harg, Ferguson, für Italienisch Marano zu Übungen über die Kulturgeschichte ihrer Länder herangezogen. Während des Sommersemesters 1912 gastierte Prof. Reinsch-Wisconsin † als Austauschprofessor am Institut.

Gegenwärtig sind folgende Dozenten, die meisten schon seit langer Zeit, einige seit Gründung, in Übungen tätig: Prof. Goetz (deutsche Kulturgesch. des Ma. und der Neuzeit, Geschichtswissenschaft, italienische Kulturgesch.), vergleichende Übungen, Prof. Doren (Wirtschaftsgeschichte, ma. u. neuzeitl. Ideengeschichte, italienische Renaissance), Prof. Schneider (vergleichende Übungen zur Gesch. d. Menschheit), Prof. Jolles (burgundisch-niederländ. Kulturgesch., vergleichende Literaturgesch.), Prof. Neubert (ma. Latein), Dr. Schönebaum (deutsche u. ungarische Kulturgeschichte, Geschichtsschreibung, Gesch. der Bildung, geschichtliche Bibliographie), Dr. Kühn (Geistesgesch. der Neuzeit), Dr. v. Fumetti (Rechts- u. Verfassungsgesch.), Dr. Wach (Religionsgesch.), Dr. Plischke (geschichtl. Völkerkunde).

Die Übungen sind gemäß der großen Anzahl der Institutsmitglieder gut besucht, und die Übungsresultate können an Hand der geführten Protokolle gut verfolgt werden. Naturgemäß war die Mitgliederzahl seit der Gründung entsprechend der Zeitlage Schwankungen unterworfen. Über sie unterrichtet folgende Übersicht (die einfachen Jahreszahlen bedeuten Sommersemester, die doppelten Wintersemester):

1909	1909/10	1910	1910/11	1911	1911/12	1912	1912/13
241	290	303	348	331	336	334	325

1913	1913/14	1914	1914/15	1915	1915/16	1916	1916/17
305	304	270	99	68	79	70	97

1917	1917/18	1918	1918/19	1919	1919/20	1920	1920/21
61	63	72	195	214	255	283	348

1921	1921/22	1922	1922/23	1923	1923/24	1924	1924/25	1925
329	371	323	353	327	336	234	260	250

Die Zahlen stehen hinsichtlich ihrer Höhe in einem zum mindesten normalen Verhältnis zu den Zahlen in andern geisteswissenschaftlichen Instituten, zur Gesamtstudentenzahl und zur Studienbevorzugung seitens der akademischen Generationen.

Von jeher ist unter den Mitgliedern des Instituts ein großes Zusammengehörigkeitsgefühl zu spüren gewesen, das sich oft auch nach dem Weggang von der Universität lebhaft bekundete. Gerade in den Kreisen früherer Mitglieder ist man während der letzten schweren Jahre um das Wohl und Wehe des Instituts besorgt gewesen, da jedes Mitglied aus der Studienzeit weiß, daß nur reiche Mittel eine stetige Entwicklung des Instituts gewährleisten. Um an ihrem Teil an der Erhaltung und Ausgestaltung des Instituts mitzuwirken, haben sich frühere Mitglieder und Freunde des Instituts zu einer „Vereinigung ehemaliger Mitglieder des Instituts für Kultur- und Universalgeschichte“ zusammengeschlossen, die stetig im Wachsen ist. Der Zweck ist, das Institut jährlich mit einem gewissen Beitrag zu unterstützen, der der Direktion für den Ausbau zur Verfügung gestellt wird. Soweit es möglich ist, treffen sich die früheren Mitglieder mit den jeweils studierenden Mitgliedern zu einer „Jahresfeier“, die seit langen Jahren regelmäßig im Mai oder Juni festlich begangen wird. H. Sch.

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE · O. LAUFFER
C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

XVI. BAND 2. HEFT

INHALT:

Dieses Heft bringt einige Vorträge der 55. Versammlung deutscher Schulmänner und Philologen zu Erlangen im Herbst 1925 (Leisegang, Dopsch, Reicke, Huizinga) – ein weiterer Vortrag von Walser folgt im nächsten Heft.

VERLAG B. G. TEUBNER | BG | LEIPZIG U. BERLIN 19..

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

Herausgegeben von Walter Goetz und Georg Steinhausen
Schriftleitung: Dr. H. Schönebaum, Leipzig, Universitätsstr. 13I.

Band XVI erscheint in 3 Heften im Gesamtumfang von 24 Bogen. Bezugspreis M. 14.—

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen wie auch der Verlag von B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3 an. Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Bänden, soweit überzählig, geliefert werden.

Das „Archiv für Kulturgeschichte" will eine Zentralstätte für die Arbeit auf dem Gebiete der gesamten Kulturgeschichte sein und dabei vor allem im Zusammenhang mit neueren Richtungen der geschichtlichen Forschung der Arbeit auf dem Gebiet der Geschichte des höheren Geisteslebens ein geeignetes Organ sichern. Als Aufgabe der kulturgeschichtlichen Forschung muß es gelten, aus dem ganzen für die geschichtliche Erkenntnis einer bestimmten Zeit vorhandenen Material das für deren Gesamtkultur und Gesamtgeist Bezeichnende festzustellen, und so wird sie in erster Linie als Spezialforschung wissenschaftlichen Charakter tragen. Sie wird sich jedoch in ausgedehntem Maße die Ergebnisse sonstiger Spezialforschung, freilich nicht durch einfache Übernahme, sondern durch selbständige Verarbeitung unter ihren besonderen methodischen Gesichtspunkten und für ihre besondere Aufgabe, zunutze machen dürfen und müssen. Dieser Aufgabe soll insbesondere die Einrichtung regelmäßiger Literaturberichte dienen. Sie stehen neben der I. Abteilung, die selbständige wissenschaftliche Abhandlungen enthält, als II. Abteilung und sollen je ein Spezialgebiet in dem bezeichneten Sinne in Bearbeitung nehmen, das für die kulturgeschichtliche Forschung Wertvolle aus der Fülle der literarischen Erscheinungen des betreffenden Gebiets unter kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten herausheben. Diese Berichte behandeln folgende Gebiete: Prinzipien- und Methodenlehre (Österreich), Geschichtsphilosophie und Geschichte der Geschichtschreibung (Freyer), allgemeine und lokale Kulturgeschichte Deutschlands (Goetz), Geschichte der wirtschaftlichen Kultur (Kötzschke, Doren), Geschichte der politisch-rechtlichen Kultur (Stimming), Geschichte der religiösen Kultur (Leube, Köhler), Geschichte der geistigen Kultur (Zeller, Kühn), Geschichte der Bildung und des Bildungswesens (Schönebaum), Geschichte der künstlerischen Kultur (Hamann), Geschichte der literarischen Kultur (Karg), der Musik (Zenck), Geschichte der gesellschaftlichen Kultur und der Sitten (Steinhausen), Volkskunde, Geschichte der Technik (Matschoß), Geschichte der Medizin (Diepgen), der Naturwissenschaften (Ruska), Vorgeschichte (Mötefindt), Anthropologie u. Gesellschaftsbiologie (Eug. Fischer). Im Vordergrund soll bei den Berichten über die einzelnen Kulturgebiete die europäische, insbesondere die deutsche Kultur des Mittelalters und der Neuzeit stehen. Sie sollen ergänzt werden durch zusammenfassende Berichte über altvorderasiatische und ägyptische Kulturgeschichte (Lehmann-Haupt), antike Kulturgeschichte (Laqueur), italienische (Baron), französische (Ganzenmüller), englische (Hoops), nordamerikanische (Schönemann), nordeuropäische (Bugge), osteuropäische (Meckelein), jüdische, islamitische (Aug. Fischer), indische u. ostasiatische (Weller) Kulturgeschichte. Die Berichte sollen künftighin in einem dreijährigen Turnus erscheinen. Mit ihnen zumal hofft das Archiv der Kulturgeschichte ein vertieftes Interesse bei den Vertretern aller übrigen historischen Einzeldisziplinen zu sichern, zwischen denen sie ihrer Stellung nach eine universale Verbindung zu stiften berufen ist.

Beiträge werden mit M. 60.— für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert, außerdem erhalten die Verfasser von größeren Aufsätzen und Literaturberichten 20, von kleineren Beiträgen 10 Sonderabdrücke. Beiträge werden nur nach vorheriger Anfrage an die Schriftleitung (Leipzig, Universitätsstr. 13I), Rezensionsexemplare nur an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststr. 3, erbeten. Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn ausreichendes Rückpostgeld beigefügt ist. Eine Verpflichtung zur Besprechung oder Rücksendung unverlangt eingesandter Bücher wird nicht übernommen.

Anzeigenpreise: ¹/₁ Seite M. 80.—, ¹/₂ Seite M. 45.—, ¹/₄ Seite M. 25.—,
spaltene Millimeterzeile M. —.28.

SOZIOLOGIE ALS GEISTESWISSENSCHAFT.[1])

VON HANS FREYER.

Als Auguste Comte in die Reihe der positiven Wissenschaften als das letzte, konkreteste, späteste Glied die Soziologie einsetzte und mit ihrer Ausarbeitung das System der Erkenntnis überhaupt zu vollenden unternahm, handelte er als Erbe und Vollstrecker eines großen Jahrhunderts der positiven Wissenschaft und der positivistischen Philosophie. Drei Generationen von Denkern hatten der Idee der positiven Wissenschaftlichkeit ihre Geltung als Erkenntnisideal, ihre logische Durcharbeitung und ihre inhaltliche Erfüllung gegeben — und Namen wie d'Alembert, Lagrange, Turgot waren unter ihnen gewesen. Nicht bloß der vertraute Umgang mit der Arbeit der exakten Wissenschaften und die klare Einsicht in ihre logische Struktur, nicht bloß ein immer gegenwärtiger philosophischer Begriff von der Natur und von der Erkenntnis, sondern mehr: ein bestimmtes Ideal der Lebenshaltung und ein bestimmtes Ideal der Kultur hatten an diesem System des Positivismus mitgebaut. Die mathematische Naturwissenschaft mit ihrem kristallklaren Aufbau und mit ihrem sicheren Fortschritt von Problem zu Problem wurde zum Symbol einer Gesamtordnung des Lebens, die von dem Prinzip der rationalen Gesetzlichkeit, der Vernunftherrschaft und des Fortschritts ganz bestimmt sein sollte. Und umgekehrt: diese Idee einer vernunftbeherrschten Gesamtkultur verlieh der positiven Wissenschaft Gewicht und Würde. Hier war die Autonomie des Geistes mit der sieghaftesten Konsequenz am Werk. Hier erstreckte sich bereits eine systematische Ordnung von den ersten Axiomen bis zu den letzten Folgerungen und Anwendungen. Hier wurden immer neue Mittel und Wege bereitet, um die Herrschaft des Menschen über die Naturkräfte zu befestigen. Hier im System der Wissenschaft schien zugleich das Modell und die Bürgschaft einer rationalen Menschheitskultur verwirklicht zu sein. Unternehmungen,

---

[1]) Antrittsvorlesung an der Universität Leipzig.

die ins breitere Leben eingriffen (erst die Encyklopädie, dann die Turgotschen Reformen, dann die Gründung der polytechnischen Schule zu Paris) wahrten den Zusammenhang der theoretischen Studien mit den praktischen Fragen, gaben ihnen die Richtung auf Wirklichkeitsgestaltung und verstärkten ihr Gewicht im allgemeinen Bewußtsein. So sind die leitenden Ideen des Positivismus immer wieder durchgesiebt und durchgeprobt, an den verschiedensten Problemen bewährt, in den verschiedensten Lagen beglaubigt worden, bis sie ein gutgefügtes, elastisches System geworden waren. Und es brauchte schließlich nur ein mächtiger Intellekt (das aber war Auguste Comte) die Summe zu ziehen: so stand der Cours de Philosophie positive fertig da.

Die positive Philosophie ist die systematische Ordnung aller erkennbaren Gesetze der Erscheinungswelt. Theologie und Metaphysik, alle Einsichten in Zwecke, Substanzen, Kräfte und reale Ursachen werden als überwundene, vorwissenschaftliche Fragestellungen verworfen. Weder Wissenschaft noch Philosophie soll den Sinn des Wirklichen deuten oder sein Wesen erfassen. Ihr einziges Ziel ist: durch Beobachtung, Experiment und mathematische Behandlung der Erfahrungen diejenigen Gleichförmigkeiten aufzunehmen, die die Welt der Phänomene in allen ihren Bereichen darbietet. Solche Erkenntnis mag viele Wünsche unsres neugierigen Geistes unbefriedigt lassen. Aber sie belohnt sich durch die Sicherheit ihrer Resultate und durch ihren Nutzen für die Praxis. Soviel Gesetzmäßigkeiten in der Abfolge der Erscheinungen mit exakten Methoden erkannt sind, soviel sind Wege gewonnen, die Zukunft vorauszubestimmen, die Natur zu beherrschen, die Wirklichkeit nach Zwecken zu gestalten. Was im Geist des positiven Naturwissenschaftlers mathematisch formulierter Abhängigkeitszusammenhang ist, wird Mittel in der Hand des Technikers. Alle positive Wissenschaft stellt sich unter diese Aufgabe: voir pour prévoir. Sie ordnet sich damit selbst in den Leistungszusammenhang der Kultur ein. Ihr immanentes Ziel aber ist: der systematische Aufweis der konstanten Gesetze der Erscheinungswelt.

An dieser Stelle des Systems ist nun der Grundgedanke eingemauert, der die eigentliche Leistung des modernen Positivismus ausmacht und ihn von allen früheren Formen positivistischen Denkens (z. B. von den antiken Systemen) unterscheidet. Er besteht

in der Überzeugung, daß die Mannigfaltigkeit der Naturgesetze nicht aus einem einzigen Axiomengefüge zu gewinnen ist, daß sie nicht in einer allgemeinsten, umfassendsten Formel gipfelt, daß sie überhaupt auf keine Weise zur Einheit eines einzigen Systems zusammengeht — sondern daß sie in einer Mehrzahl von Schichten angeordnet ist und nur in einer Mehrzahl autonomer Wissenschaften erfaßt werden kann. Nicht eine Weltformel, die alle speziellen Naturgesetze als ihre Determinationen in sich enthielte — sondern eine Stufenfolge von zwar zusammenhängenden, aber selbstständigen Sphären von Naturgesetzen. Nicht eine Einheitswissenschaft also — sondern eine Stufenfolge von eigengesetzlichen Einzelwissenschaften, die zwar aufeinander aufbauen, die aber nicht einander einschließen, und deren jede mit ihrem eignen Gegenstand ihren eignen logischen Bau mitbringt. Diese Lehre von der Stufenreihe der positiven Wissenschaften, von ihrem Plural und ihrem natürlichen System, ist der originale Grundgedanke des modernen Positivismus. Es sind eigentlich nur die Phantasten des Positivismus (so der Graf St. Simon), die mit dem unklaren Gedanken spielen, alles sei Physik und die gesamte Wirklichkeit (einschließlich der seelischen, einschließlich der sozialen Sphäre) sei auf das Gravitationgesetz zurückzuführen. Die strengeren Denker träumen von der Idee einer umfassenden Weltformel nur am Feierabend ihrer Arbeit. In dieser selbst aber stehen sie bewußt auf dem Boden des natürlichen Systems der positiven Wissenschaften. Seit d'Alembert steht dieses System in seinen Grundzügen fest. Die Arbeit der positiven Wissenschaft geht so vor, daß aus der einen Wirklichkeit zuerst ein inhaltärmstes, aller sinnfälligen Eigenschaften beraubtes Phantom herauspräpariert und daß dies dann schrittweise durch Hinzufügung der Merkmalsgruppen der konkreten Wirklichkeit wieder angenähert wird. Mit jedem determinierenden Schritt ergibt sich eine Anzahl neuer Gesetze und eine neue positive Wissenschaft, die sie erkennt. Jede folgende Wissenschaft ruht auf den vorhergehenden in dem Sinne auf, daß sie alle ihre Resultate und Methoden übernimmt. Aber jede fügt, von ihrem konkreter gewordenen Weltbegriff gezwungen, neue Denkmittel und neue Erkenntnisresultate hinzu, die aus den abstrakteren Formeln unableitbar sind. Die Wirklichkeit wissenschaftlich bearbeiten, das heißt, sie in mehrere Schichten von verschiedener Konkretheit auseinanderspellen und

jede dieser Schichten als Geltungsbereich spezifischer Naturgesetze erkennen. So wird die eine Wirklichkeit unter dem formenden Griff der positiven Wissenschaft erst zum Zusammenhang räumlicher Gebilde — dann zum Zusammenhang bewegter Massen — dann zum Zusammenhang chemischer Prozesse — dann zum Reich lebendiger Organismen und ihrer Umwelten — dann zum Zusammenhang erlebter Bewußtseinsvorgänge — schließlich zur gesellschaftlich-geschichtlichen Welt. Nur in dieser Mehrzahl von Ansätzen ist der Gehalt der Wirklichkeit an gesetzlichem Zusammenhang erschöpfbar.

Soziologie (wenn man sie auch zu d'Alemberts und Turgots Zeiten noch nicht so nannte: man nannte sie positive Moral, positive Politik oder positive Geschichte) ist also von Anfang an im System der positiven Wissenschaften als integrierendes Glied angesetzt. Es ist die große Leistung Comtes, daß er diese letzte positive Wissenschaft, die vor ihm das Feld gelegentlicher Forschungen, bloßer Entwürfe und unerfüllter Versprechungen gewesen war, in einem Wurf ausgeführt und dadurch (wie ich gleich zeigen werde) das System des Positivismus auch philosophisch abgeschlossen hat. Aber den Begriff der Soziologie und die Bestimmung ihres logischen Orts im Ganzen der Erkenntnis — die schafft er nicht, sondern er findet sie vor. Der Begriff der Soziologie ist a priori festgelegt durch die Logik des natürlichen Systems. Soziologie ist die letzte, das heißt konkreteste Naturwissenschaft. Ihr Objekt ist die Wirklichkeit in ihrer merkmalerfülltesten Fassung: als gesellschaftlich-geistiges Leben, als Kultur. Es versteht sich, daß sie zu denjenigen Gesetzmäßigkeiten, die die vorhergehenden Wissenschaften erkannt haben, neue hinzuerkennt. Es versteht sich auch, daß sie außer den physikalischen, physiologischen, psychologischen Methoden und Begriffsbildungen neue, die ihr eigentümlich sind, auszubilden hat. Aber das tut jede positive Wissenschaft im Verhältnis zu denjenigen, die logisch vor ihr liegen. Im Ganzen des Systems gesehen, fügt die Soziologie zu den Naturgesetzen des Raums, der bewegten Massen, der chemischen Prozesse und des organischen Lebens die Naturgesetze der Gesellschaftsbildung hinzu. Sie wurde zuletzt entwickelt, weil sie die kompliziertesten Methoden hat, und sie braucht die kompliziertesten Methoden, weil sie des konkretesten Objekts Herr werden muß. Sie ist (wie Comte noch immer gern in

bewußter Überspitzung sagt) Physik der sozialen Ideen. Die geistigen Inhalte der Kultur sind für Comte konsequenter Weise nicht ein Reich von Sinngehalten: Sinngehalte zu deuten ist überhaupt kein mögliches Unternehmen der Wissenschaft. Sondern sie sind lediglich eine Summe von Elementen, die die gesellschaftlichen Realitäten zusammensetzen helfen und eine Summe von Kräften, die in den gesellschaftlichen Prozessen mitwirken. Condorcets Ideal eines theoretischen Geistes, für den alle Objekte gleich wären und der die menschliche Gesellschaft so studieren würde wie der Zoologe die Bienen und Biber — dieses Ideal der Soziologie als einer Naturwissenschaft der geistigen Welt wächst aus der Logik des positivistischen Systems mit Notwendigkeit hervor und steht für Comte als Leitziel unverrückbar fest.

Jede positive Wissenschaft begründet rationale Verfahrungsweisen zur Beherrschung der Natur. Auch für die positive Soziologie gilt von Anfang an die Forderung: voir pour prévoir. Die soziale Wirklichkeit wissenschaftlich erkannt haben, heißt sie vernunftgemäß gestalten können. Man kann sagen, daß auf dem Gebiete der Soziologie der Wunsch der Vater des Gedankens und die Praxis (oder sagen wir lieber die Utopie) die Vorläuferin der theoretischen Wissenschaft gewesen ist. Lange ehe mit hinreichender Prägnanz irgendwelche Naturgesetze der sozialen Sphäre formuliert sind, erhebt sich die stürmische Forderung, sie endlich praktisch anzuwenden und auf diesem für den Menschen wichtigsten Gebiet die Willkür, den Zufall, den Aberglauben durch eine wissenschaftlich fundierte Gesellschaftstechnik zu ersetzen. Turgots staatsmännische Wirksamkeit ist von der Idee, auf der Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnis eine rationale Gestaltung der Gesellschaft herbeizuführen, ganz beherrscht. Und daß diese Idee ein Vorgriff ist, macht die Tragik dieses großen Staatsmannes mit aus. Auch dieser Gedanke von der Umsetzbarkeit soziologischer Wissenschaft in politische Praxis, tief im Geist des Positivismus begründet, wirkt nun gradlinig auf Comte fort. Auch für Comte gilt ohne jede Einschränkung der Parallelismus: wie naturwissenschaftliche Erkenntnis aus unserm Denken das Wunder und den Zufall, aus unserm Handeln die Zauberei und den Aberglauben ausgeschaltet hat, so schaltet soziologische Erkenntnis aus dem gesellschaftlichen Leben diejenigen Denk- und Handlungsformen aus, die in der dumpfen Luft unvoll-

kommner Einsicht sich gebildet haben: die Herrschaften, die Tyranneien, die abergläubischen Bindungen an metaphysische Idole, die sinnlosen Revolutionen, die willkürlichen Machtgebilde. Und nachdem die unabänderlichen Naturgesetze der sozialen Welt erkannt sind: ac si de lineis, planis aut corporibus quaestio esset — wird sich die positive Soziologie als die gesellschaftbildende Macht kat exochen erweisen.

Aber dieser positivistische Gedanke einer wissenschaftlichen Politik wird nun von Comte vertieft ins Geschichtsphilosophische und (wenn es sich auch um einen Positivisten handelt, man muß es schon sagen) ins Metaphysische. Die stärksten Kraftwirkungen, die der positive Analytiker der sozialen Komplexe zu konstatieren hat, sind die gesellschaftlichen Ideen der Menschen. Alle andern Komponenten: die Einflüsse des Klimas, die biologischen Eigenschaften der Rassen, die Antriebe des Wettbewerbs um den Nahrungsspielraum, wirken auch mit, aber am nachdrücklichsten sind Gestalt und Entwicklung gesellschaftlicher Gebilde von den gemeinsamen Ideen der Menschen bestimmt. Und das ist nun der Schlußstein des positivistischen Denkgebäudes (Turgot hat ihn zurechtgehauen und Comte fügt ihn ein): die Inhalte des menschlichen Geistes, diese stärksten Wirkungskräfte der sozialen Welt, gehen selbst mit naturgesetzlicher Notwendigkeit auseinander hervor. Daß die kräftig anschauliche, mythenbildende Phantasie, die der ursprüngliche Zustand des menschlichen Geistes ist, sich in ein Denken nach abstrakten, metaphysischen Systemkategorien zersetzt, ist das natürliche Entwicklungsgesetz des menschlichen Intellekts. Und mit gleicher Notwendigkeit schreitet die gesellschaftliche Ideenbildung von der Metaphysik zu dem klaren, voraussetzungslosen, allgemeingültigen und praktisch verwendbaren System der positiven Wissenschaften vorwärts. Die positive Wissenschaft, die die Wirklichkeit durch alle Schichten hindurch als gesetzmäßige Ordnung erkennt — die positive Wissenschaft, die eine vernunftgemäße Gestaltung des Lebens begründet — sie ist selbst das Produkt einer naturgesetzlich determinierten Entwicklung. Sie ist sublimstes Naturprodukt, und es ist der grandiose Abschluß des Systems, daß sie sich als solches durchschaut.

Jede naturalistische Philosophie verbirgt in sich irgendwo einen Sprung, den sie zu einer Kontinuität ausgleicht, einen Dualismus,

den sie durch eine uneingestandene Dialektik zum linearen Entwicklungszusammenhang umdeutet. Der Positivismus Comtes verbirgt diesen Sprung und seine dialektische Überwindung in der Soziologie, insbesondere in dem Gesetz von den drei Entwicklungsstadien der menschlichen Intelligenz. Die gesellschaftlich-geschichtliche Welt mitsamt ihren geistigen Sinngehalten ist ein gesetzmäßig geordneter Zusammenhang komplexester Naturerscheinungen. Aber das wichtigste Entwicklungsgesetz dieser gesellschaftlichen Sphäre ist der Übergang von mythologischer und metaphysischer zu positiver Intellektualität. Zwischen Naturgesetz und gewußtem Naturgesetz spannt sich nunmehr das System: zwischen der gesetzlich geordneten Wirklichkeit und einer Erkenntnis, die sich notwendig aus ihr entwickelt und ihr insofern angehört, die dann aber die gesetzliche Ordnung des Wirklichen begreift und nach Zwecken gestaltet. Soziologie ist die letzte Naturwissenschaft. Nicht nur weil sie es mit den komplexesten Erscheinungen und den umfassendsten Gesetzen zu tun hat, sondern auch in dem tieferen Sinne: daß in ihrem Schoß die Natur, sich selbst transzendierend, in die Autonomie des Geistes umspringt. Und Comtes tiefstes Wort (meist übersehen, selten verstanden) bekommt allererst von dieser geschichtsphilosophischen Krönung des Systems aus seinen Sinn: das Wort, daß die Stufenfolge der positiven Wissenschaften sich in der Soziologie umkehre und daß alle Erkenntnis vom Ende her noch einmal (nach soziologischen Begriffen) neu geformt werden müsse. Comte hat dieses Wort in der Tat zwar ausgegeben, aber nicht eingelöst. Seine naturwissenschaftliche Soziologie erreicht den Begriff des Geistes, aber erreicht ihn nur als Grenzbegriff.

Das ist Soziologie als Naturwissenschaft. Sie erwächst historisch gesprochen zwischen Turgot und Comte, logisch gesprochen im natürlichen System des Positivismus. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn wir behaupten: im Positivismus sei der philosophische Begriff der modernen Naturwissenschaft gebildet worden. Aus der Logik dieses Begriffs heraus hat Auguste Comte die Soziologie geschaffen.

Es ist ebensowenig zuviel behauptet, wenn wir sagen: der philosophische Begriff der modernen Geisteswissenschaft sei gebildet worden in den idealistischen Systemen der deutschen Bewegung. Hier erwachsen, auch wieder im Raum eines kurzen Jahrhunderts,

auch wieder getragen von drei Generationen von Forschern und Denkern, nacheinander und nebeneinander die systematischen Wissenschaften von den Sinngebieten der Kultur: von der Sprache, vom Mythus, von der Kunst, vom Recht, samt ihren historischen Korrelatwissenschaften. Jede Geisteswissenschaft setzt den Begriff des gültigen Sinngehaltes voraus. Die Objekte der Geisteswissenschaften entstehen erst dadurch, daß sie als gültige Formen mit einem gegenständlichen Sinn gewußt werden. Die geschichtlichen und die psychologischen Teile des Systems der Geisteswissenschaften mögen die seelischen und gesellschaftlichen Prozesse aufdecken, in denen einzelne sinnhaltige Formen sich wirklich gebildet haben oder sich dauernd wirklich bilden. Kulturphilosophie mag nach dem Begriff des Sinns überhaupt, nach dem Ort des Gültigen im System des Wirklichen fragen. Sie mag also die alte kantische Frage: wie ist eine Synthesis a priori möglich? erweitert auf alle Bezirke der Kultur und vertieft zu einer Metaphysik des Geistes, von neuem stellen. Und sie mag dann auf diese alte Frage kantisch mit einer transzendentalen Analyse des Bewußtseins, fichtisch mit einer Metaphysik der Freiheit oder hegelisch mit einem System der Logik antworten. Gleichviel: dieser Rahmen muß abgesteckt sein, d. h. der Begriff des Geistes muß gewonnen sein, ehe es irgendeine Geisteswissenschaft — ehe es auch jene psychologischen und historischen Fragestellungen gibt, die die Bildung von Sinngehalten in wirklichen Prozessen studieren. Alle Geisteswissenschaft ist von Anfang an in der Sphäre des Sinns zu Hause. Alle Geisteswissenschaft setzt jene prinzipielle Wendung voraus, die das platonische Gleichnis von der Höhle im 7. Buch der Politeia schildert. Alle Geisteswissenschaft entsteht und nährt sich aus einem Blick in die Welt der Ideen. Wo aber diese Wendung vollzogen und dieser Blick getan wird, wo eine Philosophie den Begriff des Geistes wiedererobert, da entfaltet sich auch der ganze Fächer der Geisteswissenschaften. Und so geschieht es seit 1770 in Deutschland.

Die große geistige Bewegung, aus der sich, stürmisch einander folgend, beinahe sich überstürzend, die Systeme des Idealismus erheben, ist viel weniger einheitlich geschlossen als der französische Positivismus, weil sie viel reicher an Gehalt und viel tiefer an Philosophie ist. Trotzdem gehen diese Systeme in einem weiteren

Sinne des Wortes doch zu einer Einheit zusammen: zwar nicht zu einem philosophischen System, aber zu einem philosophischen Denkstil, zu einem unterhalb aller Systemdifferenzen gemeinsam bleibenden Geist. Und auf den Kategorien dieses Geistes ruhen alle unsre modernen Geisteswissenschaften. Nicht nur nach dem Ertrag ihrer Leistungen, sondern auch nach ihren philosophischen Voraussetzungen bilden sie einen einheitlichen Zusammenhang. Selbst wo in späteren Jahrzehnten positivistische Dogmen, empiristische Denkgewohnheiten, naturalistische Begriffsbildungen die Grundlinien der idealistischen Systeme völlig überwachsen haben, selbst dort wirkt in unseren Geisteswissenschaften noch die zugrunde liegende Philosophie, selbst dort erhält sich noch der starke Kern einer gemeinsamen Anschauung vom Volk, vom Menschen, von der Individualität, vom Schaffen, vom Geist. In der Philosophie des deutschen Idealismus ist die kategoriale Struktur und der systematische Zusammenhang der modernen Geisteswissenschaften entstanden — genau so wie der positivistische Begriff der Natur als des gesetzmäßigen Zusammenhangs der Erscheinungswelt das System der Naturwissenschaften erzeugt hat.

Und diese Parallele geht nun weiter. Dort im Positivismus ergab sich die Soziologie als die letzte Naturwissenschaft. Hier ergibt sich die Soziologie als die letzte Geisteswissenschaft. Für positivistisches Denken sind gesellschaftliche Erscheinungen und sind die geistigen Inhalte der Kultur die konkretesten Naturdinge, die höchsten Komplexionen der Elemente der Erscheinungswelt. Eben darum fungierten für Comte die geistigen Inhalte der Kultur ausschließlich mit ihrer gesellschaftbildenden Funktion: als Komponenten in dem naturgesetzlich geordneten Kräftespiel der Sozialgeschichte. Und nur mit ihrem letzten Gedanken erreichte die naturwissenschaftliche Soziologie den Begriff des zum wissenschaftlichen Bewußtsein erhobenen Naturgesetzes, also den Begriff ihrer selbst. Soziologie war die letzte Naturwissenschaft, weil sie ihr fernstes und fremdestes Objekt: den autonomen Geist wenigstens als Grenzbegriff berührte. Die Geisteswissenschaft aber gründet eben in diesem Begriff und beginnt mit ihm. Daß es gültige gegenständliche Sinngehalte gibt, daß der Geist eine Welt von autonomer Gesetzlichkeit ist, macht ihre philosophische Grundvoraussetzung aus. Nun aber stellt sich das umgekehrte Problem. Ein Ringen

hebt an, um die geistigen Sinngehalte als historische Kräfte, um ihre Verwirklichung in der gesellschaftlichen Welt zu begreifen — um also einen philosophisch basierten Begriff der Geschichte und der Gesellschaft zu gewinnen. Dieses gedankliche Ringen liegt am offensten zu Tage in Fichtes praktischer Philosophie. Es wird am siegreichsten beendet in Hegels Geschichtsphilosophie und in seinem Begriff vom Staat. Vielleicht hat nie ein Denken, das auf gesellschaftliche Dinge gerichtet war, härter, heroischer und seinem Gegenstand ferner eingesetzt als Fichtes System des Naturrechts von 1794, mit jenem merkwürdigen Gedankengang, den er die Deduktion des fremden Ichs nennt. Und ganz stoßweise, durch Berge von Schwierigkeiten hindurch, erreicht Fichtes Philosophie schließlich den Satz: es sei dem Geist wesentlich, eine Geschichte zu bilden, und die Einsicht, daß Eine soziologische Struktur, das Volk, ein Gebilde mit einem geistigen, ja mit einem metaphysischen Sinn sei. Hegels Lehre von der Geschichte und von der Gesellschaft steht dagegen zwar von Anfang an unter dem Licht der Sätze: alles Wirkliche ist vernünftig und alles, was wesentlich ist, erscheint auch. Das heißt, frei weitergedacht: geistige Sinngehalte sind gesellschaftlich-geschichtliche Realitäten, und gesellschaftlich-geschichtliche Realitäten sind geistige Sinngehalte — die Soziologie ist eine Geisteswissenschaft! Und dennoch, glaube ich, ist auch für Hegel noch vielfach zu erweisen, wie stark in seinem Denken die Spannung zwischen dem Sinn und seiner gesellschaftlichen Verwirklichung, wie unentschieden das Ringen zwischen Logik und Soziologie ist. Das Wichtigste ist nun für uns die Einsicht, daß diese Schwierigkeiten, die einer geisteswissenschaftlichen Soziologie im Wege stehen, nicht durch den verstiegenen Ausgangspunkt der idealistischen Systeme, nicht aus der Fremdheit der Denker gegenüber gesellschaftlichen Realitäten oder anderswie sekundär zu erklären sind — sondern daß sie in der Sache gründen. Soziologie ist wirklich, ihrem Gegenstand nach, die letzte Geisteswissenschaft. Ihre späte und noch jetzt kaum vollzogene Ablösung aus der Philosophie ist die historische Symbolisierung ihres logischen Grenzcharakters — ebenso wie der Positivismus die zeitliche Reihenfolge, in der sich die einzelnen Naturwissenschaften historisch ausbilden, immer und mit Recht als Symbolisierung ihrer logischen Stufenordnung empfunden hat.

Diese Grenzstellung der Soziologie, ihr Charakter als letzte Geisteswissenschaft, ergibt sich notwendig aus dem antinomischen Verhältnis zwischen dem Sinngehalt der sozialen Formen und dem Material, aus dem sie bestehen. Ich stelle das Modell einer durchaus geschlossenen Gesamtkultur von stärkster Einheit des Gepräges vor. Das Schema von Dimensionen, nach dem geistiges Leben sich immer entfaltet, liegt der konkreten Formenwelt dieser Kultur als Gesetz ihrer Gliederung und ihres Zusammenhangs zugrunde. Sprache, Mythus, Wirtschaft und Sitte, Kunst, Wissenschaft und Recht — in diese Dimensionen erstreckt sich der geistige Raum unserer Formenwelt. Alle diese Teilsysteme lassen, ein jedes nach seinem besonderen Bildungsprinzip, den einheitlichen Geist der Kultur zu Form werden. Welcher Sinngehalt da als die innere Form des Sprachbaues erscheint, derselbe spricht sich dort als Mythus aus. Welcher Geist den Stil der Kunstwerke bestimmt, derselbe bestimmt die logische Struktur der Wissenschaften und den Gehalt der Normen des Rechts. In dieser Formenwelt lebt nun ein Menschentum, das sich durch den Bezug auf seine Kultur mannigfach gegliedert, vielfältig geteilt und gestuft und schließlich doch verbunden findet. Wie in aller Kultur dieselben Sinnbereiche, so kehren in allem sozialen Leben dieselben Motive der Gliederung und der Vereinigung wieder. Immer sind Familienformen, immer sippenschaftliche Zusammenhänge, immer Formen männlicher Bünde, immer nachbarliche Gemeinschaften, immer Herrschaftsverhältnisse, Abhängigkeiten, ständische Stufungen, immer Zusammenordnungen zu gemeinsamer Leistung und Arbeit ausgebildet. Es scheint zunächst, als stünde dieses System sozialer Formen gleichgeordnet neben den anderen Teilgebieten, die unsre Kultur zusammensetzen. Es ist auch in der Tat so, daß der Geist einer Kultur die soziale Ordnung des Menschentums zu seinem adäquaten Ausdruck umprägt. Mindestens induzierend bewirkt er, daß die soziologische Struktur einer Kultur zum Träger ebendesselben Sinngehaltes wird, der in den anderen Sinngebieten als Kunstwerk, als Wissenschaft, als Recht ausgeformt wurde. In diesem Sinne kann und muß jede universalgeschichtliche Erkenntnis einer Kultur die sozialen Formen pari passu mit allen geistigen Werken sinndeutend behandeln, kann und muß jede Soziologie ihren Objekten als Sinngebilden gegenübertreten. In diesem Sinne ist Soziologie durchaus Geisteswissenschaft.

Aber hier setzt nun der Unterschied ein. Es ist ein ganz tiefer Instinkt, der Dilthey dazu geführt hat, die Geisteswissenschaften von der Wurzel her in zwei große Gruppen zu teilen und die sogenannten Wissenschaften von der äußeren Organisation der Gesellschaft den Wissenschaften von den Kultursystemen entgegenzusetzen. Ein Kunstwerk senkt seinen Sinngehalt auch in ein natürliches Material hinein oder bildet ihn vielmehr aus einem solchen heraus. Aber die naturhaften Eigenschaften des Stoffes sind im Kunstwerk durchaus aufgehoben. Sie fungieren rein als Elemente der ästhetischen Form. Daß der Stein natürlichen Verwitterungsprozessen unterworfen bleibt, berührt die Statue nicht. Und sinnlos wäre es, wollte der Kunsthistoriker sich in die Chemie der Farbstoffe oder in die Mineralogie des Marmors einlassen, wenn er das Kunstwerk verstehen will. Die Systemgebilde der Wissenschaft und des Rechts sind womöglich noch naturferner: reine Zusammenhänge gültiger Sätze und schon dem Material nach, in dem sie verwirklicht sind, ohne jeden Anteil an einem heteronomen, naturhaften Gesetz.

Soziale Formen aber sind Gebilde im Material des leiblich-seelischen Lebens. Ihre Erkenntnis führt in die naturhaften Grundlagen der menschlichen Welt nicht beiläufig, sondern wesentlich hinein. Ich setze den Fall, wir hätten erkannt, daß eine bestimmte Kultur nach ihrer soziologischen Seite als herrschaftsmäßig gestufte Gesellschaft charakterisiert ist. Diese soziale Struktur verkörpert den Geist der Kultur nicht anders, als der Stil der Kunst oder die Bildung der Sprache ihn verkörpert. Aber es hieße nun die Soziologie dem abstraktesten Formalismus ausliefern, wollte man sie (wie wohl versucht worden ist) einschränken auf die Beschreibung des dünnen Phänomens Überordnung und Abhängigkeit überhaupt — wollte man (wie Simmel es ausdrückt) eine reine Geometrie der sozialen Beziehungen aus ihr machen. Jedes wirkliche Herrschaftsverhältnis, das wir in der geschichtlichen Welt finden und das einer Kultur von diesem Typus ihr soziales Subjekt schmiedet, geht auf den Gegensatz heterogener Rassen zurück. Es lebt aus den Spannungen, die ihr Zusammenstoß und ihre Amalgamierung erzeugt. Ohne Einsicht in das Spiel der biologischen und psychologischen Faktoren und ihr Wirken ist das Sinngebilde der sozialen Form nicht begreifbar. Und ebenso führen uns andere soziale Gebilde

in andere naturhafte Zusammenhänge notwendig zurück: in die starken dunklen Bande, die gleiches Blut um menschliche Gemeinschaften legt; in die naturgewaltigen Gefühle der Treue zum mütterlichen Boden; in die Geheimnisse der Liebe, der Neigung, des Alters, des Geschlechts. Aus der Tiefe dieser menschenbindenden und menschenscheidenden Kräfte steigen die Formen der gesellschaftlichen Welt auf. Der große Bildner Geist haucht auch ihnen einen geistigen Sinn ein und macht sie zu integrierenden Teilen der Formenwelt einer Kultur. Aber sie erheben sich nicht (wie die Form des objektiven Geistes) zur Gültigkeit absoluter Gebilde, von denen man sagen könnte: sie sind ewig, denn sie sind. Sie bedürfen dauernd der Antriebe des Lebens, das in sie eingeht. Daß sie als Formen Bestand haben, heißt, daß konstante Kräfte der organischen Welt sie immer aufs Neue erzeugen. In diesem Sinne bilden soziale Formen ein echtes Grenzphänomen der geistigen Welt: sie bilden das Grenzphänomen einer Form aus aktuellem Leben. Und in diesem Sinne ist Soziologie logisch die letzte Geisteswissenschaft.

Und nun ist es doch nicht bloß so, daß naturwissenschaftliche Logik als ihren letzten Gegenstand die gesellschaftlichen Erscheinungen, geisteswissenschaftliches Denken aber dieselben Erscheinungen gleichfalls als ihr Grenzobjekt erreichte — daß also diese beiden logischen Ansätze zu gleichem Recht an der Soziologie zu beteiligen wären und der Wechsel zwischen ihnen nur etwa eine geistesgeschichtlich bedingte Akzentverschiebung bedeutete. Das wäre so, wenn nicht durch die Mannigfaltigkeit der sozialen Phänomene eine immanente Entwicklung führte: von ganz naturhaft gebundenen Gemeinschaftsformen bis hin zu einer sozialen Form, die durchaus Sinngebilde ist. Diese soziale Form ist der Staat: das größte und vornehmste Objekt der Soziologie: dasjenige, dessen Behandlung die Soziologie endgültig zur Geisteswissenschaft erhebt. Der Staat ist bestimmt nicht (wie neukantische Rechtsphilosophie will) ein reines System aus Rechtssätzen und in diesem Sinn ein geistiges Gebilde. Aber der Staat ist in einem viel tieferen und umfassenderen Sinne Geist. Er ist der Zusammenschluß einer Gesamtkultur zur Einheit einer Gesamtform: zur Einheit des Reichs — und er ist die Formung eines Menschentums zu dem Sinngebilde „Volk“, das diesem Reich als sein Subjekt zugeordnet ist. Die

platonische Frage: ob das Grundgesetz der Ideenwelt, die Gerechtigkeit, wir dürfen übersetzen: ob der Geist selbst auf Erden verwirklicht werden kann, erheischt ewig die platonische Antwort: ja im Gebilde der politeia.

Naturwissenschaftliche Soziologie hoffte und versprach: auf die Einsicht in die Naturgesetze der sozialen Welt eine rationale Gestaltung der Gesellschaft zu begründen. Geisteswissenschaft arbeitet nicht an dem Leitfaden hin, erkannte Kausalzusammenhänge durch einfache Umkehr zu technischen Praktiken zu machen. Aber Praxis begründet auch sie: nur nicht von den Mitteln her, sondern auf die Ziele hin, nicht technisch, sondern ethisch. Was als Sinnzusammenhang der geistigen Welt erkannt ist, wird Ziel für den sittlichen Willen. In diesem Sinn mündet auch geisteswissenschaftliche Soziologie in Politik — nämlich in den Willen zum Staat — ein.

DER URSPRUNG DER LEHRE AUGUSTINS VON DER CIVITAS DEI.

VON HANS LEISEGANG.

Die Erforschung der dem Urchristentum parallel laufenden religiösen Strömungen im Zeitalter des Hellenismus hat auch auf Augustins große Apologie De civitate Dei contra paganos ihren Schatten geworfen. So schreibt Reitzenstein in seinem Aufsatz über Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch[1]): „Ist doch die ganze Grundvorstellung des Gottesstaates als eines Reiches, dem Gott und seine Engel, die Seligen alle und die wahrhaften Christen bei Lebzeiten angehören und das notwendig gegen das Reich dieser Welt, den Teufel, die Dämonen und die zur Verdammnis Bestimmten kämpfen muß, ohne den Manichäismus gar nicht zu erklären, sondern ist Zug für Zug ihm entnommen." Und Hermann Schneider sagt in seiner kurzgefaßten Philosophie der Geschichte[2]): „Die hellenistische Philosophie, besonders Platon, wird nur in der Absicht, auch vom Idealstaat zu handeln, und in einigen bedeutungslosen psychologischen Anklängen merkbar, Augustin wußte von ihr und den weltgeschichtlichen Kompendien aus seiner Studienzeit vor der Bekehrung. Viel eindrucksvoller war ihm die manichäische Lehre, eine Verbindung persischer, christlicher und buddhistischer Gedanken, die für ihn die Brücke zum eigentlichen Christentum bildete, zu dessen erfolgreichsten Vorkämpfern und tiefsten Denkern er sich gesellen sollte. Die augustinische Geschichtsphilosophie ist ganz ohne die hellenische Philosophie denkbar; nicht denkbar ist sie ohne die jüdisch-christliche und ohne die persische Gedankenarbeit, die sie neu zusammenfaßt und erweitert." Diese Urteile fordern dazu heraus, der Lehre

---

[1]) Bibliothek Warburg, Vorträge 1922—23, I. Teil, Leipzig 1924, S. 41.

[2]) I. Teil: Geschichte der Geschichtswissenschaft, Breslau 1925, S. 19.

Augustins von der civitas Dei von neuem Zug für Zug nachzugehen, um aus ihr selbst und dem, was sich mit ihr vergleichen läßt, eine Antwort auf die Frage zu gewinnen: Wer sind die Vorläufer Augustins, die nachweisbar auf ihn eingewirkt haben, und in welchen Gedankenstrom gehört seine eigene Schöpfung hinein, so daß sie aus ihm heraus gedeutet und richtig verstanden werden kann?

Augustinus selbst gibt als Quelle für seine Unterscheidung der beiden Gemeinschaften die Heilige Schrift an, und er sagt ausdrücklich, daß er mit der Wahl des ungewöhnlichen Ausdrucks 'civitas' zur Bezeichnung einer jeden von ihnen der Bibel folge (XIV, 1): „Und so ist es gekommen, daß es, obwohl so viele und so große Völker auf Erden leben, die sich durch verschiedene Gebräuche und Sitten und vielfache Mannigfaltigkeit der Sprachen, Geräte und Trachten unterscheiden, doch nicht mehr als nur zwei Arten menschlicher Gemeinschaft (humanae societatis) vorhanden sind, die wir nach unseren Schriften (secundum scripturas nostras) mit Recht zwei 'civitates' nennen dürfen.“ [1]) Prüfen wir also zunächst die Stellen der Bibel, auf die sich Augustinus beruft, daraufhin, wieviel er aus ihnen für seinen Grundgedanken entnehmen konnte. Im XI. Buche, in dem er zur Schilderung der beiden Gemeinschaften übergeht, führt er als Zeugnisse für den Gebrauch des Ausdrucks 'civitas Dei' folgende Psalmenverse an:

1. Psalm 86, 3: Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.
2. Psalm 47, 2, 3, 9: Magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, dilatans exultationes universae terrae. Sicut audivimus, ita et vidimus, in civitate domini virtutum, in civitate Dei nostri; Deus fundavit eam in aeternam.
3. Psalm 45, 5f.: Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus; Deus in medio eius non commovebitur.

Liest man diese Verse in ihrem Zusammenhang nach, so ergibt sich, daß in ihnen mit civitas Dei die irdische Stadt Zion gemeint ist mit ihren Mauern und Türmen, mit dem Tempel und der Woh-

[1]) Vgl. V, 19: (civitas aeterna), quae in sacris litteris nostris dicitur civitas Dei.

nung des Höchsten. Von hier aus führt kein gerader Weg zur civitas caelestis, der eine civitas terrena gegenübersteht.

Aber Augustinus will ja auch diese Bibelstellen nicht in ihrem buchstäblichen Sinne aufgefaßt wissen. Er sagt (XV, 1): quas etiam mystice appellamus civitates duas, und etwas „mystisch" auffassen heißt bei ihm, wie auch sonst oft in der religiösen Literatur der Antike, es allegorisch und in metaphysischem Sinne deuten. Das Recht dazu, unter dem irdischen Zion der Psalmen ein himmlisches Jerusalem zu verstehen, gaben ihm eine Anzahl neutestamentlicher Stellen:

1. Hebr. 12, 22: Accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Jerusalem caelestem.	προσεληλύθατε Σιὼν ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ.	Ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem.
2. Hebr. 13, 14: Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus.	οὐ γὰρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν.	Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.
3. Apoc. 3, 12: Qui vicerit . . . scribam super eum nomen Dei mei et nomen civitatis Dei mei, novae Jerusalem, quae descendit de caelo.	Ὁ νικῶν . . . γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.	Wer überwindet ..., auf den will ich schreiben den Namen meines Gottes und den Namen des neuen Jerusalem, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel herniederkommt.
4. Apoc. 21, 2: Ego Johannes vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de caelo a Deo, aptatam, quasi novam nuptam ornatam marito suo.	καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς.	Und ich, Johannes, sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, bereitet als eine geschmückte Braut ihrem Mann.

Aus diesen neutestamentlichen Stellen, von denen er selbst nur die letzte anführt (XX, 17) hat Augustinus den Begriff der civitas Dei als des himmlischen Jerusalem entnehmen und ihn einer im kirchlichen Schrifttum verbreiteten Überlieferung entsprechend auch in die Psalmen hineinlesen können. Die wichtigste und den Unterschied beider Städte, des himmlischen und des irdischen Jerusalem, entwickelnde neutestamentliche Ausführung, die er selbst heranzieht und ausführlich deutet, findet sich im Galaterbrief 4, 21 ff.:

Dicite mihi, sub lege volentes esse legem non audistis? Scriptum est enim, quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera. Sed ille quidem, qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de libera, per repromissionem; quae sunt in allegoria. Haec enim sunt duo testamenta, unum quidem a monte Sina in servitutem generans, quod est Agar; Sina enim mons est in Arabia, quae coniuncta est huic quae nunc est Hierusalem; servit enim cum filiis suis. Quae autem sursum est Hierusalem, libera est, quae est mater nostra. Scriptum est enim: Laetare sterilis, quae non paris,

Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε; γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας. ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας διὰ τῆς ἐπαγγελίας. ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ. τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συνστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς· ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν· γέγραπτα γάρ· εὐφράνθητι, στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἡ οὐκ ὠδί-

Saget mir, die ihr unter dem Gesetz sein wollt: Habt ihr das Gesetz nicht gehört? Denn es steht geschrieben, daß Abraham zwei Söhne hatte: einen von der Magd, den andern von der Freien. Aber der von der Magd war, ist nach dem Fleisch geboren; der aber von der Freien ist durch die Verheißung geboren. Die Worte bedeuten etwas. Denn das sind die zwei Testamente: eins von dem Berge Sinai, das zur Knechtschaft gebiert, welches ist die Agar; denn Agar heißt in Arabien der Berg Sinai und kommt überein mit Jerusalem, das zu dieser Zeit ist und dienstbar ist mit seinen Kindern. Aber das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie; die ist unser aller Mutter. Denn es steht geschrieben: „Sei fröhlich, du Unfruchtbare, die du

erumpe et exclama, quae non parturis; quoniam multi filii desertae, magis quam eius quae habet virum. Nos autem, fratres, secundum Isaac promissionis filii sumus. Sed sicut tunc, qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum, qui secundum spiritum: ita et nunc. Sed quid dicit scriptura? Eice ancillam et filium eius; non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae. Nos autem, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae, qua liberata Christus nos liberavit.

νοῦσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα· ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ· ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν· ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας· διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας· Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν.

nicht gebierst! Und brich hervor und rufe, die du nicht schwanger bist! Denn die Einsame hat viel mehr Kinder, denn die den Mann hat.“ Wir aber, liebe Brüder, sind, Isaak nach, der Verheißung Kinder. Aber gleichwie zu der Zeit, der nach dem Fleisch geboren war, verfolgte den, der nach dem Geist geboren war, also geht es jetzt auch. Aber was spricht die Schrift? „Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohn; denn der Magd Sohn soll nicht erben mit dem Sohn der Freien.“ So sind wir nun, liebe Brüder, nicht der Magd Kinder, sondern der Freien. So bestehet nun in der Freiheit, zu der uns Christus befreit hat.

Paulus stellt hier Juden und Christen, das jetzige und das obere Jerusalem, das Alte und das Neue Testament, Agar und Sarah, die Sklavin und die Freie, den nach dem Fleisch gezeugten Ismael und den nach dem Geist gezeugten Isaak als polare, unversöhnliche Gegensätze einander gegenüber. Augustinus aber will diesen Text wesentlich anders verstanden wissen. Ehe er ihn wörtlich anführt, bereitet er durch folgende Sätze im Leser die Einstellung vor, unter der er das Ganze angesehen wissen will (XV, 2): „Eine Art Schattenbild (umbra) dieser Stadt (nämlich der Stadt Gottes im Himmel) und ein prophetisches Abbild (imago) diente ihm mehr dazu, sinnbildlich auf sie hinzuweisen, als sie auf Erden wirklich darzustellen, zu einer Zeit, da noch auf sie hingewiesen werden mußte; und sie

wurde auch heilige Stadt (civitas sancta) genannt um des sinnbildlichen Abbildes, nicht, wie es erst in Zukunft geschehen sollte, um der zum Ausdruck gekommenen Wahrheit willen. Von diesem dienenden Abbild und jener freien Stadt, die es versinnbildlicht, spricht der Apostel.“ Die Worte des Paulus selbst werden dann eingehend ausgelegt: „Ein Teil nämlich der irdischen civitas ist zum Abbild (imago) der himmlischen civitas ausgebildet worden, nicht sich selbst, sondern die andere versinnbildlichend und daher ihr dienend. Denn nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der anderen, die versinnbildlicht werden sollte, ist sie errichtet worden, und da ihr ein anderes Sinnbild vorausging, ist sie selbst vorbildend zum Vorbild geworden (praefigurans praefigurata est). Ist doch (Sarahs Magd Agar und ihr Sohn eine Art Abbild dieses Abbildes imago quaedam huius imaginis); und da die Schatten weichen müssen, wenn das Licht kommt, deshalb sagte die freie Sarah, die die freie civitas sinnbildlich darstellte und der, da auch sie wieder ihrerseits versinnbildlicht werden sollte, jene als Schattenbild (umbra) diente: „Vertreibe die Magd und ihren Sohn; denn der Sohn einer Magd soll nicht Erbe sein zusammen mit meinem Sohne Isaak“, wofür der Apostel sagt: „mit dem Sohn der Freien“. Folglich finden wir innerhalb der irdischen civitas zwei Formen, die eine, die ihre Existenzberechtigung aus sich selbst erweist, die andere, die durch ihre Existenz dazu dient, die himmlische civitas zu versinnbildlichen. Die Bürger der irdischen civitas aber gebiert die durch die Sünde verderbte Natur, die Bürger der himmlischen civitas jedoch gebiert die von der Sünde freimachende Gnade, weshalb jene Gefäße des Zornes genannt werden (Röm. 9, 22f.), diese Gefäße des Erbarmens. Sinnbildlich dargestellt ist auch dies in den beiden Söhnen Abrahams, da der eine von der Magd, die Agar heißt, nach dem Fleisch geboren ist, nämlich Ismael, der andere aber ist von der freien Sarah geboren nach der Verheißung, nämlich Isaak. Beide aus dem Samen Abrahams, aber jenen zeugte die auf die Natur hinweisende Gewohnheit, diesen schenkte die Verheißung, die sinnbildlich die Gnade darstellt; dort zeigt sich menschlicher Brauch, hier wird ein göttliches Geschenk anvertraut.“

Damit ist die klare Antithese des Paulus verwischt und an ihre Stelle ein komplizierter, schwer übersetzbarer Gedankengang getreten. Die beiden civitates, die Paulus als das jetzige und als das

obere Jerusalem, als das Alte und das Neue Testament bezeichnete, stehen sich nicht mehr als einfache Gegensätze gegenüber, so daß der eine Begriff zum andern außer der Gegensätzlichkeit keine Beziehungen hat, sondern sie verhalten sich zueinander wie Abbild und Urbild im platonischen Sinne. Die synonym auftretenden Ausdrücke umbra = σκιά und imago = εἰκών deuten auffällig auf platonischen Sprachgebrauch hin.[1]) Streng genommen spricht Augustinus gar nicht mehr von zwei, sondern von drei civitates: dem Urbild im Himmel, dessen Abbild auf Erden in einzelnen Menschen und der civitas, zu der die Mehrzahl aller Menschen gehört, die als Gemeinschaft nicht zum Abbild des Urbildes geschaffen wurden. Aus der allegorischen Gleichsetzung der Sarah mit dem irdischen Abbild der himmlischen civitas und der Agar mit der übrigen Menschheit[2]) aber geht noch mehr hervor. Auch zwischen Sarah und Agar besteht nicht nur ein Gegensatz, sondern auch eine Beziehung: Agar ist ein Abbild des Abbildes (imago imaginis); ihre Minderwertigkeit ergibt sich logisch nicht aus dem Gegensatz, sondern aus der Beziehung, die zu gering, zu kraftlos ist. Sie hat als Abbild eines Abbildes den Glanz des Urbildes nicht mehr bewahrt; sie ist ein Schatten geworden, der nur vor dem Licht dunkel und darum schlecht erscheint. So ist an die Stelle der paulinischen Gegensätze das platonische Stufenreich getreten, in dem das Schlechte und Böse nur dadurch entsteht, daß es zu weit vom Glanze des göttlichen Lichtes entfernt ist und von ihm nicht durchdrungen wird.[3]) Wir erhalten folgendes Bild:

---

[1]) Pol. 510 E: *ὧν αἱ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασιν εἰκόνες εἰσί, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὖ χρώμενοι, ζητοῦντές τε αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν, ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῇ διανοίᾳ*, vgl. 510 A: *λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς*. 532 C.

[2]) Der paulinische Gegensatz: Juden auf der einen, Christen auf der anderen Seite, ist von Augustinus ebenfalls getilgt; an seine Stelle tritt der zwischen Menschen, die Abbilder des Urbildes sind, und der übrigen Menschheit, die zum Urbild in keiner unmittelbaren Beziehung steht. Damit ist auch der Bruch zwischen Altem und Neuem Testament im Sinne des Paulus aufgehoben. Die civitas Dei hat unter den Menschen des Alten Testamentes ebenso ihre Bürger gefunden wie unter denen des Neuen.

[3]) Daß das Abbild des Abbildes, das *εἴδωλον* im Unterschied vom *εἶδος*, das eigentlich Unwahre und Schlechte, der Schein im Gegensatz zum Sein ist, daß aber trotzdem eine Beziehung des *εἴδωλον* auf das *εἶδος* und durch dieses auf das Urbild bestehen bleibt, hat soeben Ernst Cassirer

Urbild: Die civitas Dei im Himmel.

Abbild: Die civitas Dei auf Erden. Sarah als ihre Vertreterin, dazu Isaak.

Abbild des Abbildes: Die civitas terrena im engeren Sinne. Agar als ihre Vertreterin, dazu Ismael.

Diese Dreigliederung, die sich sich auf die Formel bringen läßt:

civitas caelestis spiritalis
civitas terrena spiritalis
civitas terrena carnalis,

beherrscht das Ganze, und wie bei Platon ist das eine Glied mit dem folgenden sowohl durch einen gemeinsamen Begriff verbunden, als auch durch einen anderen entgegengesetzt. Klar tritt diese eigentümliche Verknüpfung und zugleich Gegensätzlichkeit bei Augustinus auch an dem Grundbegriff hervor, von dem das ganze Werk ausgeht und in den es am Ende ausklingt, an dem des Friedens. Das Friedensmotiv ist von vornherein zugleich mit dem Gedankengehalt gegeben, den das Wort civitas Dei in der neutestamentlichen Deutung als das himmlische Jerusalem umschließt. Jerusalem ist ein „mysticum nomen" und heißt visio pacis.[1]) Der dreifachen civitas entsprechend sagt Augustinus (XV, 5):

Pugnant ergo inter se mali et mali;
item pugnant inter se mali et boni;
boni vero et boni, si perfecti sunt, inter se pugnare non possunt.

Wieder sind hier die einzelnen Glieder dadurch, daß immer zwei von ihnen einen Begriff gemeinsam haben, miteinander verbunden und doch zugleich entgegengesetzt. Alle drei Gattungen menschlicher Wesen aber, die hier unterschieden werden, alle drei civitates haben nur ein Ziel: den Frieden, wenn auch dieser Friede der Art nach für jede Gemeinschaft ein anderer ist und einen Kampf abschließt, der aus verschiedenen Motiven geführt wurde. Die Idee

---

in seinem Aufsatz: Eidos und Eidolon (Bibliothek Warburg, Vorträge 1922—1923, I. Teil, Leipzig 1924) besonders scharf und schön herausgearbeitet.

[1]) XVIII, 11: Nam et ipsius civitatis mysticum nomen, id est Hierusalem, quod et ante iam diximus, visio pacis interpretatur.

des Friedens als solche geht doch in ihren mannigfaltigen Erscheinungsformen nie ganz verloren und zwingt alle wieder in ihren Wesensgehalt zurück. So sagt Augustinus (XIX, 17): „Während diese himmlische civitas auf Erden wie in der Fremde wandelt, ruft sie aus allen Völkern Bürger auf, und in allen Sprachen sammelt sie die peregrina societas, ohne sich um die Sitten, Gesetze und Einrichtungen zu kümmern, durch die der irdische Friede gesucht und gehalten wird, ohne aber auch etwas davon abzuschneiden oder zu zerstören, vielmehr bewahrend und befolgend, was verschieden unter verschiedenen Nationen doch zu ein und demselben Ziele, dem des irdischen Friedens, hinzielt, wenn es die Religion nicht hindert, durch die die Verehrung eines einzigen höchsten und wahren Gottes gelehrt wird. So benutzt also die himmlische civitas auf dieser ihrer Wanderung in der Fremde den irdischen Frieden und schützt und erstrebt in allen sich auf die sterbliche Menschennatur beziehenden Dingen die Übereinstimmung mit dem Willen der Menschen, soweit es die Frömmigkeit und Religion gestatten, und führt diesen irdischen Frieden auf den himmlischen Frieden zurück, der in Wahrheit ein solcher Friede ist, daß er allein als Friede eines vernünftigen Wesens gelten und so genannt werden kann." So ist auch der irdische Friede, um den alle irdischen Menschen, die von der civitas Dei nichts wissen, kämpfen, an sich nichts Böses: Haec bona sunt et sine dubio Dei bona sunt, sagt Augustinus von ihren Zielen (XV, 4). Von der untersten bis zur obersten Stufe menschlichen Strebens ist alles auf das Endziel angelegt, und auch die Schlechten dienen dem Ganzen, ohne es zu wissen und zu wollen. Man ist versucht, an Hegels „List der Vernunft" zu denken, durch die selbst das Unvernünftige dem Vernünftigen dienen muß, weil es — so würde Platon begründen — als Abbild des Abbildes, als Schatten und wesenloser Schein doch dem Urbild das Dasein verdankt, ihm nicht nur entgegengesetzt ist, sondern seine Beziehung zu ihm, wenn auch noch so schwach, bewahrt, so lange es da ist und am Sein teilhat.

Wie ist nun Augustinus dazu gekommen, aus dieser Stelle des Galaterbriefes, an der nichts auf eine derartige Bezogenheit der hier auftretenden Begriffe und Namen aufeinander hindeutet, das platonische System mit seiner Dreigliederung herauszulesen oder es vielmehr gerade in die Allegorie von Sarah und Agar hinein-

zudeuten und sich dadurch zu dem klaren Wortlaut des paulinischen Gedankenganges in einen inneren Widerspruch zu setzen?

Paulus war nicht der erste, der das Verhältnis von Sarah zu Agar allegorisch auslegte. Er hatte in Philon einen Vorgänger, und gerade bei ihm finden wir nicht die paulinische, sondern die augustinisch-platonische Deutung. Agar ist hier die Dienerin (*θεραπαινίς*), Sarah die Herrin (*δέσποινα*), Agar die *παλλακή*, Sarah die *γυνὴ ἀστή*. Agar aber bedeutet allegorisch *παροίκησις*, sie ist die in einer Stadt ohne Bürgerrecht lebende Fremde, Sarah aber *αὐθιγενὴς καὶ αὐτόχθων καὶ πολῖτις ὡς ἀληθῶς ἐστι μόνη τοῦ παντός*.[1]) Welches ist aber die Stadt, in der Sarah volles Bürgerrecht genießt? Die Tugend und die Weisheit. Agar ist deren Vorstadt (*παράστεια*)[2]), durch die man gehen muß, um zur Tugend und Weisheit zu kommen. Sie stellt die *ἐγκύκλια προπαιδεύματα* dar, die weltliche Wissenschaft, die eine Vorstufe der himmlischen Weisheit ist.[3]) Die Kenntnis der irdischen Wissenschaft allein aber berechtigt nicht zum Aufstieg in das Reich himmlischer Weisheit. Wie bei Augustinus, so ist auch bei Philon der Zugang zur civitas caelestis nur durch die Gnade Gottes zu erlangen, dem es allein zusteht, den Mutterschoß der Seele zu öffnen und in sie die Erkenntnis des Göttlichen zu legen.[4]) So stehen sich Agar und Sarah, obwohl die eine auf die andere hinweist und sie vorbereitet, doch wieder gegenüber. Die *ἐγκύκλιος παιδεία* bedient sich als irdische Wissenschaft der Sinne zur Erkenntnis, die Seele aber, die nach himmlischer Tugend und Weisheit strebt, sehnt sich nach dem Unkörperlichen (*ἡ ἀσωμάτων ἐρῶσα*) und zieht den Körper aus.[5]) Das alles entspricht durchaus der Lehre des Augustinus, für den die irdische Wissenschaft ebenfalls von den Sinnen ausgeht, die Wahrheit aber von Gott geschenkt wird, „da in ihm und von ihm aus und durch ihn alles Geistige erstrahlt".[6]) Philon sagt ebenso, daß es Menschen, die in der göttlichen Weisheit leben, nur wenig auf Erden gibt, viele aber im Himmel (*σπάνιον μὲν ἐπὶ γῆς, πάμπολυ*

---

[1]) De congr. 22 ff. M. 522. [2]) De congr. 10 M. 520.

[3]) De congr. 24 M. 522: *πάνυ γὰρ ἀναγκαία ἡ τῶν προπαιδευμάτων κτῆσις*, vgl. 121 M. 536. Leg. alleg. III, 244 M. 135. De sacrif. 43 M. 170: *Ἀγαρ = ἐγκύκλια προπαιδεύματα, παροικεῖ σοφίᾳ*.

[4]) Vgl. über die Bedeutung dieses Bildes mein Buch Pneuma hagion, 1922, S. 43 ff.

[5]) De congr. 139 ff. M. 539 f. [6]) Sol. I, 1, 3.

δ'ἐν οὐρανῷ).[1]) Am siebenten Tage aber, dem Sabbat Gottes, wird die himmlische Weisheit reichlich erscheinen.[2]) Auch darin stimmen Philon und Augustinus überein, daß es der Sinn der „Erziehung" des einzelnen Menschen sowohl als des Teiles der Menschheit ist, der zum Volke Gottes gehört, vom Zeitlichen zum Ewigen, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren aufzusteigen.[3]) Philons Beschreibungen des Lebens Abrahams, Josephs und Mosis dienen ganz dem Zweck, diesen Aufstieg der Seelen der Auserwählten Gottes zu schildern.

Die Welt des Unsichtbaren aber, die Heimat der Seelen ist für Philon der *κόσμος νοητός*, die geistige Welt. Sie aber wird gerade von ihm zum ersten Male innerhalb der Geschichte der hellenistischen Philosophie und Religion als *πόλις* oder *πολιτεία*, d. h. als civitas im Sinne Augustins bezeichnet, deren Bürger die auf Erden wie in der Fremde weilenden Gottesfreunde (*θεόφιλοι*) sind. Auch bei ihm handelt es sich um drei Gemeinschaften: Die geistige Stadt (*νοητὴ πόλις*)[4]), die kleine Schar ihrer auf Erden wie in der Fremde wandelnden Bürger, die große Zahl der übrigen Menschen. So heißt es bei ihm[5]): „Alle, die nach der Lehre des Moses Weise sind,

[1]) De mut. nom. 255ff. M. 617ff.

[2]) Ebd. 260 M. 618: *τίνα οὖν ἀπ' ⟨οὐρανοῦ⟩ τροφὴν ἐνδίκως ὕεσθαι λέγει, ὅτι μὴ τὴν οὐράνιον σοφίαν; ἣν ἄνωθεν ἐπιπέμπει ταῖς ἵμερον ἀρετῆς ἐχούσαις ψυχαῖς ὁ φρονήσεως εὐθηνίαν καὶ εὐετηρίαν ἔχων καὶ τὰ ὅλα ἄρδων καὶ μάλιστα ἐν ἱερᾷ ἑβδόμῃ, ἣν σάββατον καλεῖ.* Dementsprechend erreicht bei Augustinus der Mensch am Sabbat Gottes den Gipfel der Erkenntnis; er schaut Gott selbst XXII, 30. Auch das Schauen Gottes als Gipfel der Weisheit ist ein bereits bei Philon vorhandenes Motiv. So sagt er De Abrah. 58 M. 10: „Wem es aber gelang, nicht bloß alles andere in der Natur wissenschaftlich (*δι' ἐπιστήμης*) zu erfassen, sondern auch den Vater und Schöpfer des Alls zu schauen, der mag überzeugt sein, daß er den Gipfel der Glückseligkeit erlangt hat; denn Höheres als Gott gibt es nicht, und wenn einer, das Auge der Seele auf ihn gerichtet, bis zu ihm gelangt ist, so möge er wünschen (oder beten), daß dieser Zustand dauere und anhalte. Denn die Wege, die hinaufführen, sind mühsam und langsam, der Weg bergab dagegen, auf dem man mehr hinabstürzt als hinabgeht, ist schnell und leicht. Es gibt nun viele Dinge, die uns mit Gewalt hinabziehen; aber sie erreichen nichts, wenn Gott mit seinen Kräften die Seele emporhebt und mit mächtiger Wucht zu sich heranzieht."

[3]) X, 19: Sicut autem unius hominis, ita humani generis, quod ad Dei populum pertinet, recta eruditio per quosdam articulos temporum tamquam aetatum profecit accessibus, ut a temporalibus ad aeterna capienda et a visibilibus ad invisibilia surgeretur.

[4]) Über diesen philonischen Terminus wird unten besonders gehandelt.

[5]) De confus. ling. 77ff. M. 416ff.

treten als Fremdlinge auf; denn ihre Seelen sind zwar nie zur Auswanderung aus dem Himmel bereit, sie pflegen aber um der Liebe zum Schauen und Lernen willen in die irdische Natur abzuwandern. Nachdem sie nun in den Körpern geweilt und durch sie alle sinnlichen und sterblichen Dinge gesehen haben, steigen sie wieder dorthin empor, von wo sie zuerst aufgebrochen waren, da sie für ihr Vaterland den himmlischen Ort (τὸν οὐράνιον χῶρον) halten, wo sie das Bürgerrecht ausüben (ἐν ᾧ πολιτεύονται), für die Fremde aber den irdischen (τὸν περίγειον), wo sie Fremdlinge ohne Bürgerrecht waren (ἐν ᾧ παρῴκησαν). Wohl wird denen, die sich zur Auswanderung anschickten, an Stelle der Mutterstadt (ἀντὶ τῆς μητροπόλεως, vgl. Gal. 4, 26: ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ . . ., ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν) die Stadt zum Vaterland, die sie aufgenommen hat; jene aber, die sie aussandte, wartet auf die Abgewanderten, und sie sehnen sich danach, wieder zu ihr hinaufzuwandern. So sagt Abraham mit Recht zu den Leichenwärtern und Verwaltern der sterblichen Dinge, als er aus dem toten Scheinleben auferstand (ἀναστὰς ἀπὸ τοῦ νεκροῦ βίου καὶ τύφου): 'Ich bin ein Fremdling und Gast bei euch' (Gen. 23, 4), ihr aber seid Eingesessene (αὐτόχθονες), da ihr Staub und Erde höher achtet als die Seele, und haltet den, der da Ephron heißt, des ersten Platzes für würdig; er aber bedeutet Erde. Mit Recht beklagt auch der Asket Jakob seine Auswanderung in den Körper, wenn er sagt: 'Die Tage der Jahre meines Lebens, die ich in der Fremde weile, sind klein und mühselig geworden; sie kommen nicht heran an die Tage meiner Väter, die sie in der Fremde zubrachten' (Gen. 47, 9), und dem aus sich selbst Belehrten (gemeint ist Isaak, der αὐτοδίδακτος) wurde der Spruch verkündet: 'Steige nicht hinab in' das Laster, 'Ägypten, wohne in dem Lande, das ich dir sage' (Gen. 26, 2), das heißt: in der unsichtbaren und unkörperlichen Einsicht (φρόνησις), und bleibe ein Fremdling auf dieser Erde, dem sichtbaren und sinnlichen Wesen, um zu zeigen, daß der Weise als Fremdling in der Fremde weilt, nämlich im sinnlichen Körper, seine Wohnung aber im Vaterlande hat, nämlich in den geistigen Tugenden (νοηταῖς ἀρεταῖς), von denen Gott sagt, daß sie sich von den göttlichen Logoi nicht unterscheiden. Und dieser sagt: 'Ich bin ein Fremdling in feindlichem Lande' (Exod. 2, 22), womit er besonders treffend den Aufenthalt im Körper nicht nur für die Fremde so wie die kein Bürgerrecht genießenden Metöken hält,

sondern sogar als Aufenthalt in Feindesland betrachtet, wo man keine Wohnung nehmen soll."[1]) An anderer Stelle heißt es von Jakob, er weile nur kurze Zeit im Leben der Sinnlichkeit wie in der Fremde, aber ein langes, ewiges Leben werde ihm bewahrt in der geistigen Stadt (ὁ δὲ μακρὸς αἰὼν αὐτῷ καὶ βίος ἐν τῇ νοητῇ πόλει ταμιεύεται).[2]) Diese Stadt ist wahrhaft beseelt und lebendig (πρὸς ἔμψυχον τῷ ὄντι καὶ ζῶσαν πολιτείαν) und wird von der Wahrheit geleitet und bewacht.[3])

So wie nun bei Augustinus die civitas Dei im Himmel das Urbild der civitas Dei auf Erden darstellt, die er als Abbild (imago) bezeichnet, so ist die νοητὴ πόλις bei Philon nichts anderes als der urbildliche κόσμος νοητός, nach dessen Muster diese unsere Welt als ein Abbild geschaffen wurde. Die Vorstellung von einer urbildlichen und einer abbildlichen πόλις, die bei Augustinus nur durch die Allegorie von Sarah und Agar als deren gedankliches Gerüst durchschimmert, findet sich in Philons Darstellung der Weltschöpfung in breiter, klarer und konsequenter Ausführung[4]): „Da nämlich Gott seinem Wesen als Gottheit entsprechend im voraus wußte, daß eine schöne Nachahmung (μίμημα) nicht ohne ein schönes Vorbild (παράδειγμα) entstehen kann und daß keines von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen tadellos sein würde, das nicht einem Urbilde und einer geistigen Idee (πρὸς ἀρχέτυπον καὶ νοητὴν ἰδέαν) nachge-

---

[1]) Noch mehr zugespitzt wird derselbe Gedanke De Cherub. 120 M. 160: „Denn jeder von uns ist gleichsam wie in eine fremde Stadt in diese Welt gekommen, an der er vor der Geburt keinen Anteil hatte, und nach seiner Ankunft wohnt er darin nur als Beisasse, bis er die ihm zugemessene Lebenszeit beendet hat." Zugleich jedoch enthält das Wort (Lev. 25, 23) auch eine sehr weise Lehre, daß eigentlich Gott allein ein Bürger ist, jedes Geschöpf nur Beisasse und Fremdling.

[2]) De somn. I, 46 M. 627, vgl. 147 M. 678.

[3]) De virt. IV, 219 M. 493. Oder es heißt, die eigentliche Stadt (πόλις) des Weisen sei die Tugend, der Schlechte habe daher keine Wohnung Leg. alleg. III, 1 ff. M. 87 f. vgl. De agricult. 81 M. 312: τῷ τῆς ἀρετῆς ἐγγεγραμμένοι πολιτεύματι, Leg. alleg. III, 244 M. 135: ὁ γὰρ μελετῶν ἐν ἀρετῇ τελείᾳ κατοικεῖν, πρὶν ἐγγραφῆναι τῇ πόλει αὐτῆς, Quod deus sit immut. 103 M. 288: ὥσπερ οἱ ξενίας ἁλόντες νοθεύονται τῇ μεγίστῃ πόλεων ἀρετῇ μηδὲν προσήκοντας ἑαυτοὺς παρεγγράψαντες. Die ἀρετή aber ist bei Philon metaphysisch-religiös gedacht, ebenso wie bei Augustinus die virtus nichts anderes ist als summus Dei amor (De mor. eccl. I, 15).

[4]) De opif. mundi 16 ff. M. 4 ff. Vgl. De prov. II § 55 (p. 84 Aucher): magnam istam urbem mundum creavit.

bildet wurde, bildete er, als er diese sichtbare Welt (τὸν ὁρατὸν κόσμον) schaffen wollte, vorher die geistige (τὸν νοητόν), um dann mit Benutzung eines unkörperlichen und gottähnlichen Vorbildes (παράδειγμα) die körperliche, das jüngere Abbild (ἀπεικόνισμα) eines älteren, herzustellen, die ebensoviele sinnlich wahrnehmbare Arten enthalten sollte, wie in jener geistige vorhanden waren. Man darf jedoch weder sagen noch vermuten, daß der aus den Ideen bestehende Kosmos sich an irgendeinem Orte befinde; wie er entstand, werden wir erkennen, wenn wir es an einem Bilde aus unserer Vorstellungswelt zu begreifen suchen. Wenn eine Stadt (πόλις) durch die große Freigebigkeit eines Königs gegründet wird oder eines Führers, der sich unumschränkte Macht aneignet und zugleich durch Edelsinn ausgezeichnet ist und seinem Glücke noch mehr Schmuck verleihen will, so kommt ein geschulter Baumeister, betrachtet das Klima und die günstige Lage des Ortes und skizziert zuerst bei sich nahezu sämtliche Teile der zu erbauenden Stadt (πόλις), Tempel, Gymnasien, Amtsgebäude, Märkte, Häfen, Schiffswerfte, Straßen, die Anlage der Mauern, die Errichtung von Häusern und öffentlichen Gebäuden; sodann nimmt er wie in einem Wachsspiegel in seiner Seele die Formen aller Gegenstände auf und malt sich eine geistige Stadt (νοητὴν πόλιν) aus; und nachdem er deren Bilder (εἴδωλα) durch das angeborene Gedächtnis aufgefrischt und ihre Merkmale (χαρακτῆρας) sich noch tiefer eingeprägt hat (ἐνσφραγισάμενος), beginnt er als guter Meister (οἷα δημιουργὸς ἀγαθός), nach dem Musterbild (παράδειγμα) hinblickend mit dem Bau der aus Holz und Steinen bestehenden (wirklichen Stadt), indem er die körperlichen Gegenstände den einzelnen unkörperlichen Ideen vollkommen ähnlich gestaltet. So ungefähr müssen wir es uns auch bei Gott vorstellen: Da er gedachte, die große Stadt (μεγαλόπολις) zu erbauen, erdachte er zuerst ihre Formen (τοὺς τύπους αὐτῆς), aus denen er eine geistige Welt (κόσμον νοητόν) zusammensetzte und dann jenes Vorbild (παράδειγμα) benutzend die sinnlich wahrnehmbare herstellte. Gleichwie nun die in dem Baumeister zuvor entworfene Stadt (προδιατυπωθεῖσα πόλις) draußen keinen Ort hat, sondern nur der Seele des Künstlers eingeprägt war, so hat auch der aus den Ideen bestehende Kosmos keinen anderen Ort als die göttliche Vernunft (τὸν θεῖον λόγον), die dieses geordnet hat (τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα). ... Will nun jemand Worte ohne (bildliche)

Einkleidung brauchen (γυμνοτέροις χρήσασθαι τοῖς ὀνόμασιν), so mag er sagen: Die geistige Welt (κόσμος νοητός) ist nichts anderes als der Logos Gottes, des Weltschöpfers (ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος); denn auch die geistige Stadt (νοητὴ πόλις) ist ja nichts anderes als der Gedanke dessen, der die Stadt zu bauen beschlossen hat. Das ist Moses' Meinung, nicht etwa die meinige; sagt er doch im folgenden bei der Beschreibung der Schöpfung des Menschen ausdrücklich, daß dieser nach dem Abbild (εἰκών) Gottes gebildet wurde. Wenn aber schon der Teil Abbild eines Abbildes (εἰκὼν εἰκόνος, vgl. bei Augustinus Agar als imago imaginis) ist und damit zugleich die ganze Gattung, diese ganze sinnliche Welt, so ist klar, daß das urbildliche Siegel (ἡ ἀρχέτυπος σφραγίς), von dem wir sagen, daß es die geistige Welt (νοητὸς κόσμος) sei, der Logos Gottes selbst ist."

Für jedes Motiv und für jeden Terminus, den Philon hier braucht, finden wir bei Augustinus einen entsprechenden Gedanken und das entsprechende lateinische Wort. Die geistige Stadt (νοητὴ πόλις) taucht bei ihm auf als spiritalis Hierusalem[1]); er erklärt selbst, daß 'spiritalis' der christliche, schriftgemäße Ausdruck für 'intelligibilis' sei, die sonst übliche Übersetzung des griechischen 'νοητός'.[2]) — Der Begriff: κόσμος νοητός = mundus intelligibilis, der von Philon zuerst an Stelle des νοητὸν ζῷον im platonischen Timaios[3]) gebraucht wird, ist Augustinus gerade in der philonischen Auffassung, nach der die Ideenwelt in Gott hineinverlegt und als Gottes Logos betrachtet wird, bekannt. Er sagt in den Retractiones (I, 3): „Platon irrte nicht, wenn er lehrte, daß es eine intelligible Welt gebe, falls wir nicht das Wort, das dem kirchlichen Sprachgebrauch nicht ge-

---

[1]) XVIII, 47: qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Hierusalem.

[2]) De magistro XII, 39: „Alles was wir auffassen, fassen wir entweder mit dem körperlichen Sinne oder mit dem Geiste (mente) auf; jenes ist das Sinnliche (sensibilia), dieses das Geistige (intellegibilia), oder um in der Weise unserer Ahnen (more nostrorum avitorum) zu reden: jenes nennen wir das Fleischliche (carnalia), dieses das Geistige (spiritualia)." Setzt man bei Augustinus für die biblischen Ausdrücke nach seinen eigenen Anweisungen die entsprechenden platonischen ein und legt so den Weg wieder zurück, den er selbst vorgeschritten ist, so wird vieles sofort klar, was vorher unverständlich oder dunkel schien.

[3]) Tim. 39 D: ἵνα τόδ' ὡς ὁμοιότατον ᾖ τῷ τελέῳ καὶ νοητῷ ζώῳ πρὸς τὴν τῆς διαιωνίας μίμησιν φύσεως.

läufig ist, sondern die Sache ansehen. Er nannte intelligible Welt den ewigen und unveränderlichen Logos (ratio), nach dem Gott die Welt geschaffen. Wer einen solchen leugnet, muß folgerecht sagen, daß Gott ohne Vernunft (irrationabiliter) schuf, was er geschaffen hat, so daß er also während oder vor dem Schaffen nicht wußte, was er tat, da bei ihm kein Schöpfungsgedanke war (apud eum ratio faciendi non erat). Hatte er aber einen solchen, wie er ihn ja wirklich hatte, so durfte Platon von einer intelligiblen Welt sprechen. Dennoch würde ich den Ausdruck nicht gebraucht haben, wenn ich in der kirchlichen Literatur schon bewanderter gewesen wäre." Daß Augustinus sich bewußt ist, mit 'ratio' das griechische Wort *λόγος* wiederzugeben, dafür zeugt er selbst[1]): „Wir können die Ideen lateinisch entweder formae oder species nennen bei wörtlicher Übersetzung; nennen wir sie rationes, so weichen wir von der eigentlichen Bedeutung des Wortes ab, denn für rationes sagen die Griechen *λόγοι*, nicht *ἰδέαι*. Doch wird, wer diesen Ausdruck brauchen will, die Sache nicht verfehlen." Gerade bei Philon aber waren bereits *λόγος* und *ἰδέα* der Sache nach gleichbedeutend. — Dem philonischen Bilde vom Baumeister, der in sich den Plan der zu bauenden Stadt trägt, läßt sich bei Augustinus das Bild vom Zimmermann an die Seite stellen, mit dem er denselben Sachverhalt erklärt[2]): „Der Zimmermann macht eine Lade; zuerst hat er die Lade in seinem Können (in arte habet); denn hätte er sie nicht in seinem Können, so würde ihm das fehlen, woraus er bei seiner Arbeit schöpfen kann. Aber die Lade in seinem Können ist anderer Art als die sichtbare: im Können ist sie unsichtbar, in der Ausführung (opere) wird sie sichtbar sein. Habt nun acht auf die Lade im Können und die Lade in der Ausführung: die Lade in der Ausführung ist nicht Leben, dagegen die Lade im Können ist Leben, weil die Seele des Werkmeisters lebt, in welcher alles ist, bevor es hervorgebracht wird. So, teuerste Brüder, enthält die Weisheit Gottes, durch die alles geschaffen wurde, alles noch ungeschaffen dem Können nach, und daher ist, was durch diese Kunst geschaffen ist, nicht sogleich Leben überhaupt, sondern Leben in ihm. Du siehst die Erde, darum gibt es eine Erde im Können; du siehst den Himmel, darum gibt es einen Himmel in diesem Können.

[1]) Quaest. oct. XLVI, 1.
[2]) Tract. I in Joannem. Vgl. Platon, Krat. 388 C.

Draußen sind sie Körper, im Können sind sie Leben." Das Motiv des Könnens (ars) ist offenbar aus dem lateinischen Begriff des artifex entwickelt, der an die Stelle des griechischen und zugleich platonischen δημιουργός getreten ist. Der artifex ist Gott, sein Können aber ist bei Augustinus Gottes Sohn, den er die weltbildende Kunst des Vaters nennt: ars plena omnium rationum viventium.[1]) Die platonisch-philonischen Termini sind hier vermieden, aber die Sache ist durchaus dieselbe geblieben. Es ist daher nicht erstaunlich, wenn nun bei Augustinus da, wo es sich um die „Stadt Gottes" handelt, Christus ebenso wie der philonische Logos auftritt als 'supernae Hierusalem fabricator adque regnator', als conditor rectorque der civitas Dei im Himmel.[2]) Zur civitas Dei im Himmel aber gehören nur die Wesen, die selbst geistig sind, selbst einen Teil des ganzen Logos ausmachen. So ist bei Augustinus Christus als caelestis et sempiternae conditor civitatis nicht nur der Gründer, sondern auch zugleich das Fundament der himmlischen Gottesstadt: haec autem Hierusalem conditorem suum Deum Christum, ut construi posset et dedicari, posuit in fidei fundamento[3]), ein Gedanke, der ohne Zuhilfenahme der Logosspekulation kaum einen faßbaren Sinn bekommt.

Philons geistige Stadt aber enthält nicht nur die Urbilder aller irdischen Dinge als Gottes Gedanken in ihrer Reinheit und Vollkommenheit, sie hat auch Bewohner, die in ihr das Bürgerrecht besitzen und in ständiger Anschauung der reinen Ideen und in steter Nähe der Gottesgedanken, ja Gottes selbst leben.[4]) Es sind die Engel, die als reine, unkörperliche Seelen gedacht werden. Philons Engellehre vermittelt uns einen neuen Einblick in das Gefüge des Gedankenbaus, der hinter dem Begriff der civitas Dei bei Augustinus steht. Die Engel oder Seelen zerfallen bei ihm in die-

---

[1]) De trin. VI, 10. [2]) De civ. dei II, 21; XV, 11, 20. [3]) XXII, 6.

[4]) De mundi opif. 143 M. 34: ταύτης τῆς πόλεως καὶ πολιτείας ἔδει τινὰς εἶναι πρὸ ἀνθρώπου πολίτας, οἳ λέγοιντ' ἂν ἐνδίκως μεγαλοπολῖται τὸν μέγιστον περίβολον οἰκεῖν λαχόντες καὶ τῷ μεγίστῳ καὶ τελειοτάτῳ πολιτεύματι ἐγγραφέντες. οὗτοι δὲ τίνες ἂν εἶεν ὅτι μὴ λογικαὶ καὶ θεῖαι φύσεις, αἱ μὲν ἀσώματοι καὶ νοηταί, αἱ δὲ οὐκ ἄνευ σωμάτων, ὁποίους συμβέβηκεν εἶναι τοὺς ἀστέρας; οἷς προσομιλῶν καὶ συνδιαιτώμενος εἰκότως ἐν ἀκράτῳ διέτριβεν εὐδαιμονίᾳ· συγγενής τε καὶ ἀγχίσπορος ὢν τοῦ ἡγεμόνος. Philon gleitet an dieser Stelle von der Schilderung des irdischen Kosmos in die des himmlischen über.

selben drei Klassen, die wir bei Augustinus in seiner Unterscheidung der Bürger der civitas Dei im Himmel[1]), der Bürger der civitas Dei auf Erden[2]) und der Bürger der eigentlichen civitas terrena fanden. Philon schreibt[3]): „Von den Seelen nun sind die einen in Körper hinabgestiegen, die andern hielten es für richtig, niemals mit einem Teile der Erde vermengt zu werden. Da diese rein sind und sich dem Dienste des Vaters widmen, pflegt der Schöpfer sie als Gehilfen und Diener zur Aufsicht über die Sterblichen zu gebrauchen. Jene aber, die wie in einen Fluß in den Körper hinabstiegen, sind teils, von gewaltigstem Wirbelwind erfaßt, ertrunken, teils sind sie, wenn sie gegen den Strom ankommen konnten, zunächst emporgeschwommen, dann wieder dahin aufgeflogen, woher sie kamen. Diese nun sind die Seelen der echten Philosophen, die von Anfang bis zum Ende danach strebten, dem körperlichen Leben abzusterben[4]), damit sie das unkörperliche und unvergängliche Leben in der Nähe des Ewigen und Unvergänglichen erlangten; jene aber, die ertranken, (sind die Seelen) der anderen Menschen, die die Weisheit verachteten und sich unbeständigen und zufälligen Dingen ergaben, von denen keines sich auf das Vornehmste in uns, auf Seele oder Geist bezieht, alles aber auf den mit uns verwachsenen Leichnam[5]), den Körper, oder auf noch Seelenloseres als diesen, ich meine auf Ruhm und Geld und Herrschaft und Ehren, und was sonst noch von denen, die nicht das wahrhaft Schöne bestaunen, durch den Betrug eines lügnerischen Wahnes geformt oder gemalt wird. Wenn du nun Seelen, Dämonen und Engel zwar für verschiedene Namen, im Grunde aber für ein und dasselbe hältst, wirst du die schwerste Bürde, die *δεισιδαιμονία*, ablegen. Denn wie die große Menge von guten und bösen Dämonen spricht und ebenso von (guten und bösen) Seelen, so wirst du nicht fehlgehen, wenn du auch die Engel teils für ihres Namens

[1]) XI, 7: sancta civitas in sanctis angelis et spiritibus beatis, de qua dicit apostolus: Quae sursum est Hierusalem, mater nostra aeterna in caelis.

[2]) X, 7: Cum ipsis (scil. immortalibus et beatis in caelestibus sedibus constitutis) enim sumus una civitas Dei ...., cuius pars in nobis peregrinatur, pars in illis opitulatur.

[3]) De gig. 12ff. M. 264. [4]) Vgl. Platon, Phaidon 67 A.

[5]) Vgl. Aristoteles frgm. 60: *τοὺς ἁλισκομένους προσδεσμεύοντας πρὸς ἀντικρὺ τοῖς ζῶσι, νεκρούς*, — sic nostros animos cum corporibus copulatos ut vivos cum mortuis esse coniunctos.

würdige Boten der Menschen zu Gott und Gottes zu den Menschen[1]), heilig und unverletzlich wegen dieses unschuldigen und schönen Dienstes, hältst, teils für unheilig und unwürdig des Namens. Es dient aber für mein Wort als Zeuge das von dem Psalmisten in folgendem Vers Gesagte: 'Er sandte zu ihnen den Zorn seines Unmuts, Unmut und Zorn und Trübsal, eine Sendung durch böse Engel' (Ps. 78, 49). Dies sind die Schlechten, die sich den Namen von Engeln beigelegt haben."[2]) Blicken wir von hier aus auf Augustinus, so wird die Überschneidung der civitas Dei und der civitas terrena erst recht verständlich. So wie die civitas Dei vom Himmel auf die Erde herabwächst, so die civitas terrena von der Erde bis in den Himmel hinein. Der Diabolus selbst ist ein gefallener Engel, und sein Reich, die civitas terrena, ist schon dadurch trotz des Gegensatzes zwischen der civitas Christi und der civitas diaboli mit dem Himmel verbunden. Auch der Kampf der beiden Reiche miteinander hat letzten Endes im Himmel sein Vorspiel und Urbild. Es handelt sich auch hier nicht nur um einen prinzipiellen Gegensatz wie bei Paulus, sondern zugleich um eine Beziehung, ja es taucht bei Augustinus der Gedanke auf, daß auch das ganze in der Zeit verlaufende irdische Geschehen in Gottes Ratschluß ein ewiges Vorbild habe: „Ob vielleicht die saecula saeculorum deshalb genannt werden, damit darunter die saecula verstanden werden sollen, die in der Weisheit Gottes in unerschütterter Unbeweglichkeit verharren, gleichsam die wirkenden Ursachen (efficientia) derselben saecula, die mit der Zeit dahingehen?"[3]) Auch Philon kennt im Anschluß an Platon[4]) die Ewigkeit (*αἰών*) als Urbild der Zeit; der *αἰών* ist für ihn das „andere" Jahr, das *παράδειγμα* und *ἀρχέτυπον* in der Welt der unkörperlichen und geistigen

---

[1]) Vgl. Platon, Symp. 202 E: *πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ . . . Ἑρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν.*

[2]) Diese Dreiteilung der Seelen in: 1. rein himmlische, 2. himmlische mit dem Körper vermischte, aber wieder zum Himmel auffahrende, 3. himmlische, aber im Körper untergehende, die Philon auch an anderen Stellen De gig. 60f. M. 271; Quis rer. div. her. 45f. M. 479; De somniis II, 228ff. M. 689f. erwähnt, ist eine in der hellenistischen Literatur auch sonst bekannte Lehre. Man vgl. Plutarch De genio Socr. 591 D ff.; De facie in orbe lunae 943 A ff. und den griechischen Henoch Cap. XV, dazu mein Buch Der heilige Geist, 1919, S. 91 f., 110ff.

[3]) XII, 19. [4]) Tim. 37 D.

Dinge, die Lebensform der geistigen Welt (*τοῦ νοητοῦ βίος κόσμου*[1]), die vorbildlich für die irdische ist. So ist der Gedanke der Prädestination weit umfassender und viel tiefer begründet, als man bisher annahm. Es handelt sich nicht nur darum, daß die Zahl der Verdammten und die der durch Gottes Gnade Erwählten im voraus bestimmt ist; da alles irdische Geschehen in der geistigen Welt sein Vor- und Urbild hat, diese geistige Welt aber der Gottesgedanke selbst ist, so ist hier alles und jedes vorgebildet und vorausbestimmt.

Noch von einer anderen Seite aus läßt sich der Zusammenhang der augustinischen Auffassung der civitas Dei mit der philonischen Gedankenwelt beleuchten. Er erwähnt XIII, 21, daß einige (nonnulli) das Paradies auf die intelligible Welt (ad intelligibilia) gedeutet und die Bäume darin auf Tugenden und Charaktere, die vier Flüsse auf Einsicht, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit, die Früchte der Bäume auf die Sitten der Frommen, den Baum des Lebens auf die Weisheit als die Mutter aller Güter usw. bezogen haben. Eine solche Auslegung verwirft er nicht und will niemand daran hindern, wenn nur neben ihr auch der Glaube an den buchstäblichen Sinn erhalten bleibt.[2]) Er kann sie um so weniger verwerfen, als die ganze Idee seines Werkes über die civitas Dei aus der allegorischen Deutung der Namen Jerusalem und Babylon als civitas caelestis und civitas Dei, civitas Christi und civitas diaboli entsprungen ist, zwei Namen, die er als nomina mystica selbst bezeichnet.[3]) Die allegorische Deutung des Paradieses aber, von

---

[1]) De mut. nom. 267 M. 619: *ἐνιαυτὸν ἕτερον οὐ ⟨τὸ⟩ τοῦ χρόνου μηνύων διάστημα, ὃ ταῖς σεληνιακαῖς ἢ ἡλιακαῖς ἀναμετρεῖται περιόδοις, ἀλλὰ τὸ ἔκτοπον καὶ ξένον καὶ καινὸν ὄντως, ἕτερον τῶν ὁρωμένων καὶ αἰσθητῶν, ἐν ἀσωμάτοις καὶ νοητοῖς ἐξεταζόμενον, ὅπερ τὸ χρόνου παράδειγμα καὶ ἀρχέτυπον εἴληχεν, αἰῶνα. αἰὼν δὲ ἀναγράφεται τοῦ νοητοῦ βίος κόσμου, ὡς αἰσθητοῦ χρόνος.* Vgl. Quis rev. div. her. 165 M. 496. De op. mundi 12 M. 3.

[2]) XVIII, 11: Haec et si qua alia commodius dici possunt de intellegendo spiritaliter paradiso nemine prohibente dicantur, dum tamen et illius historiae veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur.

[3]) XIX, 11: ipsius civitatis mysticum nomen, id est Hierusalem, quod ante iam diximus, visio pacis interpretatur = Philon De somn. II, 250 M. 691: *ἡ δὲ θεοῦ πόλις ὑπὸ Ἑβραίων Ἱερουσαλὴμ καλεῖται, ἧς μεταληφθὲν τοὔνομα ὅρασίς ἐστιν εἰρήνης.* — XVIII, 41: ut non frustra talis civitas mysticum vocabulum Babylonis acceperit. Babylon interpretatur quippe confusio = Philon De gig. 66 M. 272: *μετάθεσις δὲ καλεῖται Βαβυλών.*

der Augustinus spricht, tritt zuerst bei Philon auf. Das Paradies ist bei ihm die Stätte der Tugend und Weisheit, der κόσμος νοητός, die πόλις θεοῦ. Ihm gegenüber haben die Cherubim und das flammende Schwert ihre πόλις.[1]) Was aber ist bei Philon hier unter dieser zweiten πόλις zu verstehen, die der Gottesstadt „gegenübersteht"? Der ganze sichtbare Kosmos mit seiner sich drehenden Sternenwelt.[2]) Dieser sinnliche Kosmos steht dem Paradies als der geistigen Welt „gegenüber", aber nicht im feindlichen Sinne, sondern wie etwas Befreundetem (φίλον), um betrachtet zu werden (κατανοηθῆναι χάριν) und um ihm durch gewonnene Anschauung vertrauter zu werden, wie Gemälde und Statuen als Vorbilder (ἀρχέτυποι) für Maler und Bildhauer.[3]) Wieder haben wir das nun schon so oft beobachtete Suchen nach Bildern und Ausdrücken, um einen Gegensatz und eine Beziehung gleichzeitig auszudrücken. Philon schreibt weiter[4]): „Den Cherubim und dem flammenden Schwert weist Gott also die Stätte gegenüber dem Garten mit Recht an, nicht wie Feinden, die sich entgegenstellen und kämpfen wollen, sondern wie Vertrauten und guten Freunden, damit aus der Betrachtung und dem beständigen Anschauen die Kräfte Sehnsucht zueinander bekommen, indem der gnadenreiche Gott die hochstrebende himmlische Liebe auf sie herabwehen läßt." Die Schau der sinnlichen Welt, dann die Erweckung durch Gottes Gnade, und darauf das Schauen des Geistigen und Gottes selbst und die Erkenntnis, daß die geistige Welt Vorbild und Urbild der irdischen und die eigentliche Heimat der Seele ist, das ist die scala mystica bei Philon ebenso wie bei Augustinus, deren einzelnen Stufen das Verhältnis der civitas terrena zur civitas caelestis nachgebildet ist. Wer der Sinnenerkenntnis lebt, gehört zur civitas terrena; wem Gottes Gnade die Augen der Seele öffnete, so daß er die geistige Welt hinter der irdischen schauen und sie als die Heimat der Seele erkennen kann, gehört zur civitas Dei auf Erden; wer vom Leibe befreit ist und ganz in der geistigen Welt wohnt, ist Bürger der civitas Dei im Himmel geworden. So klingt es schon aus dem berühmten Gespräch mit Monica in den Confessiones IX 10: „Wir schauten empor, sahen die Sterne am Himmel und wanderten durch die Sterne im Geist und über sie hinaus zu den Gefilden der

[1]) De Cherub. 20 M. 142. [2]) a. a. O. 21 ff. M. 142 ff.
[3]) a. a. O. 11 M. 140. [4]) a. a. O. 20 M. 142.

Wahrheit, wo es kein Werden gibt, sondern nur noch Sein. Im reißenden Gedankenflug waren unsere Seelen ausgespannt, um die ewige Wahrheit zu berühren. Wenn es ein großes vollkommenes Schweigen gäbe, so daß in uns auch alle Erinnerung schwiege an die Unruhen der Welt, und der Himmel selbst schwiege wie unsere Seelen, und jeder Traum und jeder Gedanke in uns wäre verstummt, das Ohr nur hingerichtet auf den Schöpfer; wenn dann der Schöpfer selber spräche, nur er allein, nicht körperlich, weder mit Engelstimmen noch mit Donnerton und doch so, daß wir es hörten, wenn dann die ewige Wahrheit uns entrückte und an sich zöge und in innerliche Freude versenkte — so hätten wir das ewige Leben in einem einzigen Augenblick höchster Erkenntnis. So wird es sein den Auferstandenen."

Bei diesem Aufstieg der Seele wird der entscheidende Schritt in dem Augenblicke getan, wo die Betrachtung des irdischen Himmels hinüberführt zur Erkenntnis der über ihm liegenden Geisteswelt. Dieser Schritt kann nur gelingen, wenn Gottes Gnade nach dem Menschen greift, wenn „die ewige Wahrheit uns an sich zieht", darin sind sich Philon und Augustinus einig. Schon Philon trennt die Menschen, denen diese Gnade widerfuhr, scharf von den andern (De gig. 60ff. M. 271): „Die Menschen sind teils der Erde, teils des Himmels, teils Gottes; der Erde die, welche den Lüsten des Körpers nachjagen, ihren Genuß und Gebrauch suchen und sich alles verschaffen, was zu einer jeden gehört, des Himmels alle Künstler, Verständigen und Lernbegierigen — denn das Himmlische unserer Bestandteile, der Geist (Geist aber ist auch jedes der himmlischen Dinge) beschäftigt sich mit der allgemeinen Bildung und überhaupt allen anderen Künsten, an denen er sich selbst schärft und schleift, übt und ausbildet in den geistigen Dingen —, Gottes Menschen aber sind die Heiligen und Propheten, die es nicht für gut hielten, an diesem weltlichen Staatswesen (**πολιτείας τῆς παρὰ τῷ κόσμῳ**) Anteil zu haben und Weltbürger (**κοσμοπολῖται**) zu werden, sondern alles Wahrnehmbare übersprangen, in die geistige Welt (*εἰς τὸν νοητὸν κόσμον*) auswanderten und dort Wohnung nahmen, eingetragen als Bürger in dem Staate der unvergänglichen und unkörperlichen Ideen (*ἐγγραφέντες ἀφθάρτων ⟨καὶ⟩ ἀσωμάτων ἰδεῶν πολιτείᾳ*)." Als Beispiel dafür, wie aus dem Himmelsmenschen, der diesen irdischen Kosmos mit seiner Sternenwelt be-

wundert und durchforscht, der Gottesmensch wird, der über dem irdischen Himmel in die Ideenwelt eindringt, führt Philon im folgenden Abraham an. Daß er aber ein Gottesmensch wird, das verdankt er Gottes „Gnade“ (*αὐτοῦ κατὰ χάριν ἐξαίρετον ἰδίᾳ θεός*). Die anderen Menschen aber werden von Philon „Kinder der Erde“ (*οἱ δὲ γῆς παῖδες*), oft auch *γηγενεῖς*[1]) genannt. Sie brachten „den Geist vom vernünftigen Denken ab und wandelten ihn um in die seelenlose und unbewegte Fleischesnatur“ (*εἰς τὴν ἄψυχον καὶ ἀκίνητον σαρκῶν φύσιν*). Diese Seelen gehen zu „Nimrod“[2]) und zu „Babylon“ über, sie erheben „die Waffen gegen die Freunde und bekämpfen sie in offenem Widerstand“. Hier ist der Kampf der civitas terrena, die auffallenderweise bei Augustinus den philonischen *γηγενεῖς* entsprechend auch civitas terrigena[3]) genannt wird, gegen die civitas Dei vorgebildet. Auch bei Augustinus bricht gelegentlich die philonische Einteilung der Menschen in solche, die nach dem Fleische und der Fleischeslust leben, solche, die sich auf den eigenen Geist verlassen und den Kosmos erforschen, und solche, die durch Gottes Gnade höher hinauf geführt werden und secundum deum leben, durch. So heißt es gleich in der grundsätzlichen einleitenden Erörterung über den Unterschied der beiden Gemeinschaften (XIV, 2): „Zuerst nun ist zu sehen, was es heißt: nach dem Fleisch und nach dem Geiste leben. Denn wer das, was ich hier gesagt, nur so aufs erste hört und dabei nicht weiß noch darauf achtet, wie die Heilige Schrift zu sprechen pflegt, der könnte glauben, die epikureischen Philosophen seien es, die nach dem Fleische leben, weil sie des Menschen höchstes Gut nur in der Lust des Leibes suchen, oder noch andere etwa, die der Meinung sind, daß das leibliche Wohl das höchste Gut des Menschen sei, und alle die Menge derer, die, ohne so oder anders zu philosophieren, eben nur den Lüsten nachgehen und sich nicht anders freuen können als an Genüssen, die sie mit des Leibes Sinnen fassen; und die stoischen Philosophen, die des Menschen höchstes Gut im Geiste suchen, seien es, die

[1]) De opif. mundi 69 M. 15: *ἐμφερέστερον γὰρ οὐδὲν γηγενὲς ἀνθρώπου θεοῦ*. Leg. alleg. I, 33 M. 50: *διὰ τί ἠξίωσεν ὁ θεὸς ὅλως τὸν γηγενῆ καὶ φιλοσώματον νοῦν πνεύματος θείου*. Vgl. besonders die prinzipielle Unterscheidung eines ersten Menschen *κατὰ εἰκόνα θεοῦ*, der *ἰδέα τις ἢ γένος ἢ σφραγίς, νοητός, ἀσώματος* genannt wird, von dem *πρῶτος ἄνθρωπος ὁ γηγενής* De opif. mundi 135 f. M. 32.

[2]) Vgl. De civ. Dei XVI, 4. [3]) XVII, 4.

nach dem Geiste leben, da ja des Menschen Geist auch Geist sei." Beide leben secundum hominem, die durch Gottes Gnade aber dazu geführten Menschen sind es, die secundum deum ihr Leben führen. Nun ist es aber gerade ein philonischer Gedanke, die Epikureer mit den Anhängern der Fleischeslust zu identifizieren [1]), den Stoikern aber den Vorwurf zu machen, daß sie nur dem Menschengeiste allein vertrauten und deshalb bei der Erforschung und Bewunderung dieser Welt stehen blieben, nur **κοσμοπολῖται** wurden, aber nicht zur Schau der geistigen Welt vordrangen. [2]) Das alles findet sich bei Augustinus, und gerade hier erschließt sich der Blick zurück in die Gedankenwelt, aus der das ganze **πόλις**-Motiv stammt. Die Stoiker gerade waren es, die den Kosmos zuerst als eine **πόλις** oder **πολιτεία** auffaßten. [3]) Als sich nun der **κόσμος νοητός** über dieser irdischen Welt als deren Urbild erhob, mußte sich der Gedanke von selbst darbieten, auch das Urbild einer **πόλις**, und zwar einer **πόλις νοητή** zu vergleichen und den stoischen **κοσμοπο-**

---

[1]) Vgl. besonders die seitenlange Polemik gegen die Epikureer bei der Schilderung der personifizierten *Ἡδονή* De sacrif. 22 ff. M. 266 ff. und die Anmerkungen dazu in meiner Übersetzung: Schriften der jüd.-hellen. Literatur III S. 223 ff. De post. Caini 2 M. 226 stellt er die *Ἐπικούρειος ἀσέβεια* mit der *ἀθεότης* der Ägypter zusammen.

[2]) Quod deus sit immut. 62 M, 282; De spec. leg. I, 13 M. 213. De decal. 53 M. 189. Weiteres hierüber in meinem Buche Der heilige Geist I, 1919, S. 62 und Stellen bei Wendland, Die philosophischen Quellen des Philo von Alex. in seiner Schrift über die Vorsehung, Progr. Berlin 1892, S. 18, 1.

[3]) Zenon I, 262 (v. Arnim): *πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἷς δὲ βίος ᾖ καὶ κόσμος.* Chrys. II, 528: *οὕτω καὶ ὁ κόσμος οἱονεὶ πόλις ἐστὶν ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα.* III, 327: *λέγουσι γὰρ καὶ οἱ Στωϊκοὶ τὸν μὲν οὐρανὸν κυρίως πόλιν.* III, 645: *τόν γε κόσμον εἶναι πόλιν καὶ πολίτας τοὺς ἀστέρας.* II, 1130: *εἶναι τὸν κόσμον ζῷον ἔπειτα φάσκειν ὡς ἔστι πόλις.* II, 1131: est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque. III, 333: mundum autem censent regi numine deorum eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum, vgl. 334: *πολιτείαν εἴτε καὶ πόλιν.* III, 339: universus hic mundus una civitas communis deorum atque hominum. Vgl. ferner die Lehre der jüngeren Stoa, die zwischen einem kleinen Staate, dem der Menschen, und einem großen, dem Kosmos unterschied, denen beiden der Weise zu dienen hat: Seneca De otio 4, 1; Ep. 68, 2. Epiktet. Diss. II 5, 26. III 22, 83 f. und hierzu Bonhöffer, Die Ethik des Stoikers Epiktet, 1894, S. 93. — Auffallend klingt das Fragment I, 379 (v. Arnim) mit Philons und Augustins Lehre zusammen: *τῶν δὲ διατεινομένων μίαν εἶναι κοινὴν πολιτείαν τῶν καθαρῶν ψυχῶν πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ εἰ ὅτι μάλιστα ἐν τοῖς σώμασι διατρίβουσιν.*

λῖται die Bürger der *πολιτεία τῶν ἰδεῶν* an die Seite zu stellen. Ob Philon der erste war, der gerade dieses stoische Bild auf das platonische Weltbild übertrug, wissen wir nicht. Jedenfalls aber tritt in seinen Schriften sowohl der Terminus *κόσμος νοητός* als auch das Bild der *νοητὴ πόλις* und der *πολιτεία τῶν ἰδεῶν* zum ersten Male auf. Da er sonst in der Prägung philosophischer Begriffe nicht selbständig vorgeht, sondern es ihm nur darauf ankommt, vorhandenes philosophisches Gut in das Alte Testament hineinzudeuten, darf wohl angenommen werden, daß uns die Zwischenglieder der Entwicklung, die zu dieser Synthese stoischer und platonischer Philosophie führten, verloren gegangen sind, eine Synthese, in der die drei großen Systeme, das Epikurs, das der Stoa und das Platons, in eine Rangordnung gebracht und dem platonischen Stufenreich mit seiner Dreigliederung eingeordnet wurden, wobei die Epikureer auf die unterste, die Stoiker auf die mittlere, die Platoniker auf die oberste Stute zu stehen kamen. Wie bei Philon, so dienen auch bei Augustinus die Termini der epikureischen und stoischen Philosophie zur Kennzeichnung der beiden unteren Menschenklassen, die zur civitas terrena zusammengezogen werden, während Platons Begriffe und Bilder mit den biblischen zu einer Einheit verschmolzen und zur Schilderung der civitas caelestis verwandt werden. Platon sei dem Christentum am nächsten gekommen, meint Augustinus[1]), und er sucht für die Übereinstimmung den Grund ebenso wie Philon in der Vermutung, Platon habe die Schriften des Moses gekannt.[2])

Doch nicht nur der Grundgedanke des großen augustinischen Werkes findet sich bei Philon vorgebildet, auch viele Züge der Ausführung haben hier ihren Ursprung. Philon stellt zuerst die Paare Abel und Kain, Isaak und Ismael, Esau und Jakob usw. als Vertreter zweier Welten und Weltanschauungen gegenüber. Er zählt der Reihe nach sowohl die Frauen als auch die Männer der heiligen Geschichte auf, die zur *πόλις θεοῦ*, zur civitas Dei gehören und auf dieser Erde als Fremdlinge weilen. Er verlegt zugleich

---

[1]) VIII, 11: Mirantur autem quidem nobis in Christi gratia sociati, cum audiunt vel legunt Platonem de Deo ista sensisse, quae multum congruere veritati nostrae religionis agnoscunt.

[2]) VIII, 11: ut paene adsentiar Platonem illorum librorum expertem non fuisse.

den ganzen Kampf der beiden Gemeinschaften gegeneinander ins Innere der Menschennatur und zeigt, wie die einen von vornherein unverbesserlich, die anderen zur Aufnahme der Gnade Gottes bereit sind und nach ihr verlangen. Das alles bedarf einer besonderen Untersuchung, die sämtliche gemeinsamen Züge durch genaue Textvergleichung feststellt. Wir wenden uns der Frage zu:

Wie ist diese Übereinstimmung zwischen Philon und Augustinus zu erklären, da doch Augustinus in seinem großen Werke nirgends davon spricht, daß ihm die Werke Philons bekannt seien? Die Erklärung ist überraschend einfach. Zwischen beiden steht als Vermittler der Lehrer Augustins Ambrosius, den man mit Recht den 'Philo latinus' genannt hat, der Philon häufig zitiert, ja seitenlang fast wörtlich ausschreibt. Und ihm dankt Augustinus seine positive Stellung zum Alten Testament, die gerade durch den Manichäismus aufs schwerste erschüttert war. Er schildert in den Confessiones[1]), wie er die Predigten des Ambrosius hörte, zunächst um als Rhetor von ihm zu lernen, dann auch auf den Inhalt achtend. Er nimmt die ersten Eindrücke christlicher Wissenschaft und Bibelauslegung in sich auf und sagt darüber: „Während ich früher der Meinung war, daß gegen die Einwürfe der Manichäer nichts vorzubringen wäre, urteilte ich jetzt, man brauche sich nicht zu schämen, die Wahrheit des katholischen Glaubens zu behaupten, zumal nachdem mir seine Erklärung verschiedener Stellen des Alten Testaments die Rätsel gelöst hatte, an denen ich gescheitert war, weil ich mich an den tötenden Buchstaben hielt. Die geistige Auslegung der meisten jener Stellen ließ mich meine frühere Hoffnungslosigkeit mißbilligen, insoweit als ich geglaubt hatte, man könne denen schlechterdings keinen Widerstand entgegenstellen, welche das Gesetz und die Propheten verwarfen und verhöhnten." Ambrosius aber lehrte ihn, das Alte Testament nicht mit den Augen des Manichäers, sondern mit denen Philons zu lesen, und das hieß: hinter ihm Platons Philosophie entdecken, in der sich die manichäische Gegensätzlichkeit: hier gut, dort böse, hier civitas Christi, dort civitas diaboli, in ein Stufenreich auflöste, in dem eins auf das andere angelegt ist und es dem Menschen möglich ist, sich vom Bösen zum Guten, vom Irdischen zum Himmlischen, von der Zeit zur Ewigkeit, aus der Fremde zur Heimat der Seele droben im

[1]) V, 14.

Licht zu erheben und erheben zu lassen. Die erste entscheidende Abwendung vom Manichäismus geschieht durch die Erfassung des mystischen, des pneumatischen Sinnes des Alten Testamentes. Während er dann später die allegorischen Deutungen der Schrift wohl gelten läßt, selbst aber nur selten von ihnen Gebrauch macht, knüpft er doch den philosophischen Gedankengehalt seines größten Werkes an das mysticum nomen: 'Civitas Dei' an, als es sich darum handelt, innerhalb seiner großen Apologie den Gehalt des Alten Testamentes gegen seine Verächter zu verteidigen und ihn als Vorstufe in der ebenfalls als Stufenreich gedachten Weltgeschichte zu verwerten, trotz des Manichäismus, der das Alte Testament verhöhnt, trotz Paulus, der Altes und Neues Testament als unversöhnliche Gegensätze trennt. Augustinus weiß die Waffen zu gebrauchen, die ihm sein Lehrer Ambrosius in die Hand gegeben hat, und es sind dieselben Waffen, die vierhundert Jahre vorher von Philon geschmiedet wurden, als es sich darum handelte, die Urkunden der jüdischen Religion gegen die Weisheit der Griechen zu verteidigen.

Ambrosius ist lange Zeit der Lehrer Augustins geblieben, und wir dürfen wohl annehmen, daß er ihm neben der mündlichen Unterweisung auch seine Schriften gegeben hat, die zum großen Teil gerade Niederschriften von Predigten über das Alte Testament enthalten. Aus ihnen können wir heute noch entnehmen, wie weit er in der öffentlichen Predigt dem Einfluß Philons folgte. Daß er bei der persönlichen Belehrung seines hochgebildeten Schülers noch weiter die gerade auf philosophisch gebildete Leser berechneten Schriften des jüdischen Apologeten als willkommene und alle möglichen Einwände im voraus berücksichtigende Hilfsmittel benutzte, läßt sich zum mindesten vermuten. Daß er sie ihm nicht selbst in die Hand gab und wir darum eine wörtliche Entlehnung aus Philon bei ihm nicht finden, ließe sich auf die bekannte mangelhafte Kenntnis der griechischen Sprache bei Augustinus zurückführen.

Augustinus ist auch über Philon selbst gut unterrichtet. Er weiß, daß Philon Platoniker war. Er kennt den Unterschied der philonischen Bibelerklärung von der des Ambrosius, der darin besteht, daß Philon von Christus nichts weiß und nicht alles auf ihn bezieht.[1]) Er zeigt diesen Unterschied an einer allegorischen Deu-

[1]) Contra Faustum XII, 39: vidit hoc Philo quidam, vir liberaliter eruditissimus unus illorum, cuius eloquium Graeci Platoni aequare non

tung der Arche des Noah, die sich in Philons Handbuch findet, das wir nur aus der armenischen Übersetzung kennen.[1]) Ob er es selbst in der Hand gehabt hat oder diese Stelle aus Ambrosius entnahm, wissen wir nicht.

Bei Ambrosius finden wir die Allegorie von Sarah und Agar an mehreren Stellen.[2]) Wie bei Philon vertritt Sarah die virtus und vera sapientia, Agar die versutia. Sarah ist die sapientia spiritalis, Agar die sapientia huius mundi. Wie bei Augustinus aber ist Sarah die ecclesia, die sichtbare civitas Dei auf Erden, von der gesagt wird, daß sie auf die Zukunft und das Unsichtbare hinweise.[3]) Agar ist auch bei Ambrosius mehr als nur, wie bei Paulus, das Symbol des Judentums, sie ist synagoga vel omnis haeresis, und die sapientia huius mundi, die sie darstellt, wird der philosophica eruditio gleichgestellt. Beide sind sich entgegengesetzt, weisen aber auch wieder aufeinander hin, die eine ist die Voraussetzung der anderen, so wie man erst Buchstaben, Silben und Worte lernen muß, um den Sinn eines ganzen Satzes zu verstehen, so wie der Seemann erst auf dem Flusse segeln lernt, ehe er sich aufs offene Meer hinauswagt. Die scala mystica der Erkenntnis führt auch bei Ambrosius von der Betrachtung dieser Welt hinauf, über die Sterne hinaus in die geistige Welt und zu Gott empor.[4]) Diese geistige Welt über den Sternen aber heißt auch bei ihm immer wieder die civitas Dei und das himmlische Jerusalem. Man muß die hin-

---

dubitant, et conatus est aliqua interpretari, non ad Christum intellegendum, in quem non crediderat, sed ut inde magis adpareret, quantum intersit, utrum ad Christum referas omnia, propter quem vere sic dicta sunt, an praeter illum quaslibet coniecturas quolibet mentis acumine persequaris . . . ut enim quiddam eiusdem Philonis commemorem, arcam diluvii secundum rationem humani corporis fabricatam volens intellegi... etc.

[1]) Quaest. in Gen. II § 1 ff.

[2]) De Abrah. I, 4, 28; II, 10, 72. Apol. proph. David I, 3, 11. Explan. ps. 43, 57.

[3]) Ambros. De Abrah. II, 10, 72: ecclesia enim sterilis videtur in hoc saeculo, quia non saecularia parturit nec praesentia, sed futura, hoc est non ea quae videntur, sed quae non videntur, vgl. August. XV, 2: et dicta est etiam ipsa civitas sancta merito significantis imaginis, non expressae, sicut futura est, veritatis.

[4]) De Abrah. II, 7, 39: dicitur ergo Abrahae: surge, non corporalem adsurrectionem significat, sed spiritalem, hoc est: surge qui dormis, surge a terrenis, surge a corporalibus, relinque terrena, caelum aspice et exsurge a mortuis, hoc est ab opinionibus vanis et disputationibus Chaldaeorum. intuere mundum, intuere etiam illum qui potest totum donare mundum.

reißende Rhetorik, mit der Ambrosius die civitas im Himmel preist, mitgenießen, um zu verstehen, wie der Rhetor Augustinus zuerst von der Form und dann vom Inhalt der Predigt gepackt wurde:

Exsurgam, id est erigam et adtollam intentionem meam, ut quaeram inpigre, quaeram sollicite, introibo in civitatem. est et anima quae dicit: ego civitas munita, ego civitas obsessa, est civitas munita per Christum, est civitas illa Hierusalem in caelo, in qua abundent divinae legis interpretes et disciplina periti: per eos verbum dei quaeritur, quaeram inquit in foro illius civitatis, in illo foro, ubi tractant iura consulti, ubi oleum venditur, quod evangelicae virgines emunt, ut semper faces suae luceant nec eas fumus iniquitatis extinguat, quaeram inquit in plateis, in quibus superfluunt aquae de illis fontibus prorumpentes, de quibus Salomon dicit esse potandum. dum quaerit igitur Christum, invenit custodes, qui in ministerio sunt; ab his requisivit, sed anima quae deum quaerit etiam custodes transit; sunt enim mysteria, quae etiam angeli concupiscunt videre.[1])

Nicht nur den Ausdruck civitas Dei[2]) braucht Ambrosius, er verbindet damit auch alle für Philon ebenso wie für Augustinus wesentlichen Vorstellungen. Die „Töchter Jerusalems“ erklärt er als die heiligen Seelen der Patriarchen, der Propheten und der übrigen Gerechten, oder als die himmlischen Kräfte (caelestes potentiae, die *δυνάμεις θεοῦ* Philons).[3]) Die „Bürger“ dieser Himmelsstadt wandeln auf Erden wie in der Fremde[4]), und zu dem Wort der

[1]) De Isaac V, 39.

[2]) De parad. I, 4: fluminis impetus laetificat civitatem dei est autem civitas illa quae sursum est Hierusalem libera, in qua diversa sanctorum merita pullularunt. De Cain et Abel II, 2, 7: sed adpropinquastis Sion monti et civitati dei vivi Hierusalem, quae in caelo est etc. Hebr. 12, 22 — quattuor ordines fecit, montis Sion, civitatis Hierusalem, celebritatis angelorum, ecclesiarum primitivarum. De Isaac VII, 57: speciosa sicut Hierusalem, admiratio sicut ordinata, quod civitatis aeternae universa habeat mysteria et admirationi sit omnibus videntibus eam, quia plena ut aequitas atque perfecta est et fulgorem de verbi lumine mutuata. Explan. ps. 47, 22: murata est enim civitas dei. Expos. ps. CXVIII, 21, 14: si illam Hierusalem spectes quae in caelo est, non istam quae a populo Iudaeorum frequentatur in terris.

[3]) Expos. ps. CXVIII, 19, 27: filiae Hierusalem sanctae scilicet animae patriarcharum et prophetarum veterumque justorum vel caelestes potentiae.

[4]) De Abrah. II, 9, 62: qui enim peregrinus hic fuerit civis in caelo est, qui autem in hac terra omnem animae suae substantiam con-

Apokalypse (8, 13): „Weh denen, die auf Erden wohnen", bemerkt er: „Hierunter versteht Johannes nicht alle Menschen, die damals den Lauf ihres Lebens vollendeten — denn es sind welche auf die Erde gesetzt, deren Umgang (conversatio) im Himmel ist —, sondern die, welche die Neigung zum irdischen Umgang und die Gunst dieser unserer Zeit (huius saeculi gratia) überwältigt hat. Daher sind wir nicht Bewohner (habitatores), sondern Anwohner (accolae) dieser Erde.[1]) Denn der Anwohner macht sich nur Hoffnung auf eine zeitliche Gaststätte (temporalis diversorii), der Bewohner aber wird alle Hoffnung und den Genuß des Ertrages aus seinem Vermögen dorthin verlegen, wo er glaubt, daß er Wohnung nehmen soll. Wer daher ein Anwohner der Erde ist, der ist ein Bewohner des Himmels, wer aber ein Bewohner der Erde ist, der ist ein Besitzer des Todes."[2]) Das Motiv der peregrinatio aber setzt die philonisch-augustinische Dreigliederung der Seelen voraus: die im Himmel Bürgerrecht genießenden Bewohner des himmlischen Jerusalem, die aus ihrem Kreise stammenden, auf Erden als Fremdlinge und „Anwohner" weilenden Glieder der ecclesia sanctorum, die Menge der übrigen Menschen, die Bürger und Einwohner der civitas terrena geworden sind und damit das Bürgerrecht im Himmel verloren haben. Auch die Verteilung der Personen der biblischen Geschichte auf die beiden civitates ist Ambrosius aus Philon bekannt. So rechnet er Abel, Enoch, Noah, Abraham zum himmlischen Jerusalem.[3]) Auch ihm ist das Paradies zugleich die civitas Dei, es ist der dritte Himmel, der über den Sternen liegende κόσμος νοητός (mundus intelligibilis), der auch bei ihm mit dem Logos zusammen-

---

stituendam putaverit hereditatemque huius terrae adquirendam sibi exultaverit a dei regno excludetur. unde apostolus ad fideles viros et cives Hierusalem illius, quae in caelo est, et ecclesiae filios dicit: ergo iam etc. Ephes. 2, 19. — II, 9, 64: ad vitam demigrat alteram.

[1]) accola und habitator entsprechen dem oben entwickelten philonischen Gegensatz: παροικέτης und πολίτης.

[2]) De Abrah. II, 7, 41, vgl. II, 4, 14: ut quasi advena ad tempus incolere, non quasi civis possidere videatur.

[3]) De Abrah. II, 9, 64: sed nos qui meminimus matrem nobis esse Hierusalem, quae sursum est, quae est libera, quae est mater omnium nostrorum, sicut apostolus dicit, illos adserimus patres qui vitae et merito et ordine praecesserunt. erat illic Abel pia victima, erat pius et sanctus Enoch, erat Noe: ad eos promittitur Abrahae transitus. De Cain et Abel I, 1, 4: Duae itaque sectae sunt sub duorum fratrum nomine conpugnantes invicem et contrariae sibi etc.

fällt.[1]) Ebenso klingt das Friedensmotiv auch bei ihm an[2]), und die Praedestination ist ihm ebenso vertraut wie die Gnadenwahl.[3])

So war sich Augustinus, als er seine große Apologie der christlichen Weltanschauung schrieb und ihr den Titel „De civitate Dei" gab, wohl bewußt, daß er damit sowohl einer kirchlichen Tradition folgte[4]) als auch den Kern seiner persönlichen Frömmigkeit, die Sehnsucht des unruhigen Herzens nach der Ruhe in Gott und dem Frieden der Seele in seinem himmlischen Jerusalem zum Ausdruck brachte. Sein Bericht in den Confessiones entspricht durchaus der Wahrheit, wenn er dort die philosophia christiana den Sieg über den Manichäismus, über Cicero und die akademische Skepsis und schließlich auch über die Platoniker davontragen läßt. Aber er ahnte nicht, wie tief auch da, wo es sich um die Gottesstadt handelte, die christliche Philosophie nicht nur dem Worte, sondern auch dem Geiste nach der griechischen Weisheit verpflichtet war. Klar läßt sich als Ergebnis der geführten Untersuchung die Entwicklung des Gedankens von der *πόλις θεοῦ* verfolgen. Die Stoiker,

[1]) De parad. 11, 53. Explan. ps. 45, 12: est et fluvius qui de Eden exit et circuit universam terram, verbum dei quo paradisus intelligibilis inrigatur. — 13: His igitur fluminis superni meatibus civitas illa in qua deus inhabitat inrigatur et sanctificatur altissimi tabernaculum.

[2]) Explan. ps. 45, 21. Auf eine umfassende Aufzählung der Kriege, die vor der Gründung Roms und nach ihr geführt wurden, folgt der augustinische Gedanke: in exortu ecclesiae potestatem Romani imperii toto orbe diffudit et dissidentium mentes terrarumque divortia donata pace composuit. didicerunt omnes homines sub uno terrarum imperio viventes unius dei omnipotentis imperium fideli eloquio confiteri. Dem äußeren Frieden wird dann der innere, der himmlische folgen: abstulit ergo dominus bella quae movebat nobis nequitia spiritalis et devicto diabolo pacem suam nobis reliquit.

[3]) De Abrah. II, 10, 74: ut agnoscas in praedestinatione fuisse semper ecclesiam dei et paratam fidei fecunditatem, quando iuberet dominus, prorumpere, sed voluntate domini certo reservatum tempori. Von denen, die Gott „non humanarum consortes voluit esse curarum", heißt es De Cain et Abel II, 2, 7: destrictis (destructis?) saecularibus eliguntur.

[4]) Über Vorläufer Augustinus hat H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911, S. 71ff. gehandelt. Er findet die Entgegensetzung der beiden civitates bei Origenes, Lactantius, Ambrosius und besonders Ticonius. Über diese sich aus dem biblischen Sprachgebrauch von selbst erklärenden Hinweise auf die civitas Dei und das Auftreten dieses Terminus in der kirchlichen Literatur vgl. jetzt vor allem den besonderen Abschnitt s. v. civitas im Thesaurus linguae latinae: Typologiae christianae.

dem Kyniker Diogenes folgend, übertrugen zuerst das Bild von der Stadt und ihren Bürgern auf den Kosmos und die Weisen und stellten die Städte aus Stein und Holz der großen Welt-Stadt gegenüber, die im politischen Tagestreiben befangenen Toren den der Natur folgenden innerlich freien Welt-Bürgern. Die Platoniker errichteten über der sichtbaren Welt den geistigen Kosmos als deren Urbild. Bei Philon erkennen wir klar, wie auch das Bild von der Stadt und ihren Bürgern in die platonische Weltanschauung zusammen mit dem stoischen Logos hineingezogen wird. Der κόσμος νοητός wird zur νοητὴ πόλις, in der die Seele Bürgerrecht genießt und ihr eigentliches Vaterland besitzt. Philon aber deutet zugleich das Zion des Alten Testamentes in diesem platonischen Sinne um. Jerusalem wird zum allegorischen Symbol der intelligiblen Welt, der civitas caelestis et aeterna. Paulus ist sich noch bewußt, daß davon im Alten Testament eigentlich nichts steht und es sich hier um eine Allegorie handelt, die er zum Ausdruck seiner Gedanken benutzt und entsprechend zurechtbiegt. Der Hebräerbrief und die Apokalypse verwenden das Bild vom himmlischen Jerusalem als der civitas Dei ohne Einschränkung im Sinne Philons. Ambrosius greift auf Philon selbst zurück, taucht dadurch, ohne es selbst zu wissen, noch einmal die Vorstellung von der geistigen Stadt im Himmel tief in den Geist platonischer Philosophie ein und gibt das aufgefrischte Bild an Augustinus weiter, der, geschult an der entsprechenden Gedankenwelt Ciceros und Plotins, nach der Vorlage dieses kleinen Bildes, das im Christentum nur die Illustration eines einzigen „nomen mysticum“ war, ein Riesengemälde entwirft, das die ganze Geschichte des Himmels und der Erde und die seines eigenen Herzens noch dazu als die Pilgerfahrt der Seelen nach der Heimat droben im Licht in neuen Farben darstellt.

VOM ALTERTUM ZUM MITTELALTER.
DAS KONTINUITÄTSPROBLEM.[1])

VON ALFONS DOPSCH.

Wir sind von der Schule her gewöhnt, in der Geschichte das Altertum von dem Mittelalter scharf zu scheiden. Wir sprechen von dem Untergang der alten Welt und nehmen gemeinhin an, daß zwischen dieser und dem Mittelalter eine tiefe Kluft bestehe, Zerstörungen und Vernichtung, die einen Neuaufbau notwendig machten. Durch den Einbruch der Germanen sei das weströmische Reich mit verheerender Stoßkraft zertrümmert worden, zerstörungssüchtige Barbaren hätten die köstliche Kulturblüte der Antike geknickt und ein Trümmerfeld geschaffen, so daß die Errungenschaften jener verschüttet worden und verloren gegangen seien. Fürwahr Grund genug, um einen neuen Abschnitt der Weltgeschichte da beginnen zu lassen, zumal überdies eine Periode ungeheuerster Völkerverschiebungen die völlige Umgestaltung der Siedlungs- und Staatenkonfiguration bedingte, damals das Weltbild der bekannten Erde vom Grund aus neu geformt wurde. Eine Gesellschaft primitiver Kultur in materieller wie in geistiger Beziehung Träger der Neuschöpfung, mühsam aufstrebend zur Höhe christlich germanischer Staatenbildung jenseits des grandiosen Kulturfriedhofes der Antike . . . . .

Der Historiker von heute wird die großartigen Fortschritte, welche rings um seinen engeren Arbeitsbereich von den Nachbarwissenschaften in den letzten Dezennien gemacht worden sind, nicht mehr bloß als Zaungast bewundern, sondern als kostbare Erkenntnismittel in seiner eigenen Werkstatt verwerten müssen. Keineswegs trifft ja derzeit mehr zu, daß die Übergangszeit vom Altertum zum Mittelalter entsprechender Quellen entbehre, klaffende Lücken auch

---

[1]) Nach einem Vortrag, der unter gleichem Titel auf der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Erlangen am 29. IX. 1925 gehalten wurde.



auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Forschung bestünden, die jene Kulturzäsur gewissermaßen erst recht deutlich werden ließen.

Ich kann hier, wenn ich Sie zu einem kurzen Rundgang durch die Neuergebnisse der Forschung einlade, naturgemäß nur einige Hauptpunkte vorführen und vor allem die Details beiseite lassen, indem ich nur das Gesamtprofil zeichne.

Das weströmische Reich ist nicht durch einen gewaltigen Stoß von außen zertrümmert worden, sondern, wie Sundwall sich zuletzt ausgedrückt hat[1]), allmählich ohne Erschütterung eingeschlafen. Lange vor 476 schon trat eine Zersetzung von innen heraus ein, deren markanteste Erscheinung die Verselbständigung und Abbröckelung der Provinzen war. Vor allem ist dies bei Gallien zu bemerken, das die Vorratskammer der großen Begabungen im römischen Staate gewesen ist.[2]) Es wird nicht zufällig sein, daß von dort aus die neue Staatsbildung am erfolgreichsten fortschritt. Germanen sind nun die Träger derselben. Seit Jahrhunderten bereits hatten sie im weströmischen Reich Aufnahme gefunden. Nicht nur als kriegsgefangene Sklaven oder dann als „foederati" zu militärischen Zwecken, sie fanden auch ökonomische Verwendung zu niederem Dienst im Hause und am Acker. Schon im 4. Jahrhundert klagt der Bischof Synesius von Cyrene[3]), daß es kaum einen Haushalt mehr gebe, in welchem nicht ein Germane als Aufwärter oder Hausdiener, als Koch oder Kellermeister anzutreffen sei. Zuvor schon (im 3. Jahrhundert) waren Germanen im Heer wie in der Verwaltung bis zu den höchsten Stellen aufgestiegen.

Scharenweise wurden germanische Völker damals zur Kolonisation des römischen Hinterlandes verwendet, die Ansiedlung von „laeti" fand im 4. Jahrhundert auch in Nord- und Ostfrankreich statt.[4]) Eine friedliche Durchdringung also weithin ohne Kampf und Streit! Kulturbringer waren diese Germanen, die Neuland schufen und fruchtbare Arbeit vollführten. Sie werden von den Römern „barbari" genannt. Das bedeutet damals aber nicht, was wir heute

---

[1]) Weström. Studien (1915) S. 19. [2]) Ebda. S. 9.

[3]) Synesii orat. ed. Krabinger; dazu S. Dill, Roman society in the last century of the Western Empire, 2. Aufl. S. 297.

[4]) Die näheren Belege dafür finden sich in meinem Buche „Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl d. Gr." 2 Bde. 2. Aufl. 1923 u. 1924; bes. 1[2], 230 ff.

unter Barbaren verstehen, sondern die Fremdvölker außerhalb der römischen Kultur.[1])

Wir müssen uns auch gegenwärtig halten, daß die Vorstellung von der Zerstörung der antiken Kultur durch die germanischen Barbaren auf die Humanisten Italiens zurückgeht und von den französischen Kulturgeschichtsschreibern des 17. und 18. Jahrhunderts, besonders Montesquieu und Voltaire, weiter verbreitet worden ist. Sie konnten sich die politischen Obsieger der von ihnen so sehr bewunderten Antike nicht anders denken als rohe ungeschlachte Hinterwäldler.[2]) Daß die Germanen sich selbst wiederholt den Römern gegenüber als barbari bezeichneten, beweist am besten, wie wenig die moderne Wortbedeutung für jene Zeit zutrifft.[3])

Man darf auch nicht die Schilderungen des Tacitus ohne weiteres für diese so viel spätere Zeit des frühen Mittelalters noch als zutreffend betrachten. Gerade in der jahrhundertelangen Zwischenzeit hatten die Germanen reichlich Gelegenheit, die Errungenschaften der römischen Kultur kennenzulernen und sich selbst auch anzueignen.

Was ich aber als die Hauptsache betrachte, die viel zu wenig Berücksichtigung findet: Sowohl die materielle wie auch die geistige Kultur dieser spätrömischen Zeit war längst herabgesunken und in starker Wandlung begriffen. Auf wirtschaftlichem Gebiete hat nach der Entwertung des staatlichen Geldes die Naturalwirtschaft wieder weite Verbreitung gefunden[4]), auf geistigem aber war nicht nur weitgehende Entartung der Moral, zügelloses Streben nach Lebensgenuß und ein Mammonismus eingetreten, so daß ein Niedergang der alten Geisteskultur überall beobachtet werden kann.[5]) So ist die Niveaudifferenz zwischen der Kultur spätrömischer Zeiten und jener der Germanen erheblich geringer, als man gewöhnlich vorauszusetzen pflegt. Wir besitzen obendrein dafür in dem oströmischen Schriftsteller Agathias einen Kronzeugen, der berichtet, daß die Franken überaus geschickt und anpassungsfähig seien. Ja er behauptet geradezu, sie hätten ganz ähnliche Rechts- und Verwaltungseinrichtungen wie die Römer und unterschieden sich von diesen eigentlich nur durch die Sprache und Kleidung![6])

---

[1]) Ebenda S. 194 ff. [2]) Ebenda I², 3. [3]) Ebenda I², 195 f.
[4]) Vgl. Walter Otto, Kulturgesch. des Altertums (1925) S. 154.
[5]) Ebenda S. 150.
[6]) Historiae I, 2; vgl. dazu meine „Grundlagen“ I², 258.

Dazu aber muß gehalten werden, was schon im 5. Jahrhundert der Bischof Salvian von Marseille über die Trostlosigkeit der Zustände bei den Römern geschrieben hat. Scharenweise gingen die hartbedrückten Bauern zu den Germanen über, weil sie dort auf menschliche Behandlung zählen könnten, während die Unmenschlichkeit auf heimischer Scholle nicht mehr ertragen werden könne.[1])

Was Tacitus in seiner Germania niederschrieb, hat kaum für seine Zeit mehr gegolten, da wir heute nach den scharfsinnigen Untersuchungen Eduard Nordens wissen[2]), daß er aus älteren Darstellungen vielfach geschöpft hat, die nicht mehr zeitgemäß waren, ja wohl gar auch der Typisierung verfallen ist, indem er ethnographische Schilderungen anderer Völker auf die Germanen angewendet hat. Die prähistorischen Ausgrabungen haben immer deutlicher erwiesen, daß die Germanen mehrere tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung bereits eine ansehnliche Kultur besaßen.[3]) Die vergleichende Sprachforschung aber hat dazu den Nachweis erbracht, daß sie keineswegs mehr Halbnomaden waren, die in einer Art Urkommunismus lebten, sondern vielmehr seßhafte Ackerbauer, die nahezu alle uns bekannten Getreidearten bauten.[4]) Damit sind die Voraussetzungen gegeben, daß die Germanen auch imstande waren, die Kulturgüter, welche in der spätrömischen Zeit aus verschiedenen Quellen, vor allem auch vom Orient her gewonnen erscheinen, zu übernehmen und selbständig weiterzupflegen.

Sie kamen ja ins weströmische Reich auch jetzt im 5. und 6. Jahrhundert nicht bloß als Feinde, um mit dem Schwert in der Hand zu morden und zu zerstören, sondern mitunter auch von den Römern selbst gerufen, wie das Beispiel der Burgunder beweist.[5]) Die älteren deutschen Volksrechte, wie eben das burgundische und westgotische auch, sind Zeugen für das Zusammenwohnen von Germanen und Romanen am selben Orte, in den alten Siedlungsstätten,

---

[1]) De gubernat. Dei V c. 5: Quaerentes scilicet apud barbaros Romanam humanitatem, quia apud Romanos barbarem inhumanitatem ferre non possunt. M. G. A. A. 1,59.

[2]) Die germanische Urgeschichte in Tacitus' Germania (1920) S. 48 ff.

[3]) Vgl. G. Kossinna, Altgermanische Kulturhöhe, S. A. aus den Nornen 1918, S. 18.

[4]) Vgl. Joh. Hoops, Waldbäume u. Kulturpflanzen im german. Altertum (1905) S. 494 ff.

[5]) Vgl. meine „Grundlagen" 1[2], 217 f.

zugleich aber auch von der Tatsache, daß die Germanen den Römern in positivem Kulturschaffen, der Waldrodung und Ackerbestellung, mindestens ebenbürtig waren.[1])

Auch dort, wo keine förmlichen Landteilungen durch Volksrechte bezeugt sind, zogen die Germanen in die alten Wohnplätze der Römerzeit ein und haben fortgeführt, was lange zuvor ebendort von anderen Völkern vielfach vor den Römern schon geschaffen worden ist. Das haben die Ausgrabungen zunächst für den Oberrhein im einzelnen dargetan[2]) und ist dann durch die Sonderarbeit der verschiedenen Geschichts- und Altertumsvereine für zahlreiche Orte des römischen Herrschaftsbereiches ebenso nachgewiesen worden.[3]) Bei den Forschungen im Maingebiete hat Georg Wolff eine sehr bedeutungsvolle Beobachtung gemacht. Er zeigte[4]), daß mehrfach Siedlungen, welche in der Römerzeit fiskalischer Besitz waren, in der frühgermanischen Periode entweder königliche Domänen oder aber Kirchengut gewesen sind, das nachweislich aus königlicher Schenkung stammte. Hier tritt die Kontinuität vom Altertum zum Mittelalter konkret in die Erscheinung; die germanischen Fürsten und Könige haben das ehemals römische Staatsgut an sich genommen und darüber dann weiter verfügt. Ferner aber ist eine weitgehende Übereinstimmung zwischen den späteren Straßenzügen und den römischen zu erkennen[5]), wie auch die Dorfgemarkungen im Rheinlande und in Hessen vielfach eine Anlehnung an die römischen Verhältnisse (Blockform) bekunden.[6]) Spuren der römischen Zenturiation haben sich nachweisen lassen[7]), oder mit anderen

---

[1]) Ebenda S. 220 ff.

[2]) Vgl. Karl Schumacher, Zur Besiedelungsgesch. d. rechtsrhein. Rheintales zwischen Basel und Mainz, Festschr. z. Feier d. 50jähr. Bestehens d. röm.-german. Zentralmuseums zu Mainz (1902) S. 34.

[3]) Die Zusammenstellung dieser findet sich in meinen „Grundlagen" I², 106ff.

[4]) Die Bevölkerung d. rechtsrhein. Germaniens nach d. Untergang d. Römerherrschaft. Quartalbl. d. Histor. Ver. f. d. Großherzog. Hessen N. F. 1, 602 ff.

[5]) Vgl. G. Wolff, Über Zusammenhänge römischer u. frühmittelalterl. Kultur im Mainlande. Einzelforschungen über Kunst- u. Altertumsgegenstände zu Frankfurt a. M. 1908.

[6]) Vgl. K. Schumacher, Die Dorfgemarkung als frühgeschichtl. Bodenurkunde, Germania V, 2 ff. (1921), sowie auch Mainzer Zschr. 15/16, S. 14. (1921).

[7]) Vgl. K. Schumacher, Siedlungs- und Kulturgeschichte der Rheinlande, 3. Bd. (1925) S. 275 ff. u. 351 f.

Worten: auch die Flureinteilung hat sich in die germanische Periode hinein mitunter forterhalten. Am Rhein und auch in Bayern konnte festgestellt werden, daß die Reihengräber frühgermanischer Zeiten vielfach gerade an den Römerstraßen zu finden sind[1]), wie auch das Vordringen der christlichen Mission sich entlang dieser entwickelt hat.[2])

Dazu tritt die Ortsnamenforschung mit wertvollen Belegen für die Kontinuität der Siedlungen. Die Ortsnamen auf -weiler zeigen, wie immer man sie auffassen mag, ob romanisch oder germanisch, jedenfalls doch, daß eine Fortdauer der Wohnstätten anzunehmen ist, da sie sich an Stellen finden, wo römischer Anbau durch die Ausgrabungen nachgewiesen werden konnte. Deshalb sind sie auch in Schwaben besonders häufig, weil ja gerade die Alemannen es waren, welche römischen Boden zuerst weithin in Besitz genommen haben.[3]) In der Umgebung von Freiburg i. B. läßt sich überdies ein Zusammenhang dieser Ortsnamen mit solchen auf -walch beobachten, die romanisch gedeutet werden.[4]) In Tirol hat die Ortsnamenforschung ergeben, daß mitten zwischen romanischen Siedlungen frühzeitig solche von Germanen anzunehmen sind.[5])

In Bayern endlich treten die Ortsnamen auf -ing, welche man der ersten Niederlassung der Bajuvaren zuschreibt, häufig an Orten auf, wo Ausgrabungen aus der Römerzeit gemacht worden sind. Sie finden sich nicht selten auch mitten zwischen romanischen Ortsnamen und solchen auf -walch oder -walchen. Diese Bundteppichstruktur, diese mosaikartige Ineinanderverwebung von Germanischem und Romanischem im Siedlungsbilde wäre wirtschaftstechnisch gar nicht denkbar, wenn die Zerstörungstheorie zuträfe.

Auch die Münzfunde sind Zeugen für die Kontinuität der Siedlung. Sie weisen zwar gegen die Mitte des 3. Jahrh. in verschiedenen Gebieten eine Lücke auf, die wohl mit dem Einbruch der Germanen in Zusammenhang gebracht werden kann. Aber sie setzen

---

[1]) Belege in meinen „Grundlagen" 1², 1922 sowie K. Schumacher, Siedlungs- und Kulturgesch. 3, 217 ff.

[2]) Meine „Grundlagen" 1², 131.

[3]) Ebenda 1², 119 sowie Schumacher, Siedl.- u. Kulturg. 3, 63 ff.

[4]) Miedel, Zschr. d. Ges. f. Beförd. d. Gesch., Altert. u. Volkskde. zu Freiburg i. B. 22, 303.

[5]) K. v. Ettmayer, Die geschichtl. Grundlagen d. Sprachenverteilung in Tirol. MIÖG, Erg. Bd. 9, 1 ff.

mit Konstantin wieder ein und laufen von da durch das 4. Jahrh. durch. Offenbar hat der Einbruch der germanischen Völker keine dauernde Unterbrechung der älteren Kultur- und Siedlungsverhältnisse zur Folge gehabt. Man nimmt an, daß diese Münze von der gallo-römischen Bevölkerung herrühre, die in jenen Gebieten sitzen geblieben war und nach dem Einbruch der Germanen in dem wiederauflebenden Handelsverkehr sie verwendet hatte.[1])

Das Wesen des Überganges illustrieren vielleicht am deutlichsten die Funde an Arbeits- und Hausgeräten, welche durch die neueren Ausgrabungen zutage gefördert worden sind. Bei zahlreichen Germanengräbern der Frühzeit ließ sich eine Mischung römischer und germanischer Ware beobachten, indem Kämme, Fibeln und Löffel römisch, Schüsseln und Urnen dagegen germanisch waren (Niederursel bei Frankfurt a. M. ca. 300 n. Chr.).[2]) Selbst gute Kenner der Keramik gerieten mitunter in Verlegenheit, im Einzelfalle festzustellen, was spätrömisches und was germanisches Fabrikat ist. Bei Heidelberg wurde ein römischer Töpferofen ausgegraben, in welchem sich frühgermanische Scherben fanden. Pfaff zog daraus den Schluß, daß die Germanen ihn benützt haben.[3]) Der allmähliche Übergang spätrömischer Töpfereien in den Besitz der Franken ist neuestens an der Hand eines frühfränkischen Grabes vom Anfang des 6. Jahrh. in Biebrich dargelegt worden.[4]) Die reichen Ausgrabungen auf der Saalburg bei Homburg vor der Höhe haben eine Fülle von Werkzeugen zutage gefördert, die den noch jetzt in Westdeutschland üblichen so ähnlich sind, daß ihr römischer Ursprung geradezu bezweifelt werden konnte.[5]) Eine ähnliche Übereinstimmung römischer und frühmittelalterlicher Geräte und Werkzeuge ist auch für die Weinkultur des Rhein- und Mosellandes durch die Funde zu Cobern a. d. Mosel nachgewiesen worden. Der neueste Bearbeiter der Geschichte des Weinbaues kommt zu dem Ergebnis: „Die Völkerwanderung hat den Weinbau keineswegs vernichtet. Die Alemannen haben ihn aus der Römerzeit übernommen und

[1]) G. Wolff. a. a. O. 1, 14.
[2]) Westdeutsche Zschr. 21, 1 ff.
[3]) Korr.-Bl. d. Westd. Zschr. 20, 210 f.
[4]) Vgl. F. Kutsch, Germania 5, 27 (1921).
[5]) Vgl. L. Jacobi, Das Römerkastell Saalburg b. Homburg v. d. H. (1897) 2 Bde.

weitergeführt; sie waren dazu seit mehr als hundert Jahren vorgebildet.“[1])

Neuere Untersuchungen über die spätrömische Kunstindustrie eröffnen uns die Wege, auf welchen die Germanen römische Übung kennenlernten. Gegenüber einer besonders früher nicht seltenen Auffassung von einem eigenen Völkerwanderungsstil hat Alois Riegl die Einheitlichkeit der Entwickelung von Konstantin d. Gr. bis Karl d. Gr. dargetan.[2]) Er kam zu dem Ergebnis, daß hier eine Kontinuität wahrzunehmen sei, die trotz der Vergröberung in der Technik Übergangsformen geschaffen habe, welche die Verbindung zwischen der Antike und der späteren Zeit herstellen. Gerade die Motive, welche man früher als Barbarenart bezeichnet hat, die eigentümliche Vereinigung von Keilschnitt und Niello sowie die Vorliebe für Tiermotive sind keineswegs fränkisch, sondern lassen sich gerade in die spätrömische Kunstentwickelung ungezwungen einordnen. Riegl ist geradezu geneigt, anzunehmen, daß diese Arbeiten (Gürtelbeschläge und Schnallen) den Germanen von ihren romanischen Untertanen angefertigt worden seien, welche die römische Kunstübung kannten und beherrschten. Auch Schmucksachen aus Glas, besonders Perlen haben erkennen lassen, daß die Glasfabrikation in der Völkerwanderungszeit nicht mit dem Römertum unterging, wie man früher gemeint hat, sondern fortgeführt worden ist.[3])

Immer mehr hat sich auch herausgestellt, daß gerade die Ostgermanen sehr stark durch orientalische Einwirkungen beeinflußt worden sind und die sogenannte Völkerwanderungskunst viel ältere Motive sowohl vom Osten wie auch vom Norden her (Tierornament) übernommen und ohne Unterbrechung weiterentwickelt habe.[4])

Riegl hat seine Ergebnisse aus einem Fundmaterial gewonnen, das aus Österreich-Ungarn stammt. Dadurch allein erscheint der neuerdings erhobene Einwand widerlegt, daß die aus den stümper-

---

[1]) Fr. Bassermann-Jordan, Gesch. d. Weinbaues (unter bes. Berücksichtig. d. bayr. Pfalz) (1907) S. 44 ff.

[2]) Die spätröm. Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn, 1901.

[3]) Vgl. F. Cramer, Über antike Glaskunst namentl. im Rheinlande, Röm.-germ. Studien 1914, S. 202 ff.

[4]) Vgl. J. Strzygowski, Altai-Iran u. Völkerwanderung (1917) S. 273 ff. u. 286 f.

haften Erzeugnissen des Handwerks und Kunstgewerbes des 5. und 6. Jahrh. noch vereinzelt hervorblickenden Überlieferungen antiken Könnens nur für die Teile Deutschlands anzunehmen seien, welche Jahrhunderte lang von römischer Kultur befruchtet und durchdrungen gewesen sind.[1])

Auch der Verweis darauf, daß die Romanenreste nur die niederen Dienste des täglichen Lebens ausübten und keinen Einfluß auf die allgemeinen Dinge besaßen, auch nichts anderes den Germanen zu vermitteln vermochten als eben Errungenschaften der täglichen Lebensübung[2]) — vermag meine These von der Kontinuität der Kulturentwicklung in keiner Weise zu entkräften. Gewiß werden gerade die ärmeren Schichten der Bevölkerung es gewesen sein, die sitzen blieben und mit den Germanen nun in nähere Beziehung traten. Aber das waren eben doch die wirtschaftlich produktiven Klassen, Bauern, gewerbe- und handeltreibende Leute. Sie konnten nicht wie die wohlhabenderen einfach auf die Stätten ihrer langgewohnten Arbeit verzichten und ihre bisherigen Erwerbsmöglichkeiten ohne weiteres im Stiche lassen.

Was Riegl für das Kunstgewerbe wahrscheinlich gemacht hat, ist für den Ackerbau und Handel direkt durch die Volksrechte bezeugt: Unfreie und Halbfreie haben diese vielfach betrieben.[3]) Gerade durch die große Masse der Arbeiter konnte nicht nur die Religion[4]), sondern eben die ihnen vertraute Übung der Kulturerrungenschaften viel eher vermittelt werden als durch die Großen und Vornehmen, welche eine arbeitslose Rente genossen und nur zu sehr dazu neigten, Luxus und Mode zu treiben.[5])

Am stärksten sind nach allgemeiner Anschauung die Städte der Römerzeit von dem Zusammenbruch betroffen worden. Ganz ausdrücklich wird von verschiedenen berichtet, daß sie vernichtet und zerstört worden seien. So z. B. von Trier, Köln, Metz und Mainz.[6])

---

[1]) So F. Philippi in d. Göttinger Gel. Anz. 1925 Nr. 4—6, S. 169.

[2]) Das betont H. Aubin, Maß und Bedeutung d. röm.-german. Kulturzusammenhänge im Rheinland, XIII. Bericht d. röm.-german. Kommission Frankfurt a. M., 1922, S. 51.

[3]) Vgl. R. Kötzschke, Die Gliederung d. Gesell. b. d. alten Deutschen, Ztschr. f. Gesch. Wiss. N. F. 2, 269 ff., bes. 308 ff.

[4]) Vgl. A. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands 1[4], 8.

[5]) Vgl. meine „Grundlagen“ 1[2], 87 u. 2[2], 415 ff.

[6]) Ebenda 1[2], 153 ff.

Da uns überdies Tacitus und auch andere römische Schriftsteller von der Städtescheu der Germanen erzählen und fast alle Verfassungs- und Wirtschaftshistoriker glauben, daß die frühgermanische Zeit überhaupt nahezu keine Städte gekannt habe[1]), so schien gerade hier das Abreißen der Kultur besonders eindringlich erwiesen.

Ohne Zweifel haben die Städte durch den Einbruch der Germanen und die Kämpfe dieser mit den Römern viel gelitten. Sicherlich ist nicht wenig dabei zerstört worden. Niemand wird in Abrede stellen, daß die alten Römerstädte bedeutsame Wandlungen durchmachten. Aber eine völlige Vernichtung ist auch da nicht eingetreten. Die bisherige Forschung hat sich zunächst durch die Darstellung der römischen Schriftsteller stark beeinflussen lassen. Sie erzählen uns von Greueln der Zerstörung und Verwüstung. Sie gebrauchen dabei Kraftworte wie excindere und delere. Aber vorsichtige Kritik wird doch auch beachten müssen, wie wenig das wirklich besagt. Ammianus Marcellinus berichtet uns zum Jahre 356, daß Köln von den Alemannen zerstört worden sei. Aber er erzählt uns auch doch wieder, daß Kaiser Julian im Jahre darauf mit seinem Heere längere Zeit in der Stadt weilte, ja er nennt sie nun eine sehr feste Stadt, deren Wiedereroberung als erfreulicher Erfolg der Römer gerühmt wird.[2]) Hier wie auch anderwärts wird ganz offenbar: die Ausdrücke delere und excindere brauchen wir keineswegs im Sinne einer gänzlichen Vernichtung aufzufassen. Auch Mainz wird von den Schriftstellern des 5. Jahrh. als excisa und deleta bezeichnet. Hundert Jahre später erfahren wir durch den Dichter Venantius Fortunatus, daß dort alte Kirchen noch vorhanden waren, die reparaturbedürftig erschienen. Man hat daraus mit Recht auf den Fortbestand der Besiedlung schon geschlossen. Durch neuere Ausgrabung konnte dann festgestellt werden, daß die in frühkarolingischer Zeit berühmte St. Albanskirche auf dem Boden eines altchristlichen Heiligtums (4. Jahrh.) errichtet worden sei. Zahlreiche merowingische Grabfunde aus dem 6. Jahrh. sind dort gemacht worden. Die Grabsteine aber tragen Inschriften, die von der römischen Zeit bis in die fränkische durchlaufen. Zuerst begegnen wir nur römischen oder keltoromanischen Namen, dann römischen und

---

[1]) Ebenda 1², 151.

[2]) Vgl. dafür u. die folgenden Ausführungen, die näheren Belege in meinen „Grundlagen" 1², 153 ff.

germanischen zu gleicher Zeit, zuletzt nur fränkischen allein. Das Einfluten der germanischen Elemente wird hier ebenso deutlich wie die Fortdauer des Romanismus.

Worms wurde im Jahre 409 nach längerer Belagerung von den Germanen eingenommen und, wie die Quellen besagen, „zerstört“. Bald darauf ist es (413—36) der Sitz des burgundischen Königreiches. Die Burgunder trafen dort bereits eine organisierte Christengemeinde an. Nun sind mehrfach Friedhöfe im Süden, Westen und Norden der Stadt ausgegraben worden, die in die merowingische Zeit gehören und an spätrömische Gräberfelder anschließen. Sie zeigen auch, daß die Germanen innerhalb des römischen Stadtgebietes gesiedelt haben. Wie in anderen Städten haben sich die alten Hauptstraßen aus der Römerzeit bis heute noch als wichtigste Verkehrsadern erhalten (Römerstraße!). Wie anderwärts (z. B. Köln) werden diese Straßen von den ältesten christlichen Kirchen eingesäumt.....

Besonders schrecklich wird das Werk der Zerstörung in Trier und Metz von den Schriftstellern des 5. und 6. Jahrh. geschildert. Gleichzeitig aber erscheint der fränkische Graf Arbogast, der dort die Verwaltung führte, von verschiedenen Bischöfen überschwenglich gefeiert, daß er die mehr und mehr schwindende römische Sprache und Kultur noch pflege und die Verwaltung ebenso trefflich zu führen verstehe, wie sie zur Römerzeit gewesen sei. Augenscheinlich war dort eine alte Christengemeinde vorhanden, die sich in die fränkische Zeit forterhielt. Neue Ausgrabungen haben in dem römischen Amphitheater Kelleranlagen aus der nachrömischen Zeit zutage gefördert, welche zeigen, daß sie für christlich-religiöse Zwecke benützt worden sind. Ganz ähnliche Verhältnisse konnten auch für Metz nachgewiesen werden, wo das römische Amphitheater gleichfalls der ältesten Christengemeinde zur Versammlung diente.

Immer wieder wird gegen die Annahme der Kontinuität der Einwand vorgebracht, daß verschiedene Römerstädte zum Teile oder auch ganz verlassen worden seien und die spätere Stadt sich neben und außerhalb dieser entwickelt habe.[1]) Auch da hat die

[1]) Neuestens wieder F. Philippi a. a. O. S. 164 ff. (1925). Für Wien Voltelini in Mitteil. d. Ver. f. Gesch. d. Stadt Wien 1, 7 ff. (1920), sowie Monatsbl. desselb Ver. 1922, S. 141.

neuere Forschung im einzelnen genauere Feststellungen ermöglicht. Für eine Reihe solcher Städte wie Straßburg, Kempten und Salzburg konnte dargetan werden, daß die spätere Stadt doch innerhalb der alten römischen Siedlung sich erhoben habe.[1]) Mitunter wird auch eine bestimmte Tendenz auf seiten der kirchlichen Quellen ersichtlich, die absichtlich von einer Verödung sprechen, um die Fiktion des eremus hervorzurufen zur Sicherung gegen das Eigenkirchenrecht.[2]) Selbst Wien im Osten ist durch die Völkerwanderung keineswegs ganz vernichtet worden. Das testimonium ex silentio, daß die Stadt erst im Jahre 1030 wieder erwähnt werde, trifft heute auch nicht mehr zu, da in bisher unbekannten Salzburger Annalen, die jüngst entdeckt worden sind, ein Beleg zum Jahre 881 sich findet, und zwar mit einer Namensform „Wenia", die auf eine noch ältere Zeit zurückweist.[3]) Auch in Wien entspricht der Umfang der ältesten Stadt jenem des Römerkastells. Die alten Römerstraßen, die in dasselbe mündeten, leben in dem heutigen Straßenbild noch fort. Die erste Stadterweiterung aber, die Anlage der Judenstadt, schloß unmittelbar an die alte Stadtmauer an, die auf antiker Grundlage ruht. Ganz ähnliche Beobachtungen also können hier gemacht werden, wie sie auch bei den Römerstädten am Rhein früher schon angestellt worden sind.[4])

Genug der Beispiele! Sie lassen sich leicht noch vermehren und jede neue Ausgrabung bringt weitere und kräftigere Belege für die von mir vertretene Auffassung. Nur zwei Punkte prinzipieller Art sollen hier noch hervorgehoben werden. Wenn ich von einer Kontinuität spreche, so handelt es sich nach meiner Auffassung nicht darum, daß die alte Römerstadt selbst wohl gar in ihrem vollen Umfang noch erhalten geblieben sei, sondern daß die politischen Obsieger, die Germanen, ihre Wohnstätten und Siedlungsplätze unmittelbar an jene anschlossen und die daselbst früher bereits geleistete Kulturarbeit fortführten.

Zweierlei muß doch bestimmt unterschieden werden: Die Stadt im Rechtssinne als autonome Institution ist natürlich erst eine jüngere

---

[1]) Die näheren Belege im einzelnen in meinen „Grundlagen" 1 [2], 166 ff.; 170 f.; 176 ff.

[2]) Ebenda 1 [2], 184.

[3]) Vgl. E. Klebel in Mitteil. d. Ges. f. Salzburg. Landeskde. 1921.

[4]) Vgl. neuestens E. Nowotny, D. röm. Wien u. sein Fortleben, Mitteil. d. Ver. f. Gesch. d. Stadt Wien 4, 5 ff. (1923).

Bildung des hohen und späteren Mittelalters. Aber die wirtschaftliche Funktion der Stadt blieb m. E. auch in dieser Frühzeit erhalten, nämlich als Markt zu dienen für das umliegende flache Land, das dahin seine agrarische Produktion absetzte und dafür gewerbliche Erzeugnisse und Handelsware kaufte.

Gerade diese wirtschaftliche Funktion der alten Römerstädte ist neuestens wieder geleugnet worden.[1]) Es wird bereits zugegeben, der Beweis sei erbracht, daß die meisten deutschen Römerstädte auch während der Sturmzeiten des 5. und 6. Jahrh. zwar Wohnstätten geblieben sind, aber sie hätten aufgehört, wirtschaftliche Mittelpunkte im Sinne antiker Kultur zu sein. Durch solche Theorien wird die Problemstellung durchaus verschoben. Ich habe niemals das „Fortbestehen römischer Wirtschaftsverhältnisse“ in diesen Städten beweisen wollen. Es ist daher auch nicht entscheidend, daß die Marktanlage in ihnen sich nicht mehr erhalten hat. Denn es kann sehr wohl ein Wirtschaftsbetrieb auch ohne Fortbestand der antiken Marktanlage doch im Anschluß an das alte Stadtgebiet aus der Römerzeit sich entwickelt haben. Das geht deutlich schon aus den Darlegungen Siegfried Rietschels über Markt und Stadt hervor.[2]) Wir sahen schon, daß die alten Verkehrswege sich in diesen Städten forterhalten haben (Römerstraßen!).

Auch der viel zu wenig berücksichtigte Umstand verdient hier Beachtung, daß schon seit dem 3. Jahrh. diese Städte mit Mauern versehen wurden und den Bewohnern des umliegenden Landes gerade während der Völkerwanderungszeit als Zufluchtsorte dienten. Hier war der Sitz der Verwaltung und der Gauheiligtümer, wie eben die Forschung über die *πόλεις* bei Ptolemäus neuerdings wahrscheinlich gemacht hat.[3]) Schon deshalb geht es nicht an, zu behaupten, die Römerstädte seien zu reinen Ackerstädten herabgesunken, in denen erst ganz allmählich und ganz selbständig ohne Zusammenhang mit früheren ähnlichen Zuständen Handel und Gewerbe vom 9. Jahrh. an wieder aufblühten.[4])

Solche Anschauungen sind nur möglich, wenn man an der alten, von Karl Bücher aufgestellten Theorie von der sogenannten ge-

[1]) Von F. Philippi a. a. O. S. 166.
[2]) Markt und Stadt i. ihr. rechtl. Verhältnis (1897) S. 34 ff.
[3]) K. Schumacher, Germania 3, 78 (1919), dazu auch F. Cramer ebenda 4, 9 (1920). [4]) So F. Philippi a. a. O. S. 164.

schlossenen Hauswirtschaft immer noch festhält. Tatsächlich hat eine solche wirtschaftliche Autarkie aber weder in der spätrömischen Zeit, noch auch im frühen Mittelalter existiert, wie die wirtschaftsgeschichtlichen Spezialuntersuchungen klar erwiesen haben.[1]) Ja Bücher selbst hat erklärt, daß es ihm bei Aufstellung seiner Wirtschaftsstufen weniger um die historische Treue des Bildes in concreto als um die theoretische Abstraktion und volkswirtschaftliche Typisierung der wirtschaftsgeschichtlichen Forschungsergebnisse im Sinne einer Wirtschaftstheorie zu tun sei.[2])

Entbehrt aber diese Theorie von der Selbstversorgung der Ackerbausiedlungen im frühen Mittelalter historisch gesicherter Belege, so werden auch die volkswirtschaftlichen Voraussetzungen für die Auffassung der Römerstädte als reine Ackerstädte doch ernstlicher überdacht werden müssen.

Wenn doch kein Gewerbe, Handel und Verkehr in diesen Städten vorhanden waren, woher sollen denn diese reinen Ackerstädte ihre gewerblichen Bedarfsartikel und jene Waren, die sie selbst nicht erzeugen konnten, bezogen haben? Es soll doch nicht etwa gar die alte grundherrschaftliche Theorie von der Entstehung der Städte wieder aufgewärmt werden?

Der Haupteinwand gegen die Annahme einer Kontinuität vom Altertum zum Mittelalter wird gewöhnlich mit dem Hinweis darauf vorgebracht, daß Inner- und Norddeutschland durch die römische Kultur kaum berührt worden seien, so daß die Fortdauer antiker Kultur für die Wirtschaftsentwicklung dieses umfangreichsten Teiles von Deutschland fast ohne Bedeutung gewesen sei.[3]) Dieser Einwand mag auf den ersten Blick bestechen. Hat es doch in der Wirtschaftsgeschichte selbst neuerer Zeiten Forscher gegeben, wie noch Inama-Sternegg und Lamprecht, die da meinten, Nord- und Innerdeutschland sei im 5. und 6. Jahrh. noch ein kulturloses, von Urwald und Sümpfen bedecktes Ländergebiet gewesen, das vom

[1]) Vgl. für das Altertum E. Meyer, Die wirtschaftl. Entwicklung des Altertums, Jahrb. f. Nat. Ökon. u. Statistik. 64, 696 ff., für das Mittelalter G. v. Below, Die Entstehung des Handwerks in Deutschland, Zschr. f. Soz. u. Wirt. Gesch. 5, 124 ff.

[2]) Die Entstehung der Volkswirtschaft 5. Aufl. (1906) S. 87 und 91; vgl. dazu S. v. Brakel, Üb. d. Verhältnis v. Gesch. u. Volkswirtschaftslehre, Vjschr. f. Soz. u. Wirt. Gesch. 18, 393 (1925).

[3]) So F. Philippi a. a. O. S. 169.

Handel umgangen worden und verkehrslos gegen die doch nur vom Westen her erfolgten Kultureinflüsse gewissermaßen immun gewesen sei.

Die siedlungsgeographische Forschung hat Hand in Hand mit der Prähistorie dargetan, daß beträchtliche waldfreie Zonen in Deutschland vorhanden waren, die bereits mehrere tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung menschliche Siedlungen aufweisen. Die Germanen aber waren schon zur Zeit des Tacitus nicht nur seßhafte Ackerbauer, sondern auch an Handel und Verkehr selbst beteiligt. Ihr Verdienst ist es gerade, daß durch die Zeiten der großen Wanderungen diese Wirtschaftszweige außerordentlich gefördert und belebt worden sind. Wir wissen, daß am Hofe des Markomannenfürsten Marbod Kaufleute aus den verschiedensten Ländern zusammengekommen sind. Die Hermunduren haben, wie Tacitus berichtet, die Märkte Augsburgs regelmäßig besucht. Ptolemäus aber, der Geograph des 2. Jahrhunderts, hat von einer Karte Deutschlands zahlreiche *πόλεις* abgeschrieben, die von hervorragenden Kennern der deutschen Altertumskunde als Händlerstationen aufgefaßt worden sind.[1]) Wie immer man sie auch deuten mag, so kann heute doch kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung auch Innerdeutschland von Handelsstraßen durchzogen war und ein nicht unbedeutender Warenverkehr bestanden hat. Um nur an Bekanntes wieder zu erinnern, so hat zur Zeit Kaiser Neros ein römischer Ritter von der mittleren Donau aus eine Reise nach der Ostsee unternommen, um die Handelsverhältnisse dort zu ergründen, besonders wegen des im Süden so sehr geschätzten Bernsteins.[2]) Wir wissen, daß die Schweden im 6. Jahrhundert einen beträchtlichen Pelzhandel betrieben, an welchem als Zwischenhändler nach dem Süden auch die Völker Innerdeutschlands Anteil hatten.[3]) Dazu läßt sich stellen, was über Beziehungen der Esten zum Ostgotenkönig Theoderich durch die Varien Cassiodors belegt erscheint.[4]) Aus diesen geht zugleich auch hervor, daß ein regelmäßiger Viehhandel

[1]) So F. Kauffmann, Deutsche Altertumskunde I, 427.

[2]) Vgl. W. Varges, Der deutsche Handel v. d. Urzeit bis zur Entstehung des Frankenreiches, Progr. Realgym. Ruhrort 1903.

[3]) Jordanes Getica 3, 21, M. G. A. A. 5, 59.

[4]) Varia V, 2 (523—26).

aus Alemannien und Noricum nach Italien bestanden hat.[1]) Die älteren deutschen Volksrechte bezeugen übereinstimmend, daß ein sehr weitverbreiteter Sklavenhandel aus dem Inneren Deutschlands hauptsächlich nach Italien vorhanden war.[2]) Aus der Lebensbeschreibung des heiligen Severin aber (aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts), welche Zustände Noricums im 5. Jahrhundert schildert, erfahren wir nicht nur, daß Handelsschiffe den Inn herab zur Donau kamen[3]), sondern überdies geradezu, die Bewohner der Stadt Passau hätten Severin ersucht, er möge bei dem Rugierkönig Feba vermitteln, daß der Handel nach dem Osten wieder in Gang komme.[4]) Endlich wären zahlreiche Bestimmungen sowohl der Lex Salica[5]) als auch der Lex Bajuvariorum[6]) ganz unverständlich, wenn die Germanen damals nicht schon zahlreiche Handelsgeschäfte betrieben hätten. Von da aus wird nun die Behauptung des oströmischen Schriftstellers Agathias nicht mehr so unwahrscheinlich klingen, daß die Franken damals schon, d. h. also im 6. Jahrhundert, auch im Handelsrecht und der Stadtverwaltung ganz ähnliche Einrichtungen gehabt hätten wie die Römer.[7]) Gerade in Ostrom mochte dies bekannt gewesen sein, weil schon Ende des 4. Jahrhunderts ein so lebhafter Handel nach dem germanischen Kontinent bestanden hat, daß die oströmischen Kaiser gegen den Abfluß des Goldes zu den Barbaren ein Edikt erließen. Man solle vielmehr, heißt es darin weiter, dahin trachten, den Barbaren im Wege des Handels das Gold abzugewinnen.[8])

Und das war ja auch die große Einseitigkeit der älteren wirtschaftsgeschichtlichen Forschung, die freilich auch neuestens immer noch Anhänger besitzt[9]), daß sie annahm, Deutschland sei nur vom Westen und Süden her kulturell beeinflußt worden. Aber ebenso stark

---

[1]) Ebenda III, 50, M.G. A.A. 12, 104.

[2]) Lex Sal. XXXIX, 3, 4; Lex Rib. XVI; Lex Frision. Tit. XXI; Lex Saxon. c. 20; Lex Thuring. c. 40; Pactus Alaman. III, 12; Lex Alaman. XLVI, 1; Lex Baiuvar. XVI, 5.

[3]) Vita Severini c. III, 3.

[4]) Ebenda c. 22 § 2, M.G. A. A. 1, 19.

[5]) Lex Sal. XXVII, 26.

[6]) Lex Baiuvar. IX, 7, 13 u. 15; XV, 2, 4, 5, 6; XVI, 3, 9, 10, 15, 16.

[7]) Histor. I, 2.

[8]) Vgl. das Edikt der Kaiser Gratian, Valentinian II. u. Theodosius (v. J. 379—83). Dasselbe fand später Aufnahme in die Sammlung Justinians (IV, 63, 2), was vermuten läßt, daß auch noch im 6. Jahrhundert ähnliche Verhältnisse herrschten.

[9]) So F. Philippi a. a. O. S. 169.

muß die Einströmung von Kulturgütern von Osten her gewesen sein. Von dort her sind ja die Goten, Alanen und auch Burgunder nach dem Westen gekommen. Nicht nur die kunsthistorische Forschung hat die orientalischen Einflüsse weithin erwiesen, auch ein Blick auf das deutsche Sprachgut läßt uns im Abglanz die Kulturimporte vom Osten her greifen. Um nur an das Bekannteste zu erinnern, so sind Kirche, Pfarrer, Bischof, Pfingsten und andere deutsche Wörter mehr aus dem Griechischen entlehnt. Die große Verbreitung des Arianismus in frühgermanischer Zeit wird doch auch erst recht verständlich, wenn man die starken Beziehungen mit dem Osten sich vergegenwärtigt.

Die Merowingerzeit setzte fort, was in der Völkerwanderungsperiode schon im Flusse war. Nicht nur daß Griechen und Syrer förmliche Niederlassungen in Frankreich besaßen[1]), es bestand wohl schon im 6. Jahrhundert ein Handelszug nach Innerdeutschland, denn der bekannte Bericht Fredegars von Samo, einem fränkischen Kaufmann, der mit anderen zu Handelszwecken nach dem Slawenland gekommen sei[2]), ist wohl nur ein Ausläufer vom Beginne des 7. Jahrhunderts, der auf ältere Zustände zurückweist.

Nicht unerwähnt soll hier auch bleiben, daß der große Goldreichtum Schwedens im 5. Jahrhundert von Montelius bereits auf die lebhaften Handelsbeziehuugen der Nordländer zum Schwarzen Meere und Ostrom zurückgeführt worden ist, die durch Ostdeutschland hin sich entwickelten.[3])

Zahlreiche Funde schon aus spätrömischer Zeit sind ja auch hier im Osten bis nach Schlesien und Polen hinein gemacht worden, mit deren Hilfe das Straßennetz und die Handelsrouten, welche aus den Angaben des Geographen Ptolemäus ersichtlich werden, neuerdings festgestellt werden konnten.[4])

Gerade die Völkerwanderung mußte neue Verkehrsbeziehungen auch in Nord- und Innerdeutschland eröffnen, zumal sie ja anders

---

[1]) Vgl. darüber Scheffer-Boichorst, Zur Gesch. d. Syrer i. Abendland in MIÖG 6, 521 ff., sowie auch Brehier, Les colonies orientaux en occident, Byzantin. Zschr. 12 (1903).

[2]) Chron. c. 48 (623/4); vgl. auch ebenda c. 68 (631).

[3]) Kulturgesch. Schwedens (1906) S. 228f.

[4]) Vgl. Ant. Gnirs, D. östl. Germanien und seine Verkehrswege i. d. Darstellg. d. Ptolemäus (Prager Studien a. d. Gebiete d. Gesch. Wiss. 1898), S. 23 ff.

vorzustellen ist, als man früher meinte. Schon Joh. Hoops hat betont, daß bei diesen Wanderungen nicht immer die einzelnen Völkerschaften insgesamt ihre alten Wohnsitze verlassen haben, sondern häufig nur ein Teil davon abwanderte, während andere noch in der Heimat sitzenblieben.[1]) So, wie wir das schon aus der Schilderung des Tacitus über den Auszug der Jungmannschaft entnehmen können, die kriegstüchtigen Führern Gefolgschaft leistete. Ein direktes schriftliches Zeugnis besitzen wir für die Vandalen. Als sie südwärts zogen, um schließlich in Nordafrika ein neues Reich zu begründen, hätten sie den Anspruch auf ihre alten Siedlungsplätze, bei den daselbst noch zurückgebliebenen Volksteilen nachdrücklich geltend gemacht und sich die Rückkehr dahin vorbehalten.[2])

Nach den neuesten Forschungen des schwedischen Gelehrten v. Friesen aber ist wahrscheinlich geworden, daß nach der Abwanderung der Goten von der Weichselmündung dort beträchtliche Teile dieses Stammes sitzengeblieben sein dürften.[3]) Auch für die Heruler[4]) und Langobarden[5]) läßt sich dies nachweisen. Und Ähnliches ist schließlich ja auch von den Angeln und Sachsen bekannt, die vor der Besitzergreifung der britischen Inseln sich zum Teil am Niederrhein niedergelassen hatten und dort mit den Römern und deren Kultur in nahe Beziehungen getreten sind.[6]) Schon dadurch mußten jene alten Verkehrsbeziehungen zwischen Nordfrankreich und England fortgesetzt werden, welche nachmals für den Kontinent gerade auf kulturellem Gebiete so wirksam geworden sind.

Diese staffelweise Absetzung der vorwärtsdrängenden Bevölkerungsüberschüsse bedeutet ebenso viele Etappen des Verkehrs, gewissermaßen die Telegraphenstangen der Kulturverbreitung....

Kein Kenner der deutschen Altertumskunde wird heute den Irrtum der alten Lehre mitmachen wollen, als ob Innerdeutschland damals kulturarm und verkehrslos gewesen sei, derart, daß es erst

---

[1]) Waldbäume und Kulturpflanzen S. 516f.
[2]) Prokop, Bell. Vandal, I. 22.
[3]) O. v. Friesen, Om Rökstenen S. 122ff.
[4]) Prokop, Bell. Got. VI, 15.
[5]) Vgl. R. Much, Zschr. f. Deutsches Altertum LXII, 144 (1925).
[6]) Vgl. Hoops, Waldbäume und Kulturpflanzen S. 566ff.

viel später, in der Karolingerzeit wohl gar, vom Westen her dürftiges Licht erhalten habe.

Die Kulturkarte jener Frühzeit weist eine viel größere Erstreckung des Römertums aus als die seiner politischen Machtausdehnung. Die Römer sind übrigens, wie die neueren Ausgrabungen immer deutlicher erkennen lassen, doch viel weiter nach Nord- und Innerdeutschland gekommen, als die Anhänger der Inlandarmutstheorie vermeinten. Das lehrt ein Blick auf die Zustände Nordwestdeutschlands. In den ersten Jahrhunderten nach Chr. hatten, wie bekannt, die Römer weit über den Rhein Vorstöße in das germanische Siedlungsgebiet unternommen. Die Bataver im Rheindelta, die nördlich anschließenden Cannenefaten in Nordholland, sowie die weiter folgenden Friesen bis zur Ems waren bald geschätzte Soldaten im römischen Dienst. Unter Drusus sind auch die Chauken zu beiden Seiten der Weser von der Ems bis zur Elbe römischer Oberherrlichkeit untertan. Tief nach Germanien hinein führten dann die Römer die Kämpfe mit den kriegerischen Chatten, welche vom 1. bis 3. Jahrhundert n. Chr. währten. Wohl zog sich die politische Machtsphäre der Römer nach der Varusschlacht am Unterrhein allmählich auf die Rheingrenze zurück, während die Gewinnung der Elbelinie aufgegeben wurde.

Der Geograph Ptolemäus hat eine große Anzahl von *πόλεις* auch für dieses nordwestdeutsche Gebiet überliefert. Und wenn auch die Feststellung dieser Orte großen Schwierigkeiten begegnet, so haben neuere Römerfunde, wie z. B. Bleibarren von Soest Untersuchungen gezeitigt, welche jene Angaben des Ptolemäus keineswegs mehr so wertlos erscheinen lassen.[1]) Wie immer die Identifizierung noch unsicher bleiben mag, es kann kein Zweifel sein, daß auch diese Gegenden schon in prähistorischer und frühgeschichtlicher Zeit besiedelt waren und einen Handel besaßen. Die Ausgrabungen und Funde dieser Periode sind ja hauptsächlich zur Feststellung jener *πόλεις* verwertet worden. Wahrscheinlich waren es germanische Gauburgen der Spätlatènezeit, bei denen sich die Sitze von Stammesfürsten sowie auch Ding- und Kultstätten befanden.[2]) Damit gewinnt die Beobachtung an Bedeutung, daß die Straßenzüge, welche

[1]) Vgl. Ad. Schulten, Eine neue Römerspur in Westfalen, Bonner Jhb. 124, 88ff (1917).

[2]) So K. Schumacher, Germania 3, 78 (1919).

jene πόλεις verbinden, von den altsächsischen Gauburgen eingesäumt sind, z. B. die Skidroburg (Altschieder an der Emmer), ferner die Wittekindsburg bei Rulle. Auch zu Büderich bei Soest sind römische Tonwaren ausgegraben worden. Das führt uns an den Hellweg, eine in der Zeit der ersten Karolinger sehr bedeutsam hervortretende Heerstraße. Schon in vorfränkischer Zeit hat es dort im alten Sachsenlande Fluchtburgen (Volksburgen), aber auch Edelsitze gegeben, welche dann Hauptstützpunkte des militärischen Widerstandes gegen die fränkischen Eroberer geworden sind. So die schon genannte Skidroburg, die Brunsburg bei Höxter, die Iburg bei Driburg, die Erisburg an der Diemel bei Obermarsberg, die Grotenburg bei Detmold, die Hühnenburg bei Bielefeld, die Burg auf dem Tönsberge bei Örlinghausen, die Sigiburg am Zusammenfluß der Ruhr und Lenne, die Dersaburg bei Damme, die Pippinsburg bei Geestemünde u. a. m.

C. Schuchardt, der sie in seinem Atlas vorgeschichtlicher Befestigungen in Niedersachsen nachgewiesen hat, vertritt die Anschauung, daß der befestigte Herrenhof im fränkischen Gebiet auf römischer Grundlage erwachsen ist.[1]) H. Jellinghaus aber zog neuerdings aus dem Zusammenfallen des häufigen Ortsnamens Werl (= Befestigung) mit kaiserlichen Pfalzen in Nordwestdeutschland die scharfsinnige Schlußfolgerung, daß die Franken alte sächsische Befestigungen in Pfalzen umgewandelt haben.[2]) Schon Agahd hat mit Bezug auf die altsächsische Kransburg (bei Midlum) und die jüngere Pippinsburg bei Geestemünde dargelegt, daß sie nach der Eroberung durch die Franken nicht zerstört, sondern von diesen weiter verwendet worden sind.[3])

Diese Annahmen gewinnen nun auch dadurch eine sehr große Wahrscheinlichkeit, daß in jenen Gebieten des alten Sachsenlandes zum öfteren schon bedeutende Münzfunde aus der Römerzeit gemacht worden sind. So bereits 1847 zu Südersweh (Amt Freren), so zu Krietenstein unweit Osnabrück, ferner zu Hahnenkamp bei Minden und endlich auch zu Dortmund. Die Fundstätten schließen

[1]) Art. „Befestigungswesen" in Hoops' Reallexikon d. german. Altertumskunde I, 207f. (1911—13).

[2]) Vor- u. frühgeschichtl. Spuren in nordwestdeutschen Orts- u. Flurnamen. Korr. Bl. des Gesamtvereins d. Gesch. u. Altertums-Ver. 1909, Sp. 386.

[3]) Zschr. d. Histor. Ver. f. Niedersachsen 1907, S. 125.

nun eben an die Stellen an, wo sich jene Burgen befanden, oder an Verkehrswege, die später wieder von den Franken benützt und befestigt worden sind.[1])

In diesem Zusammenhang gewinnt nun ein charakteristisches Beispiel besondere Bedeutung für die Kontinuität der Besiedlung und auch der Kulturentwicklung in Nordwestdeutschland. Bei den großen Ausgrabungen des römischen Kastells Asciburgium, das in der Nähe von Duisburg gelegen war, ist schon beobachtet worden, daß das Gebiet von Friemersheim (bei Mörs) römischer Kulturboden gewesen ist. Ebendort hatte nun in frühfränkischer Zeit das Kloster Werden reichen Grundbesitz, der z. T. aus königlicher Schenkung stammte. Er wird mitunter als „fiscus" bezeichnet. Karl d. Gr. schenkte den Königshof Friemersheim unweit der Ruhrmündung in den Rhein, um die kirchliche Organisation Westsachsens durch diese Klostergründung zu fördern.[2]) Wir sehen, auch da in Norddeutschland lassen sich ähnliche Zusammhänge doch aufdecken, wie sie G. Wolff im hessischen Maingebiet und Fabricius im Neckarlande festgestellt haben.

Die neuere Altertumsforschung ist auch von anderer Seite her und auf anderen Wegen zu ähnlichen Ergebnissen gelangt. Schon vor zwanzig Jahren hat Rhamm in seinem Buche über die Großhufen der Nordgermanen auf Grund von Untersuchungen der Flur-, Dorf- und Hausformen mit Bezug auf die deutschen Nordseegestade, die terra antiquorum Saxonum, die Anschauung vertreten, daß die Menge der Urdörfer, die zuerst in den Urkunden vom 8. Jahrhundert ab erscheinen, schon zu Ende des 4. Jahrhunderts vorhanden waren, am Ausgang der Völkerwanderung, und daß von da ab bis etwa zur Zeit der Karolinger keine erhebliche Erweiterung in dem An- und Ausbau der Länder stattgefunden habe.[3])

Etwa gleichzeitig hat der Sprachforscher Joh. Hoops in seinem grundlegenden Werke „Waldbäume und Kulturpflanzen im germanischen Altertum" für Jütland und Dänemark, aber auch für das Gebiet zwischen Weser und Elbe im Hinblick auf die prähistorischen Siedlungskarten die Auffassung vorgetragen[4]), daß bei weitem die Mehrzahl der Ortschaften, die im 7. und 8. Jahrhundert bei

---

[1]) Zusammengestellt bei Regling, Der Dortmunder Fund römischer Goldmünzen, 1908, S. 12 ff. [2]) Vgl. meine „Grundlagen" I [2], 116f.
[3]) A. a. O. S. 23. [4]) A. a. O. S. 529.

Beginn der literarischen Überlieferung urkundlich belegt werden, auch in die prähistorische Zeit zurückreichen.

Und das eben betrachte ich als das Entscheidende bei dem ganzen Problem der Kontinuität vom Altertum zum Mittelalter, was meine Gegner gar nicht beachtet haben: Es handelt sich ja nicht allein um die Kultur der Römer selbst im engeren Sinne des Wortes, sondern um die Kultur und Verhältnisse, wie sie sich in der Zeit der Römerherrschaft, in dem sogenannten Altertum überhaupt ausgebildet hatten, d. h. also in den ersten vier oder fünf Jahrhunderten n. Chr. Am schlagendsten tritt dies bei Thüringen ans Licht. Die älteren Darstellungen, welchen aber auch Inama-Sternegg noch in der 2. Auflage seiner „Deutschen Wirtschaftsgeschichte" 1909 sich durchaus anschließt[1]), behaupteten, daß Thüringen in den ersten Jahrhunderten der Seßhaftigkeit germanischer Völker überwiegend von Sumpf und Wald bedeckt gewesen sei. Hier wären, meinte auch Aug. Meitzen[2]), die ursprünglichen Zustände Innerdeutschlands, wie sie uns Tacitus geschildert hat, — silvis horrida et paludibus foeda — bis zur Eroberung durch die Franken unberührt vom römischen Einfluß erhalten geblieben.

Demgegenüber haben die neueren Forschungen sowohl von geographischer[3]) als auch von prähistorischer[4]) Seite gezeigt nicht nur, daß auch dort ansehnliche Streifen waldfreien Landes mit fruchtbarem Ackerboden vorhanden waren, sondern auch daß Thüringen bereits in vorhistorischer Zeit reich besiedelt gewesen ist. Nicht weniger als 200 Fundstellen vor- und frühgeschichtlicher Art sind durch die Ausgrabungen erschlossen worden.[5]) Am Beginn unserer Zeitrechnung haben die Hermunduren das Land besiedelt und sich südwärts bis zur Donau ausgebreitet, wo sie nach Tacitus in regem Handelsverkehr mit den Römern standen.[6]) Später sind die Angeln und Warnen von Norden her zugewandert und haben, vielleicht schon im 3. oder 4. Jahrhundert, mit den Hermunduren zusammen das im 5. Jahrhundert blühende Thüringerreich begründet,

---

[1]) S. 147f.
[2]) Siedlung und Agrarwesen der West- und Ostgermanen 2, 296f.
[3]) O. Schlüter, Die Siedlungen im nordöstl. Thüringen, 1903.
[4]) Götze — Höfer — Zschiesche, Die vor- u. frühgeschichtl. Altertümer Thüringens, 1909.
[5]) Vgl. Joh. Müller, Frankenkolonisation auf d. Eichsfelde (Forsch. z. thüring. sächs. Gesch. 2) S. 7.
[6]) Germania c. 41.

welches alsbald auch Beziehungen zu den Franken gewann und von diesen 531 mit Hilfe der Sachsen niedergerungen worden ist.[1])

Hier also ist die Kontinuität von den älteren prähistorischen Zeiten bis in die fränkische Periode hinein mitten in Deutschland durch die Völkerwanderung hindurch deutlich zu belegen. Konnte denn Thüringen wirklich von der römischen Kultur gänzlich unberührt geblieben sein? Soll der Handelsverkehr nach dem Süden (Augsburg), der bei Tacitus bezeugt ist, ganz ohne Einfluß auf die Kultur dort gewesen sein? Das scheint mir um so weniger wahrscheinlich, als abgesehen von allem anderen auch noch eine uralte Handelsstraße von Mainz her nach Thüringen belegt ist.[2]) Zudem wissen wir, daß die vielgerühmte Dichterin, die heilige Radegundis von Poitiers, Chlothars I. Gemahlin, dem alten thüringischen Königsgeschlecht entsprossen ist.[3])

Die alte Lehre und deren neueste Verfechter, welche die Kontinuität vom Altertum zum Mittelalter bestreiten[4]), haben die Kultur der Germanen in dieser Frühzeit viel zu niedrig eingeschätzt. Auch das, was gewöhnlich unter Verweis auf Gregor von Tours über die Barbarisierung der lateinischen Sprache, dann über den Verfall der Kunst und Literatur vorgebracht wird[4]), ist mindestens sehr einseitig und nur vom Standpunkt der klassischen Entwicklungsperiode aus gesehen, lediglich unter dem Gesichtswinkel Roms betrachtet. Gerade diese Übergangszeit vom 2. bis 5. Jahrhundert kann nicht nur als Verfallsperiode allein angesehen werden, hier liegen doch auch zugleich die Keime zu neuen verheißungsvollen Bildungen. Immer wieder habe ich ja in meinen Büchern betont[5]), daß es sich nicht um eine Konservierung bereits erstarrter römischer Formen gehandelt habe, sondern eine Umbildung und Neuschöpfung durch die Germanen statthatte, welche ihren Bedürfnissen und der anders gerichteten Einstellung ihrer neuen Staatengründungen entsprach.

In der Kunst haben wir dies oben schon an der Hand der Forschungen Alois Riegls verfolgen können. Aber nicht nur im Kunstgewerbe und der Kleinkunst, auch in der monumentalen Bau-

[1]) Vgl. die Einzelbelege in meinen „Grundlagen" 1², 282 ff.

[2]) Vgl K. Schumacher, Siedelungs- u. Kulturgesch. d. Rheinlande 2, 241 f.

[3]) Vgl. Erna Patzelt, Die karoling. Renaissance („Deutsche Kultur", herausg. v. W. Brecht u. A. Dopsch, hist. Reihe 1) S. 61.

[4]) F. Philippi a. a. O. S. 169.

[5]) „Grundlagen" 1, Vorw. VIII; S. 376; 380; 2, 1 f.; 527 u. passim.

kunst läßt sich dieser Nachweis führen. Schon diese Frühzeit der Merowinger hat bedeutende Kunstwerke geschaffen, was direkte Nachrichten und Schilderungen bei Gregor von Tours bezeugen.[1]) Die Bischöfe wetteiferten untereinander geradezu, prachtvolle Kirchen zu errichten und Künstlern Aufträge zu erteilen. Dazu treten die Ergebnisse der Wissenschaft vom Spaten. Sie zeigen, daß spätere Kirchen der Karolingerzeit, aber auch Pfalzen, d. h. Schlösser, Profanbauten, nicht selten auf einem Unterbaue ruhen, der schon in der Merowingerzeit bestanden hat.[2])

Endlich sind doch die „barbarischen" Verfallsformen in Sprache und Literatur zugleich der Ausgangspunkt für die Umbildung durch das germanische Volk. Eben jetzt ist wieder an der Hand eines mit der lex Salica auf uns gekommenen burlesken Paktes von der sprachwissenschaftlichen Forschung angeführt worden[3]), wie bei dem zunehmenden Kulturverfall der Druck des gesprochenen Wortes so stark geworden sei, „daß die Volkssprache mit ihrem starken germanischen Einschlag in das Schrifttum einbricht." Man sieht, wie auch hier der Übergang sich vollzieht: durch die Germanen wird eine Weiterführung bewerkstelligt und doch zugleich auch eine Neuschöpfung eingeleitet.

Die Katastrophentheorie hat sich in einem selbstmörderischen Widerspruch bewegt. Denn hätten die Germanen wirklich als wilde Plünderer alles zerstört und wäre tatsächlich eine so bedeutende Kulturzäsur eingetreten, wie jene annimmt: wie hätten die „Barbaren" alsdann bei der angeblichen Schwäche ihrer primitiven Kultur so rasch jene Blüte schon zeitigen können, welche für das 8. Jahrhundert, die Karolingerzeit, bereits allgemein gerühmt wird? Waren nicht schon im 6. Jahrhundert, in den Tagen des Venantius Fortunatus, im burgundischen Reich, aber auch in Thüringen und selbst ganz im Osten zur Zeit Herzog Garibalds in Bayern doch beachtenswerte Groß-Leistungen vorhanden? — Das alles wäre rein unverständlich, wenn nicht eben die alten Kulturgüter durch die viel berufenen Jahrhunderte der Völkerwanderungsstürme von den Germanen selbst doch gerettet worden wären.

---

[1]) Histor. Francor. III, 17; IV, 36; V, 36, 45, 46; X, 31.

[2]) Vgl. meine „Grundlagen" 1[2], 111—113.

[3]) Vgl. J. Pirson, Ein burlesker Pakt aus der Karolingerzeit, Festgabe d. Philos. Fak. d. Friedr.-Alex. Univ. Erlangen z. 55. Vers. deutscher Philol. u. Schulmänner, Erlangen 1925, S. 43ff., bes. S. 51.

DAS NÜRNBERGISCHE VOLKSTUM NACH SEINEN HISTORISCHEN BEDINGUNGEN.[1]

VON EMIL REICKE.

Der Fleck Erde, auf dem jetzt der oft genug ohrenbetäubende Lärm und das nervenspannende Gewoge der Großstadt Nürnberg vor sich geht, war vor etwa tausend Jahren wahrscheinlich noch gar nicht bebaut. Kein Haus, was man so nennen kann, kein Turm ringsum, Wald bedeckte die hochgelegenen Ufer, ein Urwald, aus dem die schroffen Sandsteinfelsen des Burgbergs, einsam, wie etwa heute die des nahegelegenen Glaser- oder des Hutbergs, hervorleuchteten. Auch das Pegnitztal mag noch nicht einmal so ausgesehen haben wie der breite Wiesengrund oberhalb des Wöhrder Talüberganges. Vielleicht aber zog doch irgendwo der Rauch eines Zeidlerblockhäuschens durch die Kronen der Bäume, oder ein Fischerhüttchen unterbrach anmutig das grüne Schweigen des Ufers der schnelldahinschießenden Pegnitz. Denn ganz menschenleer dürfte um das Jahr 1000 unserer Zeitrechnung die Stelle des heutigen Nürnberg wohl doch nicht gewesen sein. Ja, schon vor Jahrtausenden, in vorgeschichtlichen Zeiten, müssen Menschen hier gehaust haben. Im Racknitz- (besser Räcknitz-)garten, an der nördlichen Strecke der Pilotystraße gelegen, fand man vor Jahren tief im Boden unter einem Birnbaum 9 kleine Tongefäße, die als aus der zweiten Stufe der Bronzezeit herrührend angesehen werden. Sie mögen also etwa aus dem Jahr 1300 vor Christi stammen. Im alten Rathaushof wurden, gleichfalls in der Tiefe des Erdbodens, ein großer Netzsenker (ein Stein, mit dem man die Fischernetze beschwert) und zusammen mit ihm Knochen von Schaf, Ziege, Pferd, Schwein sowie Geweihzapfen vom Hirsch gefunden. Kann man hier auch keine genauere Zeit-

[1]) Nach einem Vortrag, gehalten am 30. September 1925 auf der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen (Abteilung für Indogermanische Sprachwissenschaft, Religionswissenschaft und Volkskunde).

bestimmung treffen, so dürfte der Fund doch sicher in vorgeschichtliche Zeit zurückgehen.[1]) Allerdings scheint unsre Gegend in jenen grauen Zeiten keine große Anziehungskraft auf sich ansiedelnde Völker gehabt zu haben. Zwar wissen wir von zwei urzeitlichen Höhlenansiedelungen im Fränkischen Jura, östlich von Nürnberg (Petershöhle und Hohler Fels), in den frühesten Vorgeschichtsepochen jedoch waren nach Hörmann[2]) die Jurahöhen im Nürnberger Hinterland nicht bewohnt, und auch die übrigen Landschaften um Nürnberg sollen es nicht gewesen sein. Die langwährende jüngere Steinzeit, die Neolithik, ist nach Hörmann gar nicht vertreten, und ebenso fehlt der Anfang der Bronzezeit, also die Anfangszeit der Metalle zwischen 2500 bis 2000 v. Chr. überhaupt. Erst in der etwas späteren Bronzezeit, bis etwa 1400 v. Chr., zeigt sich eine spärliche Besiedelung im Ostteil unsres Gebiets. Den Gräbern nach zu urteilen, bildeten die Höhen der Juratafel damals eine wildreiche Steppe und luden als solche sehr viel mehr zur Besiedelung ein als der „über alle Maßen menschenfeindliche Urwald".[3]) Der Keupersandstein aber, der den Boden der eigentlich nürnbergischen Landschaft bildet, war überwiegend Waldland. Zahlreicher werden die Siedelungen erst in der jüngeren Bronzezeit (1400—1200 v. Chr.) und in der frühen Hallstatt-, der älteren Eisenzeit (1200—1000 bzw. 850 v. Chr.). Damals lagen die Siedelungen übrigens vorwiegend im Tal, meist unmittelbar am Ufer, recht eigentlich im Hochwassergebiet, so z. B. in der Mögeldorfer Sandgrube, genauer in einer Sandgrube am Südufer der Pegnitz in der Villenkolonie Ebensee, wo Reste von gebranntem Ton, Mahl- und Reibsteine, in 50 cm Tiefe außerdem eine Bronzenadel, dann Eisenreste und verzierte Urnenscherben gefunden wurden. Auch bei Schafhof, bei Hammer, bei Fürth wurden Bronzefunde gehoben. Es muß damals, wie wir dies ja auch von anderswoher wissen, eine große Trockenheit geherrscht haben, die erst in der späteren Hallstattzeit, genauer in

[1]) Sigmund v. Forster, Die Besiedlung des Nürnberger Landes in vorgeschichtlicher Zeit, enth. in der Festschrift zum 16. Deutschen Geographentag, hrsg. von E. Reicke, S. 154 f., Nürnberg 1907.

[2]) Aus der Vorgeschichte der Heimat. Nürnberg 1925, Lorenz Spindler.

[3]) Vgl. Rob. Gradmann, Das mitteleuropäische Landschaftsbild nach seiner geschichtlichen Entwicklung in Hettners Geogr. Zeitschrift, 7. Jahrg. 1901, S. 366 f. Über die Ungangbarkeit der Talsohlen s. ebenda S. 364 u. 438.

der Periode C derselben, durch einen bemerkenswerten Klimawechsel von einer langen Periode feuchter Witterung abgelöst wurde.

Erst mit der Hallstattstufe C, um 850 v. Chr, setzt eine stärkere Besiedelung unsers Landes ein. Die Ansiedler waren wohl Indogermanen, wahrscheinlich Illyrer, wie man jetzt annimmt, oder Räto-Illyrer. Die Stufe C der Hallstattzeit wächst nach Hörmann fast unmerklich in die Stufe D hinein. Die Unterschiede sind gar nicht groß, im Totenkult kaum angedeutet. Die Nekropole der Beckerslohe im Osten, das große Hügelgrab von Langenzenn westlich von Nürnberg gehören in diese Zeit. Im Verlauf der Stufe D aber machen sich dann doch mit der Zeit typologisch neue Formen und ein anderer Totenkult bemerkbar. Es hängt dies offenbar mit der Einwanderung eines neuen Volkselements zusammen, das man allgemein als keltisch zu bezeichnen pflegt, und das der Hauptträger derjenigen vorgeschichtlichen Periode wurde, die man die jüngere Eisenzeit oder nach einer Untiefe im Neuenburger See in der Westschweiz, die im dortigen Dialekt La Tène heißt, die Latènekultur zu nennen pflegt und die von etwa 550 v. Chr. (nach Reineckes Rechnung) bis zu der Zeit etwa um Christi Geburt gedauert hat.

Die bei uns wohnenden Kelten, die in der vierten Hallstattperiode eingewandert waren, haben aber diese Periode nicht durchgehalten. Sie sind noch in den Anfängen der Latènezeit bei uns verschwunden. Wir besitzen von ihnen nur schwache archäologische Zeugnisse, doch glaubt man, daß der mächtige, 5 km lange Ringwall auf der Houbirg, einem etwa 600 m hohen Juraberge östlich von Nürnberg, in diesen Zeiten entstanden sei. Ob der Schüsselstein bei Fischbach, der Froschfels (Ofenklös) an der Brunner Waldstraße, die man mit ihren seltsamen Schalen, Mulden und Rinnen altem Herkommen nach als Opfer- oder Druidensteine bezeichnet hat, hierher gehören, ob sie nicht vielmehr überhaupt nur Verwitterungserscheinungen darstellen, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen.

Merkwürdig, daß schon bald nach dem ersten Auftreten der Latèneformen für Jahrhunderte hindurch fast alle Anzeichen menschlicher Bewohnung sich verlieren und daß nur verschwindend wenige Spuren, mögen sie nun von streifenden Jagdtrupps oder durchziehenden Völkern herrühren, die Gegend wenigstens nicht völlig

unberührt erscheinen lassen. Daß dies nicht der Fall war, würde fester stehen, wenn man genau wüßte, daß, wie man dies von Main und Wörnitz zu wissen glaubt, Flußnamen wie Rednitz und Pegnitz sicher als keltisch anzusprechen sind. Die Schlußsilbe enza oder antia, wie wir sie in den ältesten lateinischen Urkunden finden (Pagenza, Radenza) erinnnern an die Durantia, die Durance, den großen Nebenfluß der Rhône. Blieben die Namen erhalten, so müssen auch frühere Ansiedler, in unserem Fall also Kelten, zurückgeblieben sein, und sei es auch nur als Kriegsgefangene und Sklaven, von denen die eingewanderten Deutschen die alten fremdsprachigen Namen übernahmen.

Der abgerissene Faden der Besiedelung unsrer Gegend wird lange nicht wieder aufgenommen. Auch die römische Zeit bringt keine Funde aus Nürnberg und Umgebung — bleibend waren die Römer trotz aller Fabeln vom Neroberg, was der Name Nürnberg bedeuten sollte, ja auch sicher nicht hier. Sie wichen dem Wald aus, wie Gradmann gezeigt hat. Dagegen hat man aus der Zeit der Völkerwanderung und in den darauf folgenden Jahrhunderten, als das fränkische Reich zur Größe aufwuchs, Höhen- und Reihengräber bei Heuchling, Kadolzburg usw. feststellen können. Am Prinzregentenufer wurde gelegentlich der Regulierung des Pegnitzbettes ein eisernes Schwert, bei Aufgrabungen in der inneren Laufergasse ein Messer gefunden, die beide für fränkisch gehalten werden.

Von deutschen Stämmen mögen zuerst die Markomannen vom Main her bis hierher sich ausgedehnt haben, die dann etwa 9 v. Chr. unter Marbod nach Böhmen auswanderten. Bekanntlich hält man sie für die Vorfahren der Bayern. Ihnen folgten wohl die Hermunduren oder, wie sie später heißen, die Thüringer, die schon zu Tacitus Zeiten einen regen Handelsverkehr mit den Römern in Vindelicien unterhielten und sich im 5. Jahrhundert n. Chr bis zur Donau bei Passau nachweisen lassen. Dazwischen, im 3. oder 4. Jahrhundert, mögen auch die Burgunder vor ihrem Abzug nach Worms hier gehaust haben. Eine entfernte Ähnlichkeit mit dem Namen Nürnberg bietet der Volksname der Naristi oder Narisci, die Tacitus nennt, die, vielleicht ein Zweig der Markomannen, am Fichtelgebirge saßen und von da nach den Tälern der unteren Nab und des Regens sich ausbreiteten. Aber abgesehen davon, daß die Anwesenheit der Narisker oder Narister in unsrer engeren Heimat

nicht bezeugt ist, kann man auch schon deswegen nicht viel mit ihnen anfangen, weil nicht einmal ihr Name hinreichend feststeht. Der griechische Geograph Ptolemäus nennt sie nämlich Varisti (Οὐαριστοί)[1] und damit würde stimmen, daß sie, im 5. Jahrhundert von den Thüringern verdrängt, unter dem Namen Varasci an den Nordwestabhängen des Schweizer Jura, am Doubs, eine zweite Heimat fanden.

Nicht so sehr viel lichter wird es, als die Bayern, wie man im allgemeinen annimmt, in unsre Gegend kommen. Diese seien, so heißt es, durch Sitte und Sprache genau nachzuweisen, die Oberpfälzer, mit ihren Ausläufern das Pegnitztal hinab, seien bayrischen Stammes. Allerdings, wann die Bayern zuerst hierher kamen, ob um die Mitte des ersten christlichen Jahrtausends oder in der Hauptsache erst unter Karl dem Großen, darüber besteht noch keine Einigkeit.[2] Für unsre Zwecke kommt es auch so sehr nicht darauf an. Wohl noch in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts fand eine Besiedelung des Landes nördlich der Donau um Altmühl, untere Nab und Regen statt, also eines Teils des nachher so genannten Nordgaus, der, 806 zuerst erwähnt, östlich bis zum Böhmerwald, nördlich aber bis zur Pegnitz, ja bis zur Erlanger Schwabach und selbst darüber hinaus gerechnet wurde. Daß manche Gelehrte den Namen dieses Gaus ebensowie den Nürnbergs von den oben genannten Naristen abgeleitet wissen wollten, sei der Kuriosität halber doch erwähnt. Er hieß offenbar Nordgau, weil er von Altbayern bzw. von den Bistümern Eichstätt und Regensburg, die sich mit ihren Sprengeln in ihn teilten, nach Norden gelegen war.

Wichtiger ist für uns die Frage, wie weit sich die Bayern in dem Lande nördlich der Donau rein erhalten haben, bzw. ob es ein eigener markomannisch-bajuvarischer Stamm war, der diese Gebiete schon direkt von Böhmen aus besiedelt oder gar schon vor dem Vordringen der Bayern besessen hat. Die Oberpfälzer sprechen

---

[1]) Allerdings behauptet man ja wohl, daß N und W gelegentlich miteinander wechseln, vgl. z. B. Neustrien und Westerland. Riezler, Gesch. Baierns, I, S. 28.

[2]) Vgl. Sigmund Riezler, Die Landnahme der Baiuwaren, in den Sitzungsberichten der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos.-phil. u. histor. Klasse, Jahrg. 1920, 16. Abhandlg., S. 68ff. und Alfons Dopsch, Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europ. Kulturentwicklung, Teil I[2], S. 270f.

einen Dialekt, der, bei aller starken Verwandtschaft mit dem Altbayrischen, doch von manchen Sprachkennern als etwas durchaus Selbständiges, zwischen dem Bayrischen und Mitteldeutschen Stehendes angesehen wird. Vor allem wird bestritten, daß er ein verderbtes Bayrisch sei. Ich kann die sprachliche Seite der Frage nicht nachprüfen.[1]) Wenn man aber, wie doch zumeist angenommen wird, und wie auch ich glauben möchte, an eine bayrische Besiedelung von Altbayern her zu denken hat, so wird man wohl nicht umhin können, noch einen ziemlich starken Grundstock einer älteren Bevölkerung in unsern Gebieten anzunehmen. Ob das nun Hermunduren oder, wie Riezler (Die Landnahme der Baiuwaren, S. 70) glauben möchte, die alten Naristi oder Varisti waren, von denen bei der Auswanderung des Hauptstammes beträchtliche Reste zurückgeblieben wären, oder ob es überhaupt ein stammfremdes Volk war, das dem ursprünglichen bayrischen Dialekt sein eigentümlich oberpfälzisches Gepräge — also doch eine gewisse Deteriorisierung der Mundart — gegeben hat, das muß vorläufig, ja wird vielleicht für immer dahingestellt bleiben müssen.

Ein stammfremdes Volk! Der Kundige versteht sofort, daß es sich hier bloß um die Slaven handeln kann, also um einen Volksstamm, dem von Gelehrten und Ungelehrten ein ganz bedeutender Anteil an der Zusammensetzung der Bevölkerung der in Rede stehenden Gebiete zugeschrieben wird und mehr noch zugeschrieben wurde. Nun soll der Frage nach der Besiedelung der eigentlichen Oberpfalz durch Slaven hier nicht näher getreten werden. Uns interessiert nur die Frage, wie weit die Slaven für die Zusammensetzung der Nürnberger und der in den Dörfern um Nürnberg angesiedelten Bevölkerung in Betracht kommen.

Wie kommt es überhaupt, daß Angehörige dieser Völkergruppe, die heute so einen furchtbaren und zwar zunächst siegreichen Kampf gegen das Deutschtum führt, für unser Gebiet und für jene alten Zeiten überhaupt in unsern Gesichtskreis treten konnten? Nun, das kam bekanntlich daher: Die deutschen Volksstämme, Goten, Van-

[1]) Die Haupteigentümlichkeit des Oberpfälzischen liegt in der Diphthongierung der Vokale (aus mhd. ā wird „ou“, aus ē „ei“, aus ō „au“) und in der „Stürzung“ der Diphthongen (aus uo (ū) wird „ou“, aus ie (ī) „öi“). Der Oberpfälzer sagt also statt Schlaf „Schlouf“, statt lassen„ louss'n“, statt du gehst „du geihst“, statt Brot „Broud“, statt Buch „Bouch“, statt mein Lieber „mei Löiber“, um wenigstens ein paar Beispiele anzuführen.

dalen, Burgunder usw., hatten im Laufe der Völkerwanderung die östlich der Elbe, ja der Saale gelegenen weiten Landflächen, die sie zu Tacitus' Zeiten in Besitz hatten, verlassen, um sich im Süden der Donau, der Alpen, der Pyrenäen eine neue Heimat zu gründen. In die freigewordenen Gebiete drangen die Slaven ein, die von den Deutschen zumeist Wenden genannt wurden. Im 5./6. Jahrhundert dürften sie das Land zwischen Elbe und Oder und, nach dem Abzug der Markomannen, Böhmen und Mähren besetzt haben. Die Slaven unsrer, der Nürnberger Gegend kamen aber nicht aus Böhmen, sondern vielmehr aus Thüringen her, vom Obermain, aus (dem heutigen) Oberfranken, wo sie im 6. und 7. Jahrhundert erschienen sein mögen. Es waren nicht Tschechen, sondern vielmehr Sorben (dasselbe Wort wie die stammverwandten Serben), die sich dort niederließen. Nach glaubwürdigen Nachrichten (s. unten) waren jene damals fast ganz von Wald bedeckten Gebiete fast menschenleer. So war es wohl mehr eine friedliche Einwanderung, die die Slaven weiter nach Süden, in die Täler der Regnitz, den Ebrach- Aisch- und Zenngrund hinunterführte. Lange blieben sie noch Heiden. Noch 846, in einer Urkunde Ludwigs des Deutschen, und dann 889, in einer Urkunde des Königs Arnulf[1]) wird von dem Slavenlande zwischen Main und Rednitz gesprochen. Dort, in dem Lande der Moinwinidi und der Ratanzwinidi, der Main- und Rednitzwenden, um diese zum Christentum zu bekehren, heißt es in diesen Urkunden, hätte schon Karl der Große vierzehn Kirchen gegründet. Leider werden diese nicht genannt, wir haben aber keinen Anlaß, sie in der Nürnberger Gegend zu suchen. Eine weitere Staffel zur Christianisierung und der wohl damit Hand in Hand gehenden Verdeutschung der Slaven bedeutete die Gründung des Bistums Bamberg durch Kaiser Heinrich II. im Jahre 1007. Bekanntlich widersetzte sich der Bischof Heinrich von Würzburg lange dieser Gründung. Um ihn umzustimmen, erinnerte ihn Bischof Arnulf (Arnold) von Halberstadt in einem langen Schreiben an die Worte, die jener selbst einmal zu ihm geäußert, als sie vor einem Jahre zusammen nach Bamberg ritten. Damals meinte der Würzburger, wenn der König dort ein Bistum errichten wolle, so könne er ihm (dem Würzburger) leicht etwas Besseres anstatt der dort abzutre-

[1]) Mon. Boica XXVIII 2, S. 40 u. S. 95.

tenden Gebiete geben. Denn diese würfen nur einen geringen Ertrag ab, das ganze Land sei fast nur Wald, Slaven wohnten dort, er selbst sei in jene menschenentlegenen Gegenden entweder gar nicht oder nur ganz selten gekommen. Und noch 1058 konstatierte eine Synode zu Bamberg, daß das gemeine Volk jenes (des Bamberger) Bistums größtenteils dem slavischen Stamme angehöre und heidnischen Bräuchen ergeben sei.

Das gemeine Volk, heißt es. Die Slaven waren eben von den Deutschen, wie das auch anderwärts geschah, in das Verhältnis von Hörigen und Unfreien herabgedrückt worden. Einen noch heute deutlich erkennbaren Niederschlag hat der slavische Volksteil in einer Anzahl Ortsnamen hinterlassen. Namentlich die Zusammensetzung mit „wind" oder „winden" wird im allgemeinen so gedeutet: Abtswind am Steigerwald, Dautenwinden an der Rezat, Winden an der Tauber, Etlaswind bei Gräfenberg, Wimpaßhof bei Roßstall, selbst Winn bei Altdorf, um nur einige Namen herauszugreifen. Es kann übrigens recht wohl gewesen sein, daß diese Ortsnamen nicht auf eine friedlich oder kriegerisch, jedenfalls nicht aus freien Stücken eingewanderte slavische Bevölkerung deuten, sondern daß sie vielmehr, wenigstens teilweise, von Kriegsgefangenen und zwangsweise dorthin verpflanzten Wenden oder Slaven den Namen tragen. Daß der bei den Slaven selber einheimische stolze Name Slave — er wird meist von Slava, der Ruhm, abgeleitet — in der latinisierten Form Sklave mit der Zeit, jedenfalls aber schon im Mittelalter allgemein für Knecht gebräuchlich wurde, darf uns unter diesen Umständen nicht wunder nehmen. Übrigens wäre es den Wenden mit der erzwungenen Ansiedelung nicht anders ergangen wie einem sehr vornehm erachteten, jedenfalls sich selbst für sehr vornehm haltenden, rein deutschen Stamme, den Sachsen — ich meine natürlich die Niedersachsen —, die im Gefolge ihrer langjährigen Kriege mit Karl dem Großen wiederholt in großen Scharen mit Weib und Kind von dem fränkischen Sieger in die verschiedenen Teile seines Reiches versetzt wurden, wie die Namen Sachsenhausen bei Frankfurt, Sachsen bei Ansbach, auch z. B. Roßstall, eigentlich Roßtal, das in alten Urkunden in der niederdeutschen Form Horsadal erscheint, hinlänglich beweisen.

Es fragt sich nun eben nur: kommen die Slaven auch für die Besiedelung unsrer Nürnberger Gegend in Betracht? Früher war

man allgemein der Ansicht. Der Deutsche sei faul gewesen, jedenfalls ein Herrenvolk, der Jagd, dem Trunk, überhaupt, wenns nicht Krieg gab, dem Müßiggang ergeben. Um das waldbestandene Land urbar zu machen, bedurfte es der fleißigen Hand des Slaven. Vornehmlich das Knoblauchsland, das dem Walde abgerungene Land nördlich der Pegnitz bis nach Erlangen hin, soll seine Kultur allein den Slaven verdanken. Namentlich der frühere hochverdiente Nürnberger Stadtarchivar Lochner ist ganz in dieser Anschauung befangen. Heute denken wir gerade umgekehrt, wenn man auch nicht so weit gehen darf, zu behaupten, der Deutsche allein ist fleißig und bringt den Boden in Kultur, der Slave läßt ihn verlottern. Lochner meint, daß der nürnbergische Städter den Bauer schon aus der nächsten Umgebung der Stadt immer als einen Stammfremden angesehen habe und noch damals, als Lochner schrieb (1845), so ansah.[1])

Nach meiner Meinung haben wir keine zwingenden Tatsachen, die dies beweisen. Zunächst die Ortsnamen! In dem Gebiet südlich der Erlanger Schwabach sind solche slavischen Ursprungs, wie es scheint, überhaupt nicht bezeugt. Freilich versucht hat man es vielfach, sie als slavisch zu erklären. Was sollte nicht alles slavisch sein, Mögeldorf, weil es so klingt wie der Müggelsee in der Mark, unser urdeutscher Paniersberg, Hummelstein, Muggenhof, Schmausenbuck usw. Hummelstein geht auf einen dortigen Besitzer Nikolaus Hummel (1484) zurück, der Schmausenbuck war der Buck, der Buckel, der Hügel eines gewissen Schmauss, eines reichen Nürnberger Bierbrauers Johann Schmauss, der 1670 dort den Wald erwarb und nach dem auch noch die Schmausengasse und die Schmausengartenstraße benannt sind. Lauf, das, wie das häufiger vorkommende Laufen, von dem raschen Gefälle des Flusses, hier also der Pegnitz, seinen Namen hat, sollte von slavisch Lubno gleich Laubwald herkommen. Am meisten hat es die Endung „itz“ den Slavenfreunden angetan. Gritz z. B., der Waldteil am Schmausenbuck, wo der Turm steht, wurde als slav. grič gleich Hügel gedeutet. Es bedeutet wahrscheinlich einen niederen Tannenwald. Adlitz bei Erlangen kommt zuerst als Adloltz vor (1374) und heißt höchstwahrscheinlich so, weil es der Sitz eines gewissen Adalolt

[1]) G. W. K. Lochner, Nürnbergs Vorzeit u. Gegenwart, S. 17 ff. Nbg. 1845.

war. Das Grundwort „Hof“ oder „Reut“ oder was sonst ist verschwunden. Görbitz (Görwitz) erscheint 1146 als Gerwardersdorf. Natürlich kann man nicht alle Namensbedeutungen erklären, so z. B., wie schon bemerkt, auch die der Flüsse Rednitz und Pegnitz nicht, die aber wegen ihrer Endsilbe von halb gelehrten Dilettanten mit zum Teil lächerlichen Argumenten auch als slavisch angesprochen wurden. Die Endung „itz“ schreibt sich aber offenbar von nichts anderem her, als wenn man in der böhmischen Kanzlei Kostnitz für Konstanz zu schreiben pflegte. Die Parallele ist einleuchtend. Schrieb man ja doch auch Radenzgau ganz in Übereinstimmung mit Konstanz, Radantia wie Constantia. Die Form Regnitz begegnet übrigens erst im 17. Jahrhundert und ist wohl rein gelehrten Ursprungs. Noch sei bemerkt, daß Christoph Beck, dem wir eine sehr nützliche und lehrreiche, wenn auch noch vielfach zu vervollkommnende Schrift über die Ortsnamen des Pegnitztales (Nürnberg, 1909) verdanken — eine solche über die Ortsnamen der Fränkischen Schweiz war 1907 vorangegangen —, an einen gemeinindogermanischen Ursprung dieser Namen denkt. Er erinnert an Po, Padus, das an Pagenza, an Rhodanus, die Rhône, das an Radenza anklinge. Flußnamen seien ja immer besonders alt, doch lassen wir das auf sich beruhen.

Auch andere Eigentümlichkeiten der Nürnberger Gegend hat man als slavischen Ursprungs in Anspruch genommen. So z. B. die sog. „Wendenhäuser“ im Knoblauchsland, Häuser mit tief herabreichenden steilen Walmdächern und großer Tenne, wie man deren zwei noch heute in Großreuth hinter der Veste wahrnehmen kann. Gewiß stammen sie nicht aus der Slavenzeit, denn kaum wird ein Haus dort die Markgrafenkriege oder auch nur den Dreißigjährigen Krieg überdauert haben, aber ihr Typus könnte doch ein slavischer sein. Heinrich Heerwagen, Hauptkonservator am Germanischen Museum, der sich mit dieser Frage eingehend beschäftigt hat, erklärt die Häuser, die übrigens im Volksmund öfter die Schwedenhäuser als die Wendenhäuser genannt werden, für eine Übergangsform des fränkischen Hauses. Auch die Dorfanlage im Knoblauchsland sei nichts typisch slavisches, ebensowenig die dortige Flureinteilung. Die schon in den dreißiger Jahren fast erloschene, aber heute noch in Neunhof erhaltene sog. wendische Tracht in der Pfarrei Poppenreuth und Umgegend wird von Mummenhoff und

Heerwagen für eine aus älterer Zeit herübergekommene deutsche Tracht erklärt, die bis ins 16. Jahrhundert zurückginge. An dieser Tracht hätten eben die konservativen Bauern so lange festgehalten. Was man Volkstracht nennt, wird ja jetzt überhaupt meist als eine sozusagen in der Abgeschlossenheit des Landes versteinerte ehemalige Mode erklärt. Immerhin möchte ich doch an das eigentümliche Kopftuch der Bäuerinnen erinnern, das doch vielleicht mit dem noch heute gebräuchlichen meist bunten in der Fränkischen Schweiz und mit dem meist dunkel gehaltenen in dem protestantischen Oberfranken in der Gegend von Bayreuth verwandt ist. Zwischen diesen Kopftüchern und dem bei den Wenden des Spreewalds und dann wieder bei den Slovenen in Krain gebräuchlichen Kopftuch aber hat der schon genannte Christoph Beck interessante Vergleiche gezogen. Am meisten hätte man vielleicht noch erreichen können mit einer gründlichen anthropologischen Untersuchung der Bewohner unsrer Umgegend. Ob es heute dazu nicht bereits zu spät ist? Nur muß man sich natürlich vor der schematischen Auffassung hüten, als ob der brünette Typus auf slavischen, der blonde auf deutschen Ursprung hinweise. Wer die Weißrussen kennt oder die Masuren, wie ich von meiner ostpreußischen Heimat her, der weiß, daß in manchen slavischen Ländern viel mehr Blonde als Schwarzhaarige leben. Und gerade in Bayern sind doch fast mehr Dunkle als Blonde zu Hause. Auch mit der Kurzköpfigkeit, die man den Slaven gern zuschreibt, wird man nicht viel anfangen können. Gerade bei den Bayern herrscht die Kurzköpfigkeit vor. Noch schwieriger ist wohl die Frage zu lösen, ob denn nicht in den Sitten gewisse slavische Eigentümlichkeiten vorherrschen. Ich glaube kaum. Der Slave ist, wenn er nicht von außen her getrieben oder sonst aufgeregt wird, im allgemeinen träumerisch, passiv, indolent. Kann man dies von den Nürnbergern oder auch nur von den Bauern unsrer Umgegend sagen? Gewiß nicht. Daß die Knoblauchsbauern nicht gerade sehr sauber sind, wenigstens nicht so reinlich wie etwa die Schwaben, aber auch noch nicht einmal so wie die Oberbayern, das kann auch andere Gründe haben, Armut, schwere Lebensschicksale infolge der vielen Kriege. Allerdings herrscht das ganze Pegnitztal hinauf bis ins Oberpfälzische hinein keine allzugroße Reinlichkeit bei den Bauern, und dort, in der Oberpfalz, glaubt man es doch vielfach mit slavischen Einflüssen zu tun zu haben.

Immerhin, von dem slavischen Einschlag in der Bevölkerung Nürnbergs und seiner nächsten Umgebung sehen wir wohl besser ab, weil wir ihn absolut nicht nachweisen können.[1]) Welches Stammes sind denn aber wohl sonst die Nürnberger?

Nun Franken natürlich, pflegt die Antwort zu lauten. Nürnberg ist doch eine fränkische Stadt, die größte und angesehenste des bayrischen Kreises Mittelfranken. Der schon genannte frühere Nürnberger Stadtarchivar Lochner behauptet, daß sich die Franken, wenn sie in Nürnberg einwandern, den Nürnberger Dialekt am leichtesten aneignen, was bei den Bayern und Sachsen nur schwer, bei den Schwaben schlechterdings unmöglich sei. Früher rechnete man Nürnberg, ohne sich weiter Gedanken zu machen, stets zu Franken.

Allein so einfach liegt die Sache doch nicht. Unsre besten Sprachkenner rechnen das Nürnbergische zum Oberpfälzischen — und die Oberpfälzer gelten doch in der Hauptsache als Bayern. Der leider so früh verstorbene August Gebhardt — er war Professor in Erlangen — behauptet in seiner 1907 erschienenen „Grammatik der Nürnberger Mundart", daß die Unterpegnitzmundart, zu der er das Nürnbergische rechnet, sich die Pegnitz aufwärts schrittweise dem Oberpfälzischen immer mehr anschließe, so daß heutzutage nach Osten zu von einer Mundartgrenze keine Rede mehr sein könne, während die Grenze der Unterpegnitzmundart gegen das Ostfränkische, also schon gegen Fürth, Wendelstein, Schwabach, Erlangen ziemlich deutlich erkennbar sei. Persönlich hat derselbe Sprachforscher, übrigens übereinstimmend mit älterer̈en Germanisten, Fentsch, Weinhold u. a., mir gegenüber das „Nürnbergerische", wie der Nürnberger seine Mundart nennt, als „den letzten Ausläufer des oberpfälzischen Dialekts Sulzbachischer Färbung" bezeichnet. Zu Grübels, des Nürnberger Lokaldichters, Zeiten, also vor etwas mehr als hundert Jahren, hätten die Nürnberger noch weit ausgeprägter oberpfälzisch bzw. bayrisch gesprochen.

[1]) Für die Slavenfrage vgl. vor allem Mummenhoff, Geschichtliches über Nürnbergs Umgegend, in der Festschrift z. 32. Wanderversammlung bayer. Landwirte, S. 1ff., Nbg. 1895, und desselben Nürnbergs Ursprung u. Alter, S. 31 ff., Nbg. 1908. Ferner den Bericht über einen Vortrag von Heinr. Heerwagen, „Slaven in Nürnberg?", im Jahresbericht über das Jahr 1904 des Vereins f. Gesch. d. St. Nbg., S. 6ff., sowie Beck, a. a. O., S. 19ff. und Armin Seidl, das Regnitztal, S. 66ff. u. S. 93ff., Erl. 1901.

Mit diesen sprachlichen Beobachtungen stimmen nun auch einige der ältesten urkundlichen Belege überein, die für unsere Gegend überhaupt in Betracht kommen. Allen voran eine Schenkungsurkunde Kaiser Heinrichs II. vom 13. Nov. 1021 an das Bistum Bamberg, die die zu dem am gleichen Tage verschenkten Königshof Herzogenaurach — westlich der Rednitz, etwa 1 1/2 Stunden Weges von Erlangen — gehörigen „Pertinenzien“ aufführt. Der Wald zwischen der Pegnitz und der Schwabach (das ist das Flüßchen, an dem Erlangen liegt) und eine Anzahl darin bzw. an seinen Rändern gelegener Dörfer werden in dieser Urkunde als „den bayrischen Gesetzen untertan“ (Bavaricis legibus subdita) bezeichnet. Die Dörfer sind die heute noch bestehenden Gründlach (Crintilaha), Walkersbrunn (Waltgeresbrunnun), Eltersdorf (Altrihesdorf) und Herpersdorf bei Lauf (Heribrehtesdorf).[1] Fast noch wichtiger ist eine Aufzeichnung von 1064/65 über die Reichnisse, die die Königshöfe in Sachsen, Franken, Bayern usw. an die königliche Tafel zu leisten hatten.[2] Darin werden der Hof zu Nürnberg und das Castrum Nürnberg[3] als „curiae de Bawaria“, als in Bayern gelegene Höfe bezeichnet.

Bekanntlich haftete das Recht nach altgermanischer Rechtsauffassung an der Person. Wir werden also annehmen müssen, daß die in Dörfern mit bayrischem Recht wohnenden Landleute auch Bayern waren bzw. daß sie aus Bayern zugezogen waren, wobei wir die Oberpfalz als zu Bayern gehörig ansehen. So gut wie die Kolonisten des Reichswalds könnten nun auch die ersten Ansiedler der Stätte, die 1050 zum erstenmal als Nürnberg erscheint, aus bayrisch sprechenden Landesteilen, vermutlich eben aus der Oberpfalz hergekommen sein.

---

[1]) Mon. Boica, XXVIII, 2, nr. 309 und 311. Auch Herzogenaurach darf man wohl mit Beck, Ortsnamen des Pegnitztales, S. 14, als nach einem Bayernherzog benannt annehmen, obgleich es schon im Rangau liegt.

[2]) Mon. Germ. hist. Legum Sectio IV: Constitutiones etc. Tom. I p. 648.

[3]) Daß hier der Hof und das Castrum, also doch wohl die Burg Nürnberg unterschieden werden, wäre — vgl. Mummenhoff, Nürnbergs Ursprung und Alter (Nbg. 1908), S. 126 — nicht so auffallend, als vielmehr der Umstand, daß gerade die Burg das mehr als dreifache, nämlich 7 servitia, der Reichnisse des Hofes, 2 servitia, zu leisten hatte. Man hätte das Umgekehrte erwartet.

Aber wann ist das geschehen? Hat Kaiser Heinrich II. selbst dafür gesorgt, die damals vermutlich fast von lauter Wald bedeckte, jedenfalls nur erst spärlich besiedelte Landschaft zwischen Pegnitz und Erlanger Schwabach mit bayrischen Kolonisten zu bevölkern? Dies erscheint mir zweifelhaft. Allerdings, eine gewisse Kolonisationstätigkeit durch oder unter Heinrich II. in jenen Gegenden dürfen wir wohl annehmen. Am 6. Juli 1008 verschenkt der Kaiser Machendorf (Amtsgericht Parsberg in der Oberpfalz) und — in einer anderen Urkunde desselben Tages — Velden, Runbach und Kemnath, am 2. Juli 1010 Förrenbach, Hersbruck, Vorra, Krumbach (heute werden Ober- und Unterkrumbach unterschieden), Schnaittach, Rüsselbach und Ittling an das Bistum Bamberg. In allen drei Urkunden wird bemerkt, daß die Schenkung dieser Orte, die übrigens alle als im Nordgau und in der Grafschaft des Grafen Heinrich gelegen bezeichnet werden, erfolge „una cum . . . servis et ancillis de quocunque alio nostri juris loco oriundis et inibi modo habitantibus". Die Stelle gibt nun freilich verschiedene Rätsel auf. Warum werden nur die eben erst (modo) dort wohnenden Unfreien verschenkt? Warum nicht auch die von altersher dort ansässigen unfreien oder mehr oder weniger abhängigen und zinspflichtigen Kolonen? Waren diese nicht des Kaisers, „nostri juris"? Nun, wie dem sei, jedenfalls ersehen wir aus den Urkunden, daß neuerdings unter Kaiser Heinrich II. Unfreie, vermutlich aus Bayern, in jene Gegenden unweit östlich von Nürnberg verpflanzt worden sind. Warum also nicht auch in das Gebiet nördlich von Nürnberg, ja auf dessen Stätte selbst? Heinrich verfolgte mit der Gründung des Bistums Bamberg ausgesprochenermaßen die Christianisierung der dort wohnenden Slaven[1]), warum nicht auch ihre Germanisierung? Und so könnte gerade die Besiedelung jener Waldgegend durch den Kaiser mit Bayern zum Schutz und zum Kampfe gegen die Slaven erfolgt sein. Daher jetzt der Sebalder Wald und die dort gegründeten Dörfer „Bavaricis legibus subdita!"

Dem steht nun aber entgegen, daß das Itinerar Heinrichs II. kein besonderes Interesse gerade an unserer Gegend wahrnehmen läßt und daß in der (zweiten) Urkunde von 1021 von der Zugehörig-

[1]) Vgl. namentlich das Zitat aus der Akte der Frankfurter Synode vom 1. November 1007 bei Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II., Bd. II, S. 42 Anm. 3.

keit der genannten Ortschaften zu der curtis Uraha, dem Königshof Herzogenaurach, als von etwas Hergebrachtem gesprochen wird. Ja, noch mehr, in einer undatierten Urkunde Eberhards, des ersten Bamberger Bischofs, die zwischen 1024 und 1040 fallen muß, heißt es, daß die an das Bistum Bamberg gefallenen Güter (Herzogen-) Aurach und (Langen-) Zenn dem Kaiser Heinrich von einem — schwer zu deutenden — Grafen Konrad verliehen worden wären, und daß er, der Kaiser, sie darauf an Bamberg verliehen hätte.[1]) Heinrich dürfte sich also kaum sehr lange am eignen Besitz des Hofes Herzogenaurach und seiner Pertinenzien erfreut haben. So ist es auch unwahrscheinlich, daß er bayrische Kolonisten dorthin gelockt hat. Diese scheinen sich vielmehr damals hauptsächlich ins Egerland und in die Gebiete des Böhmerwalds gewendet zu haben.[2]) Die Markgrafen im Nordgau und die dort angesessenen Geschlechter und Ministerialen hatten hier wohl größere Verdienste als die Kaiser, wenn auch z. B. Kaiser Heinrich III. mit Bewußtsein die Kolonisation gegen die Böhmen, d. h. die Tschechen, gefördert hat.[3]) In etwas ruhigeren Zeiten gingen auch dort die Klöster (Waldsassen!) mit der Kolonisation voran. Wer das Deutschtum fördern wollte, gründete und bereicherte Bistümer und Klöster. Noch im Jahre 1127 galt die Gründung des Zisterzienserklosters Ebrach als ein Akt der Mission gegen den noch immer ringsum wuchernden Götzendienst der Slaven (vgl. oben S. 190).[4])

Vorläufig, ehe nicht irgendein neuer Fund meine Annahme widerlegt, möchte ich glauben, daß die bayrische Besiedelung unserer Gegend schon viel früher, schon in den Tagen der Agilolfinger stattgefunden hat. Wir erinnern uns an das, was oben über den Nordgau gesagt ist. Seine ganz genauen Grenzen kennen wir nicht, jedenfalls aber gehörte das Land um Nürnberg dazu, also das später auch politisch nürnbergische Territorium zwischen den

---

[1]) Lang, Regesta Circuli Rezatensis, Sectio I, Norimb. 1837, S. 25; Hirsch, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II., Bd. II, S. 27; vor allem jetzt Mummenhoff, Nürnbergs Ursprung und Alter, S. 102ff., wo die Urkunde auch abgedruckt ist. Der Bischof verlieh damals die beiden Güter, wenn auch nur vorübergehend, an das Domkapitel Bamberg.

[2]) Mich. Doeberl, Die Markgrafschaft und die Markgrafen auf dem bayerischen Nordgau, Progr. Münch. 1894, S. 46. Vgl. ebd. S. 44.

[3]) Hirsch, a. a. O. S. 32 und Steindorff, Heinrich III., Bd. II, S. 347.

[4]) Hirsch, ebd.

drei Grenzwassern, wie man später sagte, der Rednitz im Westen, der Erlanger Schwabach im Norden und der Schwarzach im Süden — die Pegnitz fließt ziemlich im gleichen Abstande von diesen Flüßchen, in der Mitte zwischen und parallel mit ihnen, in die Rednitz. Fürth wird im Jahre 1007 bei seiner Schenkung an die Kanoniker des Bistums Bamberg als in pago Nortgouwe gelegen bezeichnet. Der Graf Heinrich, in dessen Grafschaft der Wald und die oftgenannten Dörfer laut der zweiten Urkunde von 1021 liegen sollen, ist offenbar identisch mit einem auch sonst im Nordgau als Graf bezeugten Träger des gleichen Namens. Dieser Nordgau war zwar damals politisch von dem Herzogtum Bayern getrennt. Er war dies überhaupt öfters während seines Bestehens als eines mehr oder weniger klar vorgestellten politischen bzw. geographischen Gebildes. Schon 744 bei dem Friedensschluß zwischen Pippin und dem Herzog Odilo (Oatilo) von Bayern wurde wahrscheinlich der westliche Teil der bayrischen Landstriche nördlich der Donau, das ist der westliche Nordgau, von dem alten Herzogtum getrennt und mit Ostfranken — als welches wir damals ein Gebiet westlich der Rednitz zu verstehen haben — vereinigt. Wohl um das politisch abgelöste Gebiet auch kirchlich vom Stammlande zu sondern, wurde damals das Bistum Eichstätt gegründet, dem von der bayrischen Diözese Regensburg die westlichen Striche des Nordgaus (von der schwäbischen Diözese Augsburg das Sualafeld) zugewiesen wurden.[1]) Wahrscheinlich unter Karl dem Großen traten diese westlichen Striche aber wieder in Verbindung mit dem ganzen Nordgau. Karl scheint diesen als ein politisches Ganzes angesehen zu haben. Nahm er doch die Höfe Ingolstadt und Lauterhofen — letzteres westlich von Amberg, aber noch im westlichen Teil des Nordgaus —, die er vor Zeiten an Tassilo verliehen hatte, durch die Teilungsurkunde von 806 eigens wieder zum Nordgau zurück. Bei dieser Teilung bestimmte er für den Fall seines Todes den Nordgau, der — zum wenigsten der östliche Teil davon — unter ihm als böhmische Mark erscheint, für seinen früh gestorbenen Sohn Karl († 811). Es ist aber bezeichnend, daß er in der Teilungsurkunde als ein Teil Bayerns bezeichnet wird.[2]) Um so mehr ge-

[1]) Riezler, Gesch. Baierns, I, S. 82 und 104.

[2]) Partem Baioariae, quae dicitur Northgow, s. Capitularia regum Francorum, Tom. I, p. 127 in Mon. Germ. hist. Legum Sectio II.

hörte der Nordgau (nach Riezler, Gesch. Baierns I, S. 334 Anm. und Doeberl, S. 3) sicher seit Ludwigs des Deutschen Zeiten auch politisch zu Bayern. Es begegnen uns nun im Laufe des 9. Jahrhunderts verschiedene Markgrafen im Nordgau, zuletzt der 907 gefallene Markgraf der Ostmark, Luitpold. Nach dessen Tode wurde sein tatkräftiger Sohn, der Bayernherzog Arnulf († 937), den die von ihm in ihren übermäßigen Besitztiteln geschmälerte Klostergeistlichkeit den Bösen genannt hat, Herr der böhmischen Mark. Nach Arnulfs Tode wurde die Markgrafschaft zwar nicht aus dem bayrischen Herzogtumsverbande ausgeschieden, wohl aber der unmittelbaren Verwaltung des Herzogs entzogen und an einen Grafen Berthold aus der jüngeren Linie der Babenberger übertragen.[1]) Ihm folgte 980 sein Sohn Heinrich, gewöhnlich von Schweinfurt genannt, dem aber von Kaiser Heinrich II., gegen den er sich empört hatte, sein Amt als Markgraf im Nordgau genommen wurde. Wenn es ihm auch später, wie es scheint, teilweise wieder zurückgegeben wurde, so finden wir doch seitdem mehrere Grafen in dem nun zerstückelten Nordgau, auf deren Machtbereich näher einzugehen hier nicht unsere Sache ist.

Rübel möchte auf die karolingische Zeit die Entstehung des meisten Königsguts im Nordgau — und so auch des Reichswalds und Nürnbergs selbst als Reichsguts — zurückführen. Als Tassilo 788 abgesetzt wurde, wäre Karl der Große in den ehemals herzoglichen Besitz eingerückt.[2]) Riezler (I 178) und Doeberl (Entwicklungsgesch. Bayerns I[3] 81) behaupten dies letztere auch, nach ihnen (Riezler I 337, Doeberl I[3] 117) wurde aber das alte karolingische Königsgut wahrscheinlich 938 (also nach Herzog Arnulfs Tode) aus dem herzoglichen Besitztum als Reichsgut ausgesondert, ein bayrischer Domanialbesitz der Krone hieraus wieder erneuert. Das Königsgut hat jedenfalls wenigstens teilweise seinen Herrn wiederholt gewechselt. So wissen

---

[1]) Dies geschah also nicht erst, wie man früher annahm, im Jahre 976, vgl. Doeberl, S. 7 f. Der Nordgau war vor allem auch ein Schutzpanzer gegen die Slaven für das Herzogtum Franken, das Kernstück des deutschen Königtums, vgl. Bernh. Schmeidler, Die Stellung Frankens im Gefüge des alten Deutschen Reichs in der Unterhaltungsbeilage des Fränk. Kuriers vom 25. Jan. 1925 (6. Jahrg. Nr. 5).

[2]) Karl Rübel, Die Franken, S. 75 und 79 Anm. 4. Nach Rübel wäre überhaupt der fränkische bzw. karolingische Einfluß im Nordgau ein sehr starker gewesen.

wir ja schon, daß Heinrich II. den zu dem Hofe Herzogenaurach gehörenden Sebalder Wald erst von einem sonst unbekannten Grafen Konrad geliehen erhielt (oben S. 197). War er nach Rübel unter Karl dem Großen Reichsgut, so muß er in den mehr als zweihundert Jahren der Zwischenzeit wieder von der Krone abgekommen sein. Die Witwe Herzog Bertholds von Bayern, Biletrud (Wiltrud), die Gründerin von Kloster Bergen, erhielt 976 aus dem königlichen Fiskus ihr Witwengut im Sualafeld, Nordgau und Solenzgau zurück (Riezler I, 365 nach Mon. Boica XXXI 1, S. 230), nachdem ihr vorher, weil sie sich in den Jahren 953 bis 955 dem Aufstand der Luitpoldinger angeschlossen hatte, diese Güter entzogen worden waren. Gerade diese Frage des Königsguts im Nordgau bedarf noch sehr der Klärung.

Das eine steht fest, der Nordgau hat sicher vor Pippin und Karl dem Großen und dann wieder etwa von Ludwig dem Deutschen bis wenigstens 976, also zuerst mehrere Jahrhunderte und dann wieder über hundert Jahre lang politisch zu Bayern gehört. Mehr noch, er wurde auch in der Zwischenzeit, man kann sagen, im ganzen früheren Mittelalter zu Bayern gerechnet. Das muß doch vor allem in der Stammesart seiner Bewohner begründet gewesen sein. Und so wundern wir uns nicht, daß der im ganzen Nordgau vorherrschende Dialekt immer das Oberpfälzische war und bis auf den heutigen Tag geblieben ist.[1])

Demnach wären also auch die Nürnberger von Hause aus Bayern? So ganz will einem das nicht eingehen. Ist ja doch Nürnberg schon im späteren Mittelalter durchaus zu Franken gerechnet und als dessen Hauptstadt gepriesen worden.[2]) Wie ist das nun zu vereinigen?

Mummenhoff, dem wir gerade über die älteste Zeit, über die Entstehung und das Wachsen Nürnbergs, wertvolle Arbeiten verdan-

---

[1]) Allerdings nur der vorherrschende. Andererseits mag früher das Bayrische bzw. Oberpfälzische noch über die Grenzen des Nordgaus hinausgereicht haben. Wolfram von Eschenbach, der, wie die neueste Forschung wohl einwandfrei festgestellt hat, in Wolframseschenbach bei Ansbach zu Hause ist, bezeichnet sich bekanntlich als einen Bayern. Heutzutage wird in jener Gegend doch nur rein fränkisch gesprochen.

[2]) Vgl. z. B. Fabri, Tractatus de civitate Ulmensi (1488) in Bibl. d. Lit. Vereins in Stuttgart nr. 186, S. 121: Habet enim Franconia Nürembergam tanquam suum fonticum, i. e. Fondaco (Kaufhaus).

ken, nennt Nürnberg eine bayrische Siedelung.[1]) Ich möchte diesen Satz einschränken, indem ich sage, es war eine Siedelung im Bayerlande. Die Gründung aber auch schon eines Königshofs möchte ich unbedingt auf die fränkischen Kaiser, Konrad II. oder Heinrich III., zurückführen. Heinrich II. hatte offenbar gar keine Veranlassung dazu, in dieser Gegend ein wirtschaftliches Zentrum für seine Königsgüter zu schaffen. Er schenkte diese ja fast alle her, Fürth, Forchheim, den Sebalder Wald, Velden, Hersbruck, Schnaittach und was der Orte mehr sind. Seine Lieblingsschöpfung, das Bistum Bamberg, auszustatten, ging ihm vor allem, mag er dabei lediglich seinen frommen Gefühlen oder auch der Staatsklugheit gefolgt sein, die ihm in den geistlichen Gewalten treuere Stützen seiner Herrschaft versprach als in den ewig sich empörenden weltlichen Großen. Ganz anders der Salier Konrad II. Er war sparsam mit dem Königsgut. Er hat nach seinem Biographen Breßlau[2]) während der Dauer seiner ganzen Regierung nicht so viel Land verschenkt wie Heinrich II. allein an die Bistümer Bamberg und Paderborn. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger hat er das Reichsgut in Bayern stark gemehrt. Namentlich sein unbotmäßiger Stiefsohn, Herzog Ernst II. von Schwaben, mußte zur Sühne seines Abfalls 1028 bedeutende Teile seines väterlichen Erbguts — er gehörte zu der Verwandtschaft der jüngeren Babenberger — an die Krone abtreten. Dazu gehörte unter anderem ein großer Güterkomplex bei dem Hofe Weißenburg, der späteren Reichsstadt, zum Unterschied von Weißenburg im Elsaß „am Sand“ oder „am Nordgau“ geheißen. Doch noch mehr. „Ich wage die Vermutung“, schreibt Breßlau, „daß die Abtretungen Ernsts sich nicht auf Weißenburg beschränkten, daß der ganze große Komplex von Reichsgut, der später zu Nürnberg gehörte, und dieser Ort selbst unter ihnen begriffen waren.“ Das ist wohl zu viel gesagt und wird sich jedenfalls kaum beweisen lassen. Vor allem bezweifle ich, daß Nürnberg 1028 schon bestanden hat. Kaiser Konrad II. kommt zweimal in jene Gegend, er hat in dem nahen, eine gute Stunde das Pegnitztal aufwärts gelegenen Mögeldorf — das, heute in Nürnberg eingemeindet, noch vor kurzem ein selbständiges Dorf war — zwei Urkunden ausgestellt, 1025 und 1030. Ist es wohl anzunehmen, daß, wenn Nürnberg damals schon

[1]) Mitteilungen d. V. f. Gesch. d. Stdt. Nbg. 25. Heft, S. 265.
[2]) Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad II., Bd. II, S. 354—359.

bestanden hätte, ob als Königshof (villa oder praedium) oder als Burg, ist gleichgültig, er die kleine Mühe gescheut haben würde, seinen Gaul auch noch bis zu dieser ihn gewiß gastlich aufzunehmen bereiten Stätte zu lenken? Dagegen ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß Kaiser Konrad gerade den steil aus der Pegnitzniederung, vielleicht auch noch aus dichtem Walde hervorragenden Sandsteinfelsen für geeignet hielt, auf ihm eine Burg zu erbauen oder, was wohl das erste war, auf ihm oder in seinem Schutze einen Königshof zu begründen. Gehörte der Wald Sebaldi noch nicht dazu, so doch wenigstens der Lorenzer Wald, der Wald auf der Südseite der Pegnitz[1]), und wesentlich für die Einnahmen aus den Erträgen des späteren Nürnberger Reichswalds, namentlich aus der „Zeidelweide“, der Gewinnung von Honig und Wachs aus den „Beuten“ der wilden Bienen, ist der Nürnberger Königshof gegründet worden. Zugleich aber befestigte der König durch die Gründung Nürnbergs auch seine Macht in dem das Kernland des Reiches, Franken, schützenden Nordgau (s. oben S. 199 Anm. 1). Noch der alte Zedler schreibt (Universallexikon, 24. Bd., 1740, Sp. 1275), daß Nürnberg von den meisten als die Hauptstadt des Nordgaus angenommen werde.

Noch eifriger, das wissen wir sicher, hat für das Königsgut in unserer Gegend der Nachfolger Konrads II., Heinrich III., gesorgt. Schon daß er dem durch Heinrich II. bambergisch gewordenen Fürth den Markt wegnahm und nach Nürnberg verlegte — erst Heinrich IV. gab ihn wieder an Fürth zurück (1062) — liegt in dieser Richtung. Fürth war dem Kaiser gleichgültig geworden, das junge auf Reichsgut erwachsende Nürnberg galt es zu stärken. Es sei hier übrigens bemerkt, daß die Verschenkung an Bamberg für Fürth verhängnisvoll geworden ist. An und für sich war seine geographische Lage entschieden günstiger als die von Nürnberg. Die Nord- und Südwege kreuzen sich hier viel besser mit den west-östlich gerichteten Wegen, man brauchte z. B., wenn man nach Süden wollte, nicht erst eine Stunde Weges das Pegnitztal hinaufzugehen bis Nürnberg, sondern konnte im Rednitztal einfach weiter wandern. Allerdings hat Nürnberg vor Fürth den Vorteil eines zu einer Höhen-

[1]) Die dort vorkommenden Namen Königsbruck, Königsweiher, Königshof usw. liegt es nahe auf altes Königsgut zu deuten, vgl. Mummenhoff in den Mitt. d. V. f. Gesch. d. Stdt. Nbg. 19. Heft, S. 168.

burg vortrefflich geeigneten Berges voraus. Dasselbe, was für Fürth gilt etwa auch für Forchheim. Die das Reich und das Königstum bewußt stärkende Politik Heinrichs III. zeigt sich sehr anschaulich in der Tatsache, daß dieser Kaiser dem Bistum Bamberg das alte Königsgut Forchheim mit einer Unmenge von Eigengütern (praedia) entzog, was nachher sein Sohn Heinrich IV. in dem schon genannten Jahre 1062 auf vielfache Fürbitte hin wieder rückgängig machte.[1]) Nicht ganz unmöglich, daß damals schon der Wald Sebaldi wieder unter des Reiches Obhut zurückkehrte. Allerdings ist er als in der Gewalt des Reiches wohl erst 1146 bezeugt, und es gab ja dazwischen Gelegenheiten genug, diesen wertvollen Besitz dem Bistum oder vielmehr dem Domkapitel Bamberg, dem der Wald durch Bischof Eberhard zuletzt zugewendet worden war (oben S. 197 Anm. 1), wieder zu entfremden.[2])

Für unsere Erwägungen kommt wesentlich nur das Eine in Betracht, daß vermutlich schon Konrad II., sicher aber Heinrich III. sich für Nürnberg lebhaft interessierten, wie ja auch der letztere wiederholt daselbst Hof hielt (1050 und 1051). Konnte er schon 1050 die Großen Bayerns in fundo suo[3]) Nürnberg, wie es in den Annales Altahenses heißt, versammeln, so dürften doch schon damals die Burg, der Hof, ja wohl gar die Stadt Nürnberg bestanden haben und nicht allzuklein gewesen sein.

Also Nürnberg nun doch eine fränkische Gründung? Ja, auch nein. Es war nach meiner Auffassung eine Gründung der ersten fränkischen Kaiser, die nun wohl fränkische Beamte dort einsetzten, in deren Gefolge wieder weiterhin aus Franken, vielleicht sogar vom Rhein — denn die Salier waren ja ursprünglich Rheinfranken — ein lebhafter Zuzug stattgefunden haben mag. Aber die Hauptmasse der Besiedler und namentlich des niederen Volkes kam offenbar aus Bayern, sagen wir genauer, aus dem bayrischen Nordgau, aus der Oberpfalz. Dies lassen die geographischen und wirtschaftlichen Verhältnisse vermuten, es wird uns vor allem bestätigt durch den oberpfälzischen Dialekt noch der heutigen Nürnberger. Man darf auch nicht einwenden, daß die Gegend um Nürnberg

[1]) Ussermann, Episcopatus Bambergensis, Codex probationum nr. 36.

[2]) Mon. Boica 29, 1, S. 289 (nr. 475).

[3]) Aus diesem Ausdruck braucht freilich nicht mit Giesebrecht auf ein Hausgut der Salier geschlossen zu werden.

damals noch fast menschenleer gewesen sei. Ich zähle doch an die dreißig Orte im Pegnitzgebiet, die alle als älter oder doch als ungefähr gleichzeitig mit der ersten Erwähnung Nürnbergs — 1050 — anzusetzen sind. Es besteht kaum ein Zweifel, daß noch viel mehr Orte, die damals nicht genannt sind, bestanden haben. Im Reichswald bestanden sicher schon eine Menge Zeidelgüter, das schließen wir aus der ersten Erwähnung des Wortes „Zeidelweide" in der Urkunde des Bischofs von Bamberg, die nicht später fallen kann als 1040.[1]) Poppenreuth im Knoblauchsland war die Mutterkirche von St. Sebald. Es dürfte danach wohl sicher älter sein als die Verlegung des Marktes nach Nürnberg durch Heinrich III., denn ein Markt ohne Kirche wäre damals undenkbar gewesen. Und ganz in der Nähe von Nürnberg, in und um Hersbruck, wurden 976 von Wiltrud, der Witwe des Bayernherzogs Berthold, nicht weniger als 264 Güter (mansus) dem Kloster Bergen bei Neuburg gestiftet.

Poppenreuth und die vielen Orte auf — reut in der nächsten Umgebung Nürnbergs lassen nach Beck auf fränkische Gründung schließen. Bayrisch hätten sie auf — ried endigen müssen. Ich kann dies nicht nachprüfen, aber jedenfalls steht wohl nichts im Wege, daß sich hier herum auch Franken mehr oder weniger geschlossen angesiedelt haben. Einigen Aufschluß darüber würde wohl auch heute noch die am Ort gesprochene Mundart gewähren. Daß Fürth und Erlangen nach August Gebhardt fränkisch sprechen, sei in diesem Zusammenhange nochmals hervorgehoben. Aber auch schon in den ganz alten Zeiten hat man den zunehmenden Einfluß des Fränkischen in unsern Gegenden erkannt und auch wohl gefördert. Wie wäre es sonst möglich, daß derselbe Landstrich im Nordgau, der 1021 nach bayrischen Gesetzen leben sollte, das Land also zwischen Pegnitz und Erlanger Schwabach, in der Urkunde Bischof Eberhards von etwa 1040 als in terra et terminis Francorum — und zwar wird dies zweimal betont — gelegen bezeichnet wird? Kein Zweifel, der Einfluß des fränkischen Elements wurde durch die fränkischen Herrscher, die oft hier Hof hielten, die um Nürn-

[1]) Wenn sich nicht vielleicht schon die „Zeidelweide" einer Urkunde Heinrichs II. vom Jahre 1002 (Mon. Germ. hist., Diplomata regum, Tom. III nr. 3), worin bei der Schenkung an eine Würzburger Kirche auch des „forestum pertinens ad Uraha" gedacht wird, auf den Sebalder Wald bezieht. Aber Heinrich erwarb doch erst vom Grafen Konrad das Gut Herzogenaurach, s. oben S. 197.

berg kämpften, wie Heinrich IV. und sein Sohn, der spätere Heinrich V., ganz bedeutend gestärkt.

Von 1030 bis 1038 gehörte Nürnberg dann auch wieder einem bayrischen Herzog, Heinrich dem Stolzen, der freilich von Hause aus Welfe, also schwäbischen Geschlechts war. Von 1038 aber bis zum Interregnum hatten hier die Staufer die unbestrittene Herrschaft. Damals war aber wohl das Volkstum schon zu fest begründet, als daß es sich etwa von den Schwaben irgendwie stärker hätte beeinflussen lassen können.

Wichtiger wäre gewesen, wenn zu irgendwelchen Zeiten ein starker, sehr mächtiger Zufluß andersstämmiger Art stattgefunden hätte. Er ist nicht erfolgt. Die Barchentweber am Schwabenberg, die 1488 von Augsburg herkamen und auf dem alten Stadtgraben einer früheren Stadtbefestigung ihre noch heute stehenden niedlichen Häuslein in den Sieben Zeilen erbauten, waren zu schwach, als daß sie den Nürnbergern auf die Dauer mehr als ein paar Ausdrücke hätten schenken können. Die Bürgerbücher oder Bürgeraufnahmebücher aber, die, von 1302 ab uns bekannt, aus finanztechnischen Gründen in Nürnberg geführt wurden, lassen, wenn sie auch den Herkunftsort der neu aufgenommenen Bürger sehr häufig vermissen lassen, und zwar merkwürdigerweise in der älteren Zeit viel weniger als später im 15. und gar erst im 16., ja auch noch im 17. Jahrhundert, die Bürgerbücher lassen, wie ich mich selbst durch Einsichtnahme in sie überzeugt habe, keine Bevorzugung irgendeiner Gegend, aus der ein vorwiegender Zuzug stattgefunden hätte, erkennen. Von überallher kommt man nach Nürnberg, aus Mainfranken, aus der Oberpfalz und von Böhmen her, aus Schwaben, am wenigsten allerdings aus Altbayern. Noch heute gehen die altbayrischen Beamten nicht gern zu ständigem Aufenthalt über die Donau.

Durch den bayrischen Erbfolgekrieg von 1504/5 erwarb die Stadt Nürnberg zu ihrem schon bestehenden Landbesitz, dem Reichswald südlich und nördlich der Pegnitz, ein umfangreiches Territorium, das im Osten bis nach Altdorf und über Hersbruck hinaus, im Nordosten bis nach Velden reichte. Es war dies also eine sicher oberpfälzische Gegend, die sie hier erwarb. Von dort sind im Laufe der Jahrhunderte eine Menge Leute als Beamte, Pfarrer, Lehrer usw., aber natürlich auch geringere Leute, Handwerker, Taglöhner u.dgl.m. nach Nürnberg gekommen. Hätte die Hauptstadt des Ländchens

fränkisch gesprochen, sie wären mit ihrem Oberpfälzischen sicher nicht aufgekommen. Ihre Kinder hätten eben, wie das überall geschieht, in der Schule und auf der Gasse nürnbergisch sprechen gelernt. Daß diese Oberpfälzer Zugewanderten aber den ursprünglich schon oberpfälzischen Charakter der nürnbergischen Metropole gestärkt, daß sie zu seiner Erhaltung beigetragen haben, das steht für mich außer Zweifel.

In anderer Beziehung, glaube ich, ist der fremde, insbesondere der fränkische Einfluß ein stärkerer gewesen. Das etwas schwerfällige Temperament des Oberpfälzers bekam durch das fränkische Element eine außerordentlich glückliche Mischung. Der Nürnberger hat sich zu allen Zeiten als arbeitsam und besonnen und doch zugleich lebenslustig und aufgeweckt gezeigt. Er versteht im allgemeinen Maß zu halten. Vor allem aber ist er auch intelligent, praktisch und technisch gewandt, ja erfinderisch. Zeuge dessen eine ganze Reihe von Erfindungen — die Taschenuhren unseres Peter Henlein obenan —, mehr noch vielleicht die prächtigen Erzeugnisse des Nürnberger Gewerbefleißes, die einen auch jetzt noch nicht erloschenen, wenn auch zu Zeiten etwas verdunkelten hervorragenden Kunstsinn erkennen lassen. Daher hat man auch im ausgehenden Mittelalter den Nürnbergern nichts Besseres nachrühmen können als ihren „Witz", d. h. nicht den gesunden Mutterwitz, den Humor in Rede und Gegenrede, der ihnen auch keineswegs abgeht, sondern man meinte damit Verstand, Erfindungsgabe. Und so dichtete man:

Hätt ich Venedigs Macht,
Augsburger Pracht,
Nürnberger Witz,
Straßburger Geschütz,
Und Ulmer Geld,
So wär ich der reichste in der Welt.

Es ist für Nürnberg sehr schmeichelhaft, daß, während bei den anderen Städten materielle Güter gerühmt werden, den Nürnbergern gerade eine Geistesgabe nachgerühmt wird, die Einen in den Stand setzen kann, reich zu werden.

Daß diese vortreffliche Eigenschaft den Nürnbergern selbst als ein sie unterscheidendes Merkmal wohl bewußt gewesen ist, daß

sie auch sonst Ursache zu haben glaubten, sich für einen ganz besonderen Stamm anzusehen, das geht u. a. auch aus den Worten des Aeneas Sylvius, des späteren Papstes Pius II. hervor, mit denen ich, da auch ich sie im ganzen als durchaus berechtigt anerkennen muß, hier schließen will. Er schreibt: Die Nürnberger nennen sich ein eigenes, nicht zu Franken noch zu Bayern gehöriges Geschlecht, und dies, glaube ich gezeigt zu haben, kann die Geschichte nur bestätigen.

DER EINFLUSS DEUTSCHLANDS IN DER GESCHICHTE DER NIEDERLÄNDISCHEN KULTUR.

VON J. HUIZINGA.

„Unicum esse animal, Crocodilum nimirum, quod aqua et terra noceat, antiquitas credidit. Si aliquot huius saeculi nationes cognovisset, habuisset socium crudele animal." So äußert sich eine politische Flugschrift von deutscher Seite aus dem Jahre 1665, Batavus somnians geheißen. Mit der krokodilartigen Nation meint sie die Holländer. In der Marburger Dissertation, der dieses Zitat entnommen ist: „Die öffentliche Meinung in Deutschland gegenüber Holland nach 1648", von Ruth Elsner von Gronow (1914), finden sich auch freundlichere Beurteilungen, aber im allgemeinen repräsentiert doch der genannte Ausspruch diese öffentliche Meinung ziemlich gut.

Dergleichen Zusammenstellungen von Urteilen einer Nation über eine andere sind überhaupt selten erfreuliche Lektüre. Einzelne Beobachter mögen da loben, die Menge urteilt fast immer abfällig, und zumal in der Zeit nach dem Westfälischen Frieden, der Zeit von Hollands höchster Blüte, könnte man es kaum anders erwarten.

Was solche Äußerungen für uns wichtig macht, liegt nicht in ihrem objektiven Wahrheitsgehalt, sondern in der Belehrung, die sie enthalten über ein nationales Empfinden. Im gegebenen Fall ist dieses Empfinden durchaus negativ. Der Deutsche aus der Zeit Kaiser Leopolds des Ersten und des großen Kurfürsten empfindet das Holland Jan de Witts und de Ruyters ganz als wesensfremd. Es regt sich kein Verwandtschaftsgefühl, es gibt für den Nachbarstaat kein Verständnis. Die endgültige politische Trennung, welche eben in 1648 ihren Abschluß gefunden hatte, besiegelte nur eine nationale Entfremdung, welche sich seit Jahrhunderten angebahnt hatte. Fremd standen sich Deutschland und Holland von nun an

gegenüber; zwischen dem sozialen und politischen Denken beider Nationen gähnte eine tiefe Kluft.

Wenn man also den Zeitpunkt angeben wollte, an dem Betrachtungen über den Einfluß Deutschlands in der Geschichte der niederländischen Kultur einzusetzen hätten, so wäre es die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts. Denn um von Einflüssen Deutschlands als solchen reden zu können, muß erst ein ganz selbständiges Holland, mit einer eigenen Nationalität und einer eigenen Kultur, vorhanden sein.

Und doch wäre es ganz verfehlt, wenn man hier nicht weiter als 1648 zurückgreifen wollte. Denn die Bedingungen, welche uns begreiflich machen, wie sich Holland dem deutschen Einfluß gegenüber seitdem verhalten hat, liegen in der Vorgeschichte des Problems, das heißt in der Entwicklung der Niederländer zu einem selbständigen Kulturvolk.

Der Prozeß, dessen Endprodukt die festgeschlossene niederländische Nation darstellt, ist lang und verwickelt. Die Anfänge reichen ins hohe Mittelalter zurück, lange bevor man, im fünfzehnten Jahrhundert, anfing, die Küstenländer der Nordsee mit ihrem unmittelbaren Hinterland durch die Bezeichnung Niederlande zu unterscheiden. Geographisch bildeten diese, dem Kerngebiet des Deutschen Reiches gegenüber, immer schon nicht eine Einheit, aber doch einen Gegensatz, durch ihre peripherische Lage und durch das Meer. Denn das Meer bedeutete für sie keine Abschließung nach Westen hin, sondern eine Verbindung mit dem Süden, Westen und Norden und einen Zusammenhang als maritime Gegenden untereinander. Wirtschaftlich und kulturell zeigten die späteren Niederlande schon im dreizehnten Jahrhundert einen eigenen Typus; sprachlich hoben sie sich schon bedeutend von Deutschland ab; das westniederfränkische hatte sich zu einer besonderen Kultursprache ausgebildet, aber diese erstreckte sich noch nicht über die östlichen Territorien und Friesland. Die politische Lockerung vom Deutschen Reiche hatte begonnen, aber war noch nicht so weit vorgeschritten, daß eine Trennung darin begründet lag.

Erst die politische Zusammenfassung dieser Länder in der Hand der Burgunderherzöge hat zum ersten Male eine Einheit Niederlande geschaffen, also um 1400. Sie umfaßte neben Reichslehen wie Brabant, Hennegau, Holland, Seeland auch Länder der fran-

zösischen Krone, Flandern und Artois, eben sehr wichtige Elemente im ganzen. Unter Karl V. erweitert sich noch das Gebiet mit den östlichen und nördlichen Provinzen des heutigen Niederlands: Geldern, Utrecht, Overyssel, Drente, Friesland und Groningen. Ganz Belgien mit einigen Teilen, welche später an Frankreich übergingen, und das ganze Niederland bildeten also die Burgundischen Niederlande, wie man sie, auch als die Habsburger das burgundische Erbe angetreten hatten, noch weiter benannte.

Dieser eigentümliche neue Staat war ethnographisch eine Zweiheit. Das germanische und das romanische Element hielten sich in ihm anscheinend die Wage. Die Sprachgrenze lief, damals wie jetzt, mitten durch Belgien hindurch. An Volkszahl und Landesoberfläche überwog der germanische Teil durchaus; auch wirtschaftlich, solange Flandern und Brabant mit ihren blühenden Städten sich sprachlich rein niederländisch verhielten. Aber taten sie das noch im sechzehnten Jahrhundert? — Kulturell war das romanische Element seit langer Zeit im Vordringen begriffen; nicht in dem Sinne, daß die Wallonen und Pikardier aus Artois, Hennegau, Namur, Lüttich sich an den Platz der Flamen und Brabanter drängten, sondern weil aus Frankreich selbst die mächtige Ausstrahlung der französischen Kultur, welche ja ganz Europa beschien, nirgends auf einen so günstigen Boden fiel wie gerade hier. Nicht die Burgunder importierten die französische Kultur; lange vor ihnen hatte eine fortwährende Infiltrierung mit französischem Kulturgut eingesetzt: im Staatsleben, in der Literatur. Die mittelniederländische Sprache hatte schon im dreizehnten Jahrhundert, ohne ihren rein germanischen Charakter einzubüßen, die Fähigkeit erworben, französische Formen aufzunehmen und zu assimilieren. Diesen französischen Einflüssen hatte die deutsche Kultur des Mittelalters nichts Spezifisches entgegenzustellen. Flandern, Brabant und die Maasgegend vermittelten ja vielmehr die Aufnahme französischer Sitten und Denkformen jenseits des Rheines. Zwischen den nördlichen Niederlanden und Niederdeutschland gab es viele Wechselbeziehungen, gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts auch eine wichtige Beeinflussung von niederländischer Seite: die sogenannte Devotio moderna; aber von einem Einströmen nationaler deutscher Kultur kann in jenem Zeitalter nicht die Rede sein. Die Überlegenheit der französischen Kultur erhellt am besten hier-

aus: um 1350 erben die Wittelsbacher Holland, Seeland und Hennegau. Weit entfernt, hierhin deutsches Wesen zu verpflanzen oder es zu kräftigen, französisieren sie sich selbst schon in der ersten Generation. Ein Jahrhundert später dachte ja sogar Habsburg nicht daran, an der französischen Staatshaushaltung der Niederlande und ihrer burgundischen Tradition das geringste zu ändern.

Also, die siebzehn niederländischen Provinzen Karls des Fünften, die zusammen mit der Freigrafschaft den Burgundischen Kreis des Reiches bildeten, waren, obwohl sprachlich noch vorwiegend germanisch und politisch viel schärfer von Frankreich getrennt als zuvor, in kultureller Hinsicht auf dem Wege, dem französischen Einfluß noch stärker zu unterliegen. Gerade in den höheren Funktionen: Regierung und Recht, Literatur und Gesellschaftsleben, war das französische Element in stetem Vordringen. Es ließ sich voraussehen, daß diese Länder bei ungestörter politischer Weiterentwicklung ihre germanische Eigenart allmählich bis auf spärliche Reste eingebüßt haben würden.

Hier hat nun ein politisches Moment, gerade wie es früher Annäherung an Frankreich gebracht hatte, Auflösung, Spaltung und, wenn man will, Befreiung von der drohenden Romanisierung gebracht. Durch den Aufstand gegen die spanische Herrschaft zerriß die Gesamtheit der siebzehn Niederlande. Aber nicht der Sprachgrenze entlang. Mit sämtlichen rein romanischen Landesteilen gingen für den neuen Freistaat der Vereinigten Niederlande auch die wichtigsten Teile Flanderns und Brabants, einst die ersten unter allen, verloren. Rein niederländisch im ethnographischen Sinne stand die neue Republik da. Der germanische Charakter der neuen, durch eingreifendes Amputieren gesundeten Nation, sollte sich behaupten.

Zu gleicher Zeit jedoch vollzog sich auch die definitive Abschließung gegen Deutschland hin. Die Utrechter Union von 1579 vollendete nur, was der Augsburger Vertrag von 1548 bezweckt hatte: Sonderung der Niederlande vom Reiche und Zusammenschluß untereinander. Zur Zeit als Holland und Seeland schon stark dem Reiche entfremdet waren, waren die Übergänge zwischen den östlichen, meist niedersächsischen Provinzen Niederlands und den benachbarten Gebieten Deutschlands noch keine schroffen gewesen. Erst die Kampfesgemeinschaft gegen Spanien hat hier eine feste

Nationalgrenze geschaffen. Diese politische Grenze wird bald auch als Kulturgrenze schärfer gezogen. Während noch im sechzehnten Jahrhundert die Kanzleisprache Gelderns und Groningens stark östliches Gepräge hat, dringt nach 1600 das übermächtige Holland (im engern Sinne) auch hier mit seinem Einfluß durch; sämtliche sieben Provinzen hollandisieren sich schnell und tiefgehend. Der siegreiche Krieg schweißt sie fest zusammen; zugleich mit dem erstaunlichen Aufblühen von Handel und Gewerbe wächst die starke nationale Eigenart, wie sie sich in der Kunst, in der Literatur, in der Wissenschaft und in der Religion kundgibt.

Diese junge selbständige Nation der Niederländer im siebzehnten Jahrhundert stand fortan dem deutschen wie dem französischen Einflusse grundsätzlich gleich offen. Aber welch ein Unterschied in den beiderseitigen Bedingungen! Erstens hatte die jahrhundertelange Orientierung nach Frankreich hin die ganze Kulturanlage der Niederländer schon soweit bestimmt, daß sie sozusagen leichter auf Frankreich als auf Deutschland reagierten. Dann aber brachte der Krieg gegen Spanien eine starke Einwanderung wallonischer und pikardischer Elemente mit sich, welche sich allerdings schnell der niederländischen Bevölkerung assimilierten. Und endlich: Frankreich ging seinem glänzenden Zeitalter entgegen, während Deutschland den Tiefstand nach dem Dreißigjährigen Krieg durchzumachen hatte. Nach wie vor blieben es auch in der Zeit der Kriege Ludwigs XIV. französische Lebensformen, französische Literatur, französischer Geist, französische Kunst, für welche sich die Niederländer interessierten, nach welchen sie sich in steigendem Maße richteten, bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts sogar der echt nationale Charakter ihrer Kultur ernstlich gefährdet scheinen konnte.

Hatte denn Deutschland, seitdem sich die alten Bande gelöst hatten, dem doch immer noch nah verwandten Nachbarlande nichts zu bieten gehabt?

Sicherlich wohl. Während des ganzen Zeitalters des niederländischen Freiheitskrieges und auch später war dem Körper der Vereinigten Republik aus dem inneren Deutschland Kraft zugeströmt. Aber dies geschah nicht in der Gestalt eines spezifisch deutschen Kultureinflusses.

Der niederländische Protestantismus hatte der deutschen Reformation gewiß den ersten Anstoß, aber nicht oder nur wenig seinen Inhalt verdankt. Das Luthertum hatte hier keine bedeutenden Erfolge gehabt. Eigene religiöse Bewegungen, mehr oder weniger dem Täufertum verwandt, hatten hier den Boden bereitet für den bald darauf folgenden Kalvinismus. Wieder also war es die französische Form, welche siegte. Jedoch in Niederland gleich wie in Schottland zeigte sie sich sofort einer vollständigen Nationalisierung fähig.

Ganz eigenartig verhält sich die Sache im höheren Geistesleben außerhalb der Religion. Als Erstlingsfrüchte der Freiheit waren die Niederländischen Universitäten entstanden: Leiden 1575, bald darauf Franeker in Friesland, Groningen, Utrecht. Sie übten weithin in den protestantischen Ländern ihre Anziehungskraft, und sie verschlossen sich in keiner Weise fremder Wissenschaft. In Leiden studierten von 1575 bis 1700 neben 21528 Niederländern 16557 Ausländer. Mehr als die Hälfte der letzteren kam aus Deutschland. Fremde Studenten in Niederland, das heißt niederländischer Kultureinfluß auf das Ausland. Aber wie steht es mit den Professoren? An der Universität Groningen waren im 17. Jahrhundert von einer Gesamtzahl von 52 Professoren 27 Deutsche. In Leiden und Utrecht beträgt die Zahl deutscher Professoren nur etwa ein Sechstel, was doch immerhin beträchtlich ist. Also die deutsche Wissenschaft hat damals einen fortwährenden, wenn auch im einzelnen nicht leicht zu bestimmenden Einfluß gehabt. Aber dies geschah in den Formen des Humanismus und in lateinischer Sprache. Die deutschen Gedanken, welche mit diesen Gelehrten herüberwanderten, kamen sozusagen in internationaler Gestalt, als Früchte einer durch den Humanismus fortbestehenden Kulturgemeinschaft auf wissenschaftlichem Gebiet.

Es kamen Studenten und Gelehrte, es kamen auch viele Kriegsleute, von den Nassau, Hohenlohe, Solms bis zum gemeinen Söldner. In viel größerer Zahl jedoch wanderten fortwährend aus Deutschland nach Niederland Handelsleute und Handwerker verschiedenster Art. Man braucht nur die Zahl alter holländischer Familiennamen anzusehen, welche von deutschen Ortsnamen, Eigennamen oder Berufsnamen gebildet sind, um zu erkennen, wie stark der Zuwachs der niederländischen Bevölkerung von Osten her immer gewesen

ist. Jedoch diese deutschen Einwanderer, zum größten Teil Elemente niederer Kultur, paßten sich dem holländischen Wesen so schnell an, daß man kaum sagen kann, sie hätten spezifisch deutsches Kulturgut hinübertragen können.

Erst im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts hat sich die Grundlage der niederländisch-deutschen Kulturbeziehungen geändert. Einerseits trat auf geistigem Gebiet mit dem allmählichen Nachlassen des alten Humanismus der nationale Gegensatz reiner hervor. Andrerseits schlug das kulturelle Übergewicht, das im 17. Jahrhundert entschieden auf der holländischen Seite gelegen hatte, ebenso entschieden nach Deutschland um. Das achtzehnte Jahrhundert bedeutete für Holland nicht nur politischen Rückgang und wirtschaftlichen Stillstand, sondern auch ein Versiegen der schöpferischen Kraft. Die vorbehaltlose Übergabe an das französische Vorbild war daran nicht wenig schuld. Das ruhige und gewissermaßen ängstliche Holland des 18. Jahrhunderts machte die großen Geistesbewegungen der Zeit in geschwächter Spannkraft mit. Zu ihrer Zeit, aber in bescheidener Weise, traten Aufklärungsgedanken, Freiheits- und Wohlfahrts-Ideale, Philanthropie und Menschenrechte, Naturkultus und Begeisterung für die Naturwissenschaft, Ossianismus und Empfindsamkeit ein. Für manche dieser Regungen gab es Ansätze in der nationalen Kultur; neben den französischen Einfluß trat nun aber auch der englische und schließlich der deutsche.

Die herrliche Neubelebung echt nationaler Kultur, welche sich seit 1750 in Deutschland entfaltete, mußte, wenn irgendwo, im verwandten Holland die Geister zur Aufnahme zwingen. Oder hatte sich die ganze Veranlagung des holländischen Geistes schon so weit von der deutschen entfernt, daß Holland sich in dieser Hinsicht höchstens wie England verhalten konnte? — Hier liegt der bedeutendste Punkt unseres Themas. Man möchte die Antwort im voraus etwa so fassen: Holland hat sich bis 1815 der neuen deutschen Geisteskultur gegenüber ziemlich spröde gezeigt. Später gewinnt der deutsche Einfluß schnell an Intensität und Breite; an einzelnen Punkten wird dieser zeitweise fast überherrschend. Es bildet sich in weiten Kreisen ein Verständnis für den deutschen Geist, wie sonst von den außerdeutschen Nationen vielleicht nur in Schweden. Jedoch nicht alle deutschen Gedanken finden gleichmäßig den Boden bereitet. Außerdem bedeutet die Zunahme des

deutschen Einflusses in keiner Weise ein Abflauen des französischen und englischen. Das Resultat ist eine Kultur, die wie kaum eine andere verschiedenen fremden Kultureinflüssen ausgesetzt ist und die Fähigkeit besitzt, sie aufzunehmen. Gerade aber weil diese fremden Einflüsse untereinander im Gegensatz stehen, behauptet jene niederländische Kultur ihr Gleichgewicht, ihre Freiheit, zwischen den Anregungen vom Fremden zu wählen, und ihre nationale Eigenart. Überschauen wir die einzelnen Kulturgebiete.

Literarische Einflüsse werden im allgemeinen oft überschätzt, weil sie am leichtesten nachzuweisen sind. Sie betreffen aber oft nur enge Kreise der Bevölkerung. Je nachdem die allgemeine Bildung steigt, gewinnt ein literarischer Einfluß an sich an Bedeutung. Gerade deshalb sind es oft nicht die größten Vertreter einer Literatur, welche die stärkste Wirkung haben. Ebenso wäre es falsch zu meinen, daß die Aufnahme einer fremden Literatur nur durch die Dichter und Literaten des beeinflußten Landes bestimmt wird. Während, um 1800, der tonangebende niederländische Dichter Bilderdijk der deutschen Literatur verständnislos gegenüberstand, und während Goethe in Holland noch fast nur durch den Werther gewirkt hatte, pflegten vor allem protestantische Geistliche hier ein breites Publikum mit deutschen Gedanken zu speisen. Es waren Klopstock, der Wandsbecker Bote und Jung Stilling, denen sie diese Gedanken entnahmen. Selbstverständlich drang Schiller früher und in weitere Kreise ein als Goethe.

Philosophische und wissenschaftliche Einflüsse berühren ihrer Art gemäß unmittelbar immer nur einen engen Kreis. Aber während die Wirkung eines literarischen Vorbildes meistens nur in Nachahmung besteht und selten in die Tiefen des nationalen Charakters dringt, setzen sich die Wellen eines philosophischen oder wissenschaftlichen Einflusses auch unter der Oberfläche fort und können eventuell die Richtung der fremden Kulturentwicklung bedeutend ändern.

Kant ist in Holland gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts bekannt gewesen. Seine Philosophie wurde der Gegenstand eines ziemlich lebhaften Streites. Es ist bezeichnend, daß einer seiner begeistertsten Verbreiter der Dichter Feith war, der Vertreter der Empfindsamkeit in unserer Literatur. Man kann aber nicht sagen, daß Kant vor der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die Ent-

wicklung der Philosophie in Niederland in bedeutender Weise bestimmt habe. Das holländische Geistesleben war nach der napoleonischen Zeit auf einen placiden Ton abgestimmt. Das philosophische Bedürfnis war schwach und fand in dem zahmen Gedankenspiel Van Heusdes, der auf Frans Hemsterhuis weiterbaute, eine entsprechende Befriedigung.

Bedeutenderen Anklang fand sogleich die neue deutsche Wissenschaft: vor allem Jakob Grimm, sodann auch die historische Rechtsschule. In den Naturwissenschaften und der Heilkunde blieb Niederland bis etwa 1850 einigermaßen in altertümlichen Formen befangen; dann holte es seinen Rückstand schnell nach, und nicht zuletzt durch Aneignung deutscher Errungenschaften.

Daß auch die deutsche Musik Holland erobert hat, sei hier nur im Vorübergehen erwähnt.

Es kommt jedoch bei alledem nicht darauf an, welche Personen oder Werke bekannt wurden, sondern was man von ihrem Geiste aufnahm oder etwa zurückwies oder verständnislos bei Seite ließ. Zu einer eingehenden Behandlung so schwieriger Fragen fehlt fast jede Vorarbeit. Im folgenden können nur einige Punkte, an welche sie sich illustrieren lassen, einmal vorläufig herausgehoben werden.

Im allgemeinen ließe sich da sagen, daß der Geist der Romantik, in einem sehr weiten Sinne verstanden, das holländische Geistesleben nie so völlig umgestimmt hat wie das deutsche. Dem stand die lange französische und klassische Schulung, vielleicht auch die niederdeutsche Art im Wege. Der skandinavische Norden hat für das Wesen der Romantik einen viel fruchtbareren Boden gezeigt als Holland. Von Holland aus gesehen wäre man, gerade wie von Frankreich aus, wohl kaum darauf verfallen, das Faustische zum Inbegriff des modernen Geisteslebens zu erheben.

Zu den Erzeugnissen des romantischen Denkens möchte ich den Rassenbegriff rechnen. Dieser hat in der holländischen Bildung nie die Bedeutung gewonnen, welche er in der Geschichte des deutschen Gedankens des neunzehnten Jahrhunderts gehabt hat. Das erhellt sofort, wenn man sich die Bedeutungsfarbe des Wortes Germanen im Deutschen und im Holländischen vergegenwärtigt. Das Wort Germanen hat in Holland fast nur wissenschaftlichen Klang und ist über den wissenschaftlichen Gebrauch kaum hinausgekommen. Im Volke lebt kein Begriff Germanen, und unser Herz

schlägt nicht höher dabei. Der Verwandtschaft mit den Deutschen und den Völkern des Nordens sind wir uns wie eines internationalen Zusammenhanges, nicht wie einer mystischen Gemeinschaft bewußt.

Auf dem Gebiet des politischen Denkens läßt sich beobachten, wie instinktmäßig bei einer weitgehenden Herübernahme literarischer und wissenschaftlicher Anregungen diejenigen Elemente ausgeschieden werden, welche als im Widerspruch zu der eigenen Kultur empfunden werden. Das holländische Staatsleben hatte sich vom sechzehnten Jahrhundert ab in so grundverschiedenen Bahnen bewegt, daß hier das deutsche Muster, auch nach der Zeit der politischen Wiederbelebung Deutschlands, von vornherein wirkungslos war. Die Erziehung im Sinne eines straffen Staatsgedankens, wie sie Preußen Deutschland gab, war für Holland verloren, eben weil sie für dieses zwecklos war.

Noch an einem anderen Beispiel, auf rein wissenschaftlichem Gebiet, wollen wir zu erläutern versuchen, wie der deutsche Gedanke bei seiner Übertragung auf den holländischen Geist auf gewisse Hemmungen stößt. Wir wählen es aus der Geschichtswissenschaft und lassen es anheimgestellt, ob es auch von anderen Disziplinen gilt. Wenn ein deutscher Historiker die neueren holländischen Forschungen über, sagen wir z. B. eine mittelalterliche verfassungsgeschichtliche Frage zu Rate zieht, so wird er oft den Eindruck haben, daß in der holländischen Wissenschaft das Problem nicht zu Ende gedacht ist. Namentlich wird er scharfe und schematisch darzustellende Schlußfolgerungen vermissen. Oft ist es, als ob da, wo die deutsche Wissenschaft leidenschaftlich Stellung nimmt, der holländische Forscher sich mit der gemächlichen Erkenntnis begnügt, daß die Wahrheit in der Mitte liege. — Aber, wird man sagen, das ist denn doch entschieden ein Mangel der holländischen Denk- und Urteilskraft. Es sei zugegeben, aber es ist noch etwas anderes daneben: eine abweichende Einstellung zu wissenschaftlichen Problemen überhaupt. Der holländische Geist ist im allgemeinen wenig philosophisch. Das Bedürfnis an scharfen Begriffsbestimmungen ist gering. Die Erkenntnis, welche uns Windelband und Rickert gebracht haben, daß auch in der Wissenschaft die Anschauung ebensogut ihren Wert hat wie der Begriff, könnte wohl für Niemanden so einleuchtend sein wie für den Holländer. Er verhält

sich zu scharfen Formulierungen in der Regel ein wenig scheu oder ein wenig gleichgültig. Das Formgefühl überhaupt ist bei ihm öfters schwach ausgebildet. Man könnte diese nationale Eigenart sehr tief verfolgen; sie hängt zusammen mit der unverhältnismäßigen Präponderanz des freien Gemäldes in der holländischen Kunst und mit der geringen Begabung für das Drama und den Roman. Im täglichen Leben findet man jene Eigenschaft wieder in der dürftigen Entwicklung des Gesprächs. Der Holländer ist im allgemeinen weder ein guter Erzähler noch ein starker Räsonneur. Er wirft lieber seine Bemerkungen nur so lose dahin, und das Staccato ist die angemessenste Vortragsbezeichnung der holländischen Unterhaltung. Auch schweigen wir gerne und gut.

Daß dieser Zug des mehr anschaulichen als begrifflichen Denkens sich in der Wissenschaft vor allem auf dem Gebiet der Geschichte offenbart, wo das Verhältnis zwischen Bild und Begriff ja immerhin ein schwankendes ist, begreift sich ohne weiteres.

Nun ist allerdings nicht zu verkennen, daß seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in der holländischen Wissenschaft deutsche Denkweise, deutsche Problemstellungen fortwährend Raum gewonnen haben. Und nicht nur in der Wissenschaft. Es hängt zusammen mit der ganzen Beschaffenheit der modernen Kultur, daß in unserer Zeit die kleineren Nationen ihr Eigenes viel schwerer den fremden Einflüssen gegenüber behaupten als früher, zumal wo Nachbarschaft und Sprachverwandtschaft eine so schwache Linie des Widerstandes schaffen wie zwischen Deutschland und Niederland. Der moderne Schnell- und Massenverkehr, mit seiner mechanischen Unwiderstehlichkeit, bringt die deutschen Bücher, Gedanken, sogar Sprachformen, zusammen mit den industriellen Erzeugnissen in so großer Zahl herüber, daß nur der Umstand eines gleichbedeutenden englisch-amerikanischen Einflusses das nationale Gleichgewicht erhält.

Um aber auf die Wissenschaft uns zu beschränken: wenn es wahr ist, daß die niederländische Einstellung zur Wissenschaft von der deutschen grundsätzlich verschieden ist, so versteht es sich auch, daß gerade die holländischen Forscher, welche sich am meisten die deutsche Denkart aneignen, oft nicht die beste Arbeit leisten, eben weil sie ihrer echt nationalen Beschaffenheit untreu werden.

Das sind alles ziemlich verwickelte Fragen. Einen Kultureinfluß nachzuweisen, indem man sich begnügt festzustellen, daß dieses oder jenes Literaturwerk Nachahmer oder eine religiöse Bewegung oder wissenschaftliche Schule Anhänger gefunden hat, ist leicht genug. Aber damit ist nur die Oberfläche berührt; das Vorhandensein des Einflusses ist nachgewiesen, aber sein Gehalt ist nicht bestimmt. Dazu muß untersucht werden, inwieweit sich der Geist einer Nation durch die Berührung mit einer anderen wesentlich ändern kann und geändert hat. Feste Anhaltspunkte bietet da vor allem die Sprache. Hier gilt es aber aufs neue, scharf zu unterscheiden. Direkte Entlehnung fremder Sprachformen festzustellen, die eine Zeitlang noch als „Ismen", als corpora aliena empfunden werden und schließlich ganz assimiliert werden, ist wiederum eine leichte Sache. Aber nicht darauf kommt es an. Viel wichtiger ist die Frage, ob eine Nation sich gewöhnt, neue Ausdrucksweisen, meistens abstrakter Art, ganz korrekt in ihren eigenen Sprachformen, aber nach dem Muster einer fremden Sprache zu bilden.

In dieser Weise hat ohne Zweifel der deutsche Geist und die deutsche Sprache seit dem achtzehnten Jahrhundert ringsum in Europa einen ungeheuren Einfluß ausgeübt. Am wenigsten natürlich auf die romanischen Sprachen und auf das Englische, weil diese sich schon selbst zu vollendeter Ausdrucksfähigkeit auf jedem Gebiet ausgebildet hatten. Man braucht aber nur einige Seiten russisch oder dänisch-norwegisch zu lesen, um zu erkennen, wie viel von dem sozusagen modernen Denken in Worten ausgedrückt wird, die eigentlich übersetztes Deutsch sind.

Das gilt auch vom Holländischen. Es wäre eine interessante Aufgabe, einige Seiten holländischer Prosa, wissenschaftlicher, religiöser, ästhetischer, politischer oder technischer Art, von um 1800 mit einigen derselben Art von 1900 zu vergleichen, und genau festzustellen, wie viele und welche Ausdrücke nach lateinischem, französischem und nach deutschem Muster gebildet sind. Es würde sich da zweifellos eine starke Verschiebung zugunsten des deutschen Einflusses ergeben.

Das ist also etwas ganz anderes und tieferes als die gedankenlose Herübernahme deutscher Wörter ins Holländische, wie sie seit vielen Jahren vor sich geht. Die Sprache des Handels, der Technik, besonders auch der Medizin, ist bei uns heutzutage von deutschen

Formen ganz durchsetzt. Das feinere Sprachgefühl empfindet diese „Germanismen" (eigentlich sollten wir sie Teutonismen nennen) als häßlich und als eine Gefahr für die Reinheit der Sprache, und zwar empfindet sie dies in höherem Grade als bei den Entlehnungen von englischer und französischer Seite. Denn hier handelt es sich in der Regel bloß um die Herübernahme einzelner Wörter, welche sich als Fremdwörter dauernd vom Kleide der Sprache abheben und sogar bisweilen als Schmuck wirken können. Nur ausnahmsweise werden auch französische und englische Wendungen und Konstruktionen nachgebildet. Die „Germanismen" hingegen klingen, eben weil das Deutsche dem Holländischen so nahe verwandt ist, wie eine falsche Note. Sie werden nur aus Bequemlichkeit aufgenommen, aus der Fachliteratur, aus den Zeitungen, wenn einer zu faul ist, um das Gelesene oder Gehörte in die eigene Sprache umzudenken. Sie verärmern den Bestand der Sprache und setzen gut niederländische Formen außer Kurs.

Die Beziehungen zwischen zwei nahe verwandten Sprachen sind wie die zwischen zwei nahe verwandten menschlichen Charakteren; je mehr sie sich gleichen, desto leichter können sie sich mißverstehen. Wer einmal an der Übersetzung eines holländischen Buches ins Deutsche, oder umgekehrt, mitgearbeitet hat, wird sich staunend bewußt, daß fast jedes Wort, auch die formal ganz äquivalenten, eine verschiedene Nuance haben in der einen Sprache und in der anderen. Getreu übersetzen erweist sich als überhaupt unmöglich; man hat zu transponieren, ob man will oder nicht. Es ist zuweilen, als ob die deutschen Wörter im allgemeinen, nicht nur dem Laute nach, sondern auch in der Bedeutung, schwerer, voller, lauter klingen als im Holländischen, als ob uns der starke Akzent, die vorbehaltlose Hingabe, das Einsetzen aller Kräfte an einem Punkte fehlte. In der Sprache, in der Art zu denken, vielleicht im Leben überhaupt.

Wenn andere Völker die Holländer haben loben wollen, so haben sie von alters her ihnen Sanftmut und ruhige Bedachtsamkeit nachgerühmt. Im Tone des leichten Tadels haben sie immer nüchtern und phantasielos geheißen. Das sind alles annähernde und fragmentarische Bestimmungen eines Grundcharakters, der, wie immer, unbestimmbar bleibt. Wir haben im vorhergehenden den Gegensatz dieses holländischen Charakters zum deutschen Wesen

schärfer als seine Verwandtschaft mit demselben beleuchtet. Die Verschiedenheit ist hier das Wichtige, und das Fruchtbare. Für Deutschland liegt die geistige Bedeutung Hollands vor allem darin, daß der deutsche Gedanke sich hier in einem treueren Spiegel sehen kann, als ihm die meisten Völker vorhalten. Wenn die niederländische Kultur als solche auch für die Welt einigen Wert hat, so ist es, weil sie, aufnahmefähig und verständnisvoll für das fremde wie wenige, auch wie wenige berufen ist, zu vermitteln und Frieden zu stiften.

BEITRÄGE ZUR GEISTESGESCHICHTE DER LETZTEN JAHRZEHNTE.

VON GEORG STEINHAUSEN.

1. Vom unindividualistischen Geiste des letzten Menschenalters.

Es mag manchem paradox erscheinen, daß hier vom unindividualistischen Geist einer Zeit gehandelt werden soll, die gerade als eine ausgesprochen individualistische Zeit gilt, die man darüber hinaus als das Zeitalter des Subjektivismus bezeichnet hat, einer Zeit, deren übertriebener Individualismus nicht nur seit langem wirtschaftliche und soziale Gegenströmungen wie wenigstens teilweise den Sozialismus hervorgerufen hat, sondern neuerdings immer stärker von den verschiedensten Seiten für beinahe alle Schäden der Zeit verantwortlich gemacht wird. Man glaubt jetzt das Wesen der großen Zeitwende, in der wir uns heute angeblich befinden, gerade in dem Absterben des Individualismus zu sehen, der seit der Renaissance, die ihrerseits eine Abwendung von der mittelalterlichen Gebundenheit bedeutete, die abendländische Menschheit beherrschte, nachdem das Zeitalter des Naturrechtes ihn systematisch für Staat und Gesellschaft gewissermaßen zurechtgemacht hatte. Othmar Spann (Der wahre Staat S. 4), sagt: „Die heutige Krise ist die Gegenrenaissance, die auf eine Abwendung vom Individualismus hinzielt, eine Umwendung des Weltgeistes, wenn diese Hegelsche Bezeichnung erlaubt ist"; und (S. 102): „Unsere Zeit ist der Beginn einer vollkommenen inneren Umkehr, eines Absterbens des Individualismus, eines aus den tiefsten Tiefen des Geistigen unserer Zeit aufsteigenden Willens zum Universalismus, zur geistigen Gemeinschaft und damit zugleich zur Idee, zum Innerlichen, welches nur das Überindividuelle, Intelligible, Metaphysische sein kann." Das sind Gedanken, die heute bereits weitere Kreise beherrschen. Um dafür wenigstens einen Beleg zu geben, sei die Äußerung eines der

Wortführer der evangelistischen Jugend, W. Philipps, gegenüber dem Katholiken Romano Guardini herangezogen, der seinerseits mit seinem Angriff auf den autonomen Individualismus gerade den Protestantismus tödlich getroffen haben wollte. Philipps bezeichnet den Individualismus als „den gemeinsamen Gegner“: „Ohne Zweifel stehen wir am Sterbelager des Individualismus. In der großen Katastrophe, deren mitbetroffene Zeugen wir sind, empfängt er sein Gericht, nachdem er zuvor das deutsche Volk zersetzt und die evangelische Kirche verwüstet hat“ (Die Tat XVII [1925], 3, S. 202).

Auf die Fülle der Anklagen gegen den Individualismus als beherrschenden Faktor des letzten Menschenalters einzugehen, würde zu weit führen. In zugespitzter Zusammenfassung finden sich die Anklagen in dem erwähnten Buche von Othmar Spann (1921, S. 82 ff). Nachdem Spann als Wirkung des Individualismus für das materielle, wirtschaftliche Leben die „Entfesselung der äußeren Kräfte“ hingestellt hat, „aus der dann jene ungeheure Entwicklung der Produktivkräfte und jene Verwirtschaftlichung des gesamten Lebens folgt, die den Kapitalismus kennzeichnet“, dessen tiefster Grundzug die Veräußerlichung des Geistigen, Inneren sei, nachdem er als individualistische Gestaltungen des geistigen Lebens das Ametaphysische und das Utilitarische (mit seiner „Unterhöhlung“ einer autoritativen Sittenlehre und Lebensordnung), also als Grundzug das Rationalistische bezeichnet hat, sagt er: „Der Individualismus ist kulturfeindlich, da er die Geistigkeit reduziert (!) und die Zivilisation fördert. Der Individualist, der sich aus sich selbst heraus bestimmt, will etwas sein, ist es aber noch nicht; und weil er nichts ist, daher die Wendung und Wirkung nach außen. Er bleibt immer im Stande des Wollens und erreicht niemals das Ziel; daher die nie endende Energieentfaltung in den individualistischen Zeitaltern, daher mehr und mehr Zerstörung der Innerlichkeit, der innersten Grundlagen alles Geistigen. Im Individualismus liegt viel Tatkraft und Festwilligkeit, aber nichts an Genie, liegt, Großes zu tun, aber um so weniger zu sein.“ Auf der einen Seite „schmälert, zerstört der Individualismus das Geistige, das intelligible Reich. Was an Reichtum von Innerlichkeit Jahrhunderte ausgebildet haben, wird verschleudert oder auf einen kümmerlichen Rationalismus herabgemindert“. Auf der anderen Seite wird die Äußerlichkeit in Wirtschaft, Technik, Verkehr usw. gefördert und immer größer. „Das

Individuum wirkt mit unwiderstehlicher, schöpferischer Kraft und unterwirft sich, von keinem Verbande, keiner Zunft und Ordnung eingeschränkt, weithin die Natur mit ihren geheimsten Kräften. Das zusammen zeitigt den unerhörten Niederbruch aller Kulturwerte und den unerhörten Aufstieg aller Zivilisationswerte."

Die theoretisch zugespitzte Einseitigkeit der Spannschen Ausführungen liegt auf der Hand. Man kann in der Feststellung der Niedergangserscheinungen des ganzen letzten Zeitalters mit ihm übereinstimmen, zum Beispiel habe ich bereits vor mehr als zwanzig Jahren in meiner „Geschichte der deutschen Kultur" als verderblichen Grundzug unserer Zeit die Äußerlichkeit hingestellt und die Notwendigkeit einer (bereits bemerkbaren) Reaktion der Innerlichkeit betont. Aber man braucht den Grund solcher Erscheinungen keineswegs im Individualismus zu suchen. Individualismus, recht verstanden, und Innerlichkeit können vielmehr gerade zusammengehören; diese beiden Züge sind ja auch, wenigstens nach meiner öfter dargelegten Auffassung, die beiden echten Hauptzüge deutschen Wesens, schon früh erkennbar. Es gibt doch nicht nur einen Individualismus nüchternen Verstandes, sondern auch einen Individualismus der Seele. Stecken nicht in den Mystikern des ausgehenden Mittelalters wie in den Führern der Reformation, in Luther vor allem, tief individualistische Züge? Und ist andererseits das ausgesprochen „individualistische Zeitalter" der Renaissance, der Ausgangspunkt des neueren Individualismus, ein Zeitalter, in dem die Äußerlichkeit herrscht und das Geistige zerstört wird, in dem „nichts an Genie" zu spüren ist? Gerade das Gegenteil ist richtig. Ist andererseits die Romantik, auf deren Irrationalität und Innerlichkeit heute soviel zurückgegriffen wird, nicht trotz ihrer Betonung allgemeiner, kollektivistischer Kräfte individualistisch, sogar subjektivistisch?

Daß im übrigen die individualistische Geisteshaltung der letzten Jahrzehnte manchen verderblichen Strömungen, den Auswüchsen des Kapitalismus (so wenig dieser mit Spann nur aus dem Individualismus hergeleitet werden kann; vgl. dazu Spann S. 88) förderlich gewesen ist, braucht keineswegs bestritten zu werden. Es gibt auch einen verderblichen Individualismus, einmal nach der egoistischen Seite hin, obwohl natürlich Individualismus nicht mit Egoismus gleichzusetzen ist, was auch Spann (S. 29) betont, aber

auch nach der geistig hemmungslosen Seite, nach der extrem subjektivistischen Seite hin. Dann tritt das Zerstörende hervor. In diesem Sinne sagte Goethe (1826 zu Eckermann): „Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffenen Epochen sind subjektiv (wir würden sagen: subjektivistisch)."

Daß endlich die ganze letzte Vergangenheit zu den eigentlich „individualistischen Zeitaltern" gezählt wird, dagegen ist im allgemeinen naturgemäß auch nichts einzuwenden. An sich darf man eine individualistische Haltung bis zu einem gewissen Grade freilich jeder Zeit zumessen, und gerade für das Mittelalter habe ich in meinen kulturgeschichtlichen Arbeiten, zumeist in der kleinen Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter, ausdrücklich Lamprecht gegenüber, den individualistischen Zug stark hervorgehoben. Auch Spann (S. 80) sagt jetzt: „Das Individuum braucht man dem Mittelalter gegenüber nicht zu entdecken." Umgekehrt darf man bei einem sogenannten „individualistischen Zeitalter" auch gegenteilige Züge nicht übersehen. Solche sind denn auch in unserem individualistischen Zeitalter immer reichlich vorhanden gewesen. Aber nicht, um dies zu erweisen, spreche ich von dem „unindividualistischen" Geist des letzten Menschenalters. Vielmehr möchte ich zeigen, daß diese Zeit immer weniger ein echtes individualistisches Zeitalter war (ganz etwas anderes ist es, daß individualistische Einseitigkeiten jene heute auf ihren Höhepunkt gekommene antiindividualistische Stimmung hervorriefen), und daß in ihr Bindungen mächtig wurden (andere als einst in der vorindividualistischen Zeit), die individuelles Denken unterdrückten, zurückdrängten, einschläferten und vor allem das Schöpferische mehr und mehr schwinden ließen.

Denn gerade im Schöpferischen sehe ich das wesentlichste und wertvollste Moment des Individualismus, des echten Individualismus wenigstens.[1] Spann (S. 17) verschließt sich dem auch nicht:

[1] Natürlich bin ich mir dabei dessen bewußt, daß schöpferisch in eigentlichem Sinne nur eine kleine Minderheit ist, die große Masse aber unschöpferisch, daß sich andererseits das Individualistische nicht mit dem Begriff des Schöpferischen erschöpft. Eine ganze Anzahl von Menschen sind aber auch schöpferisch angelegt, ohne jemals zum Schaffen oder führenden Handeln zu kommen. Andererseits muß man das Schöpferische nicht nur den Großen der Menschheit zumessen, sondern es abgestuft ausdehnen bis auf die Kleinen, die auf irgendeinem Gebiet aus

„Es ist das Selbstschöpferische des menschlichen Geistes, auf das der Individualismus zurückgeht. Dieses Bestimmungsstück . . . ist das allein wesentliche Merkmal des Begriffes vom 'absoluten Individuum' . . . Das logisch Folgerechte im Individualismus führt allein auf den geistigen Begriff des absoluten Individuums, das alles aus der Tiefe der eigenen Brust herausholt . . . Es ist zweifellos, daß nach einer Seite hin unser Wesen ein solches Bild wirklich zeigt, daß . . . jeder eine geniehafte Stellung in seinem Innersten gewinnen kann und dort eine selbstbestimmte, selbstgenugsame Welt erbaut." Er betont das Große am Individualismus, um ihn doch „als einen Grundirrtum zu verwerfen" (S. 25). Aber wogegen er sich richtet, das ist im Grunde der übertriebene subjektive Individualismus, der Solipsismus. Die Isolierung des Individuums ist als Regel zu verwerfen. Es fragt sich aber, ob diese im verflossenen Zeitalter eine wirklich vorhandene allgemeinere Erscheinung war. Das behauptet theoretisch zwar mancher, schon Dostojewski in „Die Brüder Karamasoff": „Zuerst muß die Periode der menschlichen Absonderung und Isolierung überwunden sein . . . derselben, die jetzt überall herrscht, besonders in unserem Jahrhundert. Jeder strebt danach, seine Person abzusondern, ein Jeder möchte in sich selbst die Fülle des Lebens erfahren, indessen ergibt sich aus all seinen Anstrengungen nicht die Fülle des Lebens, sondern vollständiger Selbstmord, statt Selbstbestimmung eben vollständige Isolierung . . . Der Menschengeist will allgemein heutzutage nicht einsehen, daß die wahre Sicherheit des Individuums nicht in seiner persönlichen, isolierten Kraft besteht, sondern im Zusammenhang mit der Gesamtheit der Menschen." Das ist ziemlich genau das, was Spann meint, nur kann bestritten werden, daß diese Isolierung des Individuums wirklich eine allgemeine Tendenz gewesen ist. Sie ist jedenfalls nicht mit individualistischem Geist und individualistischer Kultur gleichzusetzen, und man kann Spann ruhig zugestehen, daß das Individuum die in ihm schlummernden Möglichkeiten „erst durch Gemeinschaft" verwirklicht, wenigstens in der Regel, daß jeder große Mann in einem „geistigen Zusammenhang" erscheint

---

sich selbst heraus etwas leisten oder schaffen. Man kann den Begriff des schöpferischen Individuums ferner zu dem der selbständigen Persönlichkeit erweitern und in der Unselbständigkeit der Masse eben ein Zeichen des Unschöpferischen des Unindividualistischen sehen.

(S. 43), daß ihm die Gemeinschaft gerade erst die Besonderheit, die Individualität verleiht (S. 44), daß „in dem Verhältnis zum anderen die innere Lebensbedingung des einzelnen enthalten ist" (S. 47). Das mindert das Wertvolle, das Unentbehrliche des Individualismus in keiner Weise. Das Schöpferische bleibt immer das Individuum, nicht die Gemeinschaft, am wenigsten die Masse. Eine Sache für sich bleibt die Forderung (Spann S. 28), daß das Individuum „zum Ganzen führt, daß eine wesenhafte Anknüpfung an die anderen Geister und so an die Gesellschaft wie an das Weltganze gefunden wird". Das Wichtige ist, daß die Gemeinschaft, die Gesellschaft, der Staat dem schöpferischen Individuum genügenden und mehr als genügenden Spielraum zu seiner Auswirkung läßt — sonst leidet eben auch das Ganze.

Und gerade hierin haben die letzten Jahrzehnte unseres als hyperindividualistisch angesehenen Zeitalters in erheblichem Grade versagt, eines Zeitalters, von dem Spann (S. 83) aussagt, daß „noch keines so uneingeschränkt, so durchaus, so rasend individualistisch war". Gewiß war namentlich im wirtschaftlichen Leben die individualistische Einstellung überaus charakteristisch und auch Vorbedingung der gewaltigen äußeren Erfolge, gewiß ist „unsere ganze überlieferte Bildung in den Individualismus gleich wie ein Netzwerk hineingesponnen", „herrschte im ganzen politischen Leben, in unsren Rechts- und sittlichen Vorstellungen, in den gesamten Staatswissenschaften die individualistische Einstellung vollständig vor". Aber der Individualismus war veräußerlicht, er war nicht mehr lebendig. Und es hatte auch bereits eine bewußte Zurückdrängung des Individualismus eingesetzt.

Schon um 1880 hat Lagarde, der seit 1872 die Herrschaft des Liberalismus (der nach üblicher Ansicht ausgeprägten politischen Form des Individualismus) zu Ende gehen sah und, selbst ein scharfer Bekämpfer des Liberalismus, die Gemüter für einen neuen Geist empfänglich machen wollte, den Schaden nicht etwa, wie man vermuten möchte, im Individualismus gesehen, sondern im Mangel an echtem individualistischen Geist. Die Aufgabe, nach Sicherung der äußeren Einheit auch die innere zu erarbeiten, können „nur durch Rückgreifen auf den echten deutschen Individualismus unserer Väter gelöst werden, der jetzt keinen Schaden mehr tun wird, da er in festem Rahmen beschlossen bleibt, der jetzt unumgänglich ist,

damit die Form nicht des Inhalts entbehre. Alles kommt also darauf an, den einzelnen Menschen in seine Rechte einzusetzen" (Deutsche Schriften II, 10). „Alles", sagt Lagarde an anderer Stelle (I, 142), „liegt an den Menschen, und an nichts hat Deutschland so großen Mangel wie an Menschen, und keinem Dinge ist Deutschland mit seiner Anbetung des Staats, der öffentlichen Meinung, der Kultur, des Erfolges so feindlich wie dem, wodurch allein es Leben und Ehre erlangen kann, dem einzelnen Menschen."

Aber schon vierzig Jahre vor dieser Stimme ist eine andere ähnliche erschollen. Derselbe Jakob Burkhardt, der, etwas einseitig, den individualistischen Charakter der Renaissance gegenüber der mittelalterlichen Gebundenheit herausgearbeitet hat, beklagte in seinen jüngeren Jahren einen damals schon bemerkbaren unindividualistischen Zug der Menschen: „O diese verfluchte universelle Bildung," schreibt er an Kinkel (Briefe an K. S. 81 f.), „die man alle Tage in den Himmel erheben hört! Sie ist's, die dem großen Haufen alle paar Wochen eine neue Mode von Begeisterung aufsalzt, die tagtäglich ein ganzes Gehäuse von konventionellen Anschauungen, d. h. Täuschungen rund um uns herum aufbaut, in welchen sich dann ganze große Schichten der Gesellschaft bewegen ... Diese kleinen Aufregungen verpesten die Luft in Gestalt von konventionellen Moden. Davon, daß es noch möglich wäre, daß ein Mensch sich rein aus seinen eigenen Antrieben heraus bildete, davon ist längst keine Rede mehr. Die Not der Zeit ist zu groß, man kann die Menschen nicht mehr machen lassen, sie bedürfen eines allgemeinen Stempels, damit jeder in das Ungetüm, welches man das moderne Leben nennt, auf jeden Fall hineinpasse."

Was die beiden bedeutenden Männer schon vor 80 und 40 Jahren beklagten, sind also Bindungen, geistige Bindungen, die die Entfaltung der Individualitäten hemmen. Befreiung von Bindungen war ja dasjenige, was den Durchbruch des Individualismus seit der Renaissance ausmachte. Es waren das damals geistige Bindungen, wie sie vor allem die Kirche ausübte, weiter feudale, ständische und genossenschaftliche Bindungen, die in erster Linie die äußere Bewegungs- und Betätigungsfreiheit hemmten, aber naturgemäß auch eine Fessel des inneren Menschen bedeuteten. Es wäre ein Irrtum, zu glauben, daß diese Bindungen durch die individualistische Entwicklung des 16. bis 19. Jahrhunderts

völlig beseitigt wären, wobei es sich übrigens bezüglich der kirchlichen Bindung nicht um Beseitigung der Kirche, sondern um Beseitigung der Bindung der inneren Denkfreiheit durch die Kirche handeln würde. Die feudale Bindung ist ebenso wie die Bindung durch ständische Privilegien durch den modernen Staat formal beseitigt, aber latent wirken diese Bindungen für den einzelnen in seinem äußeren und inneren Leben noch immer nach. Die größte Bewegungsfreiheit des einzelnen hat sich schließlich im 19. Jahrhundert auf wirtschaftlichem Gebiet ergeben, hier aber auch zu mannigfachen Schäden und Auswüchsen geführt, die zu einer Gegenströmung führten. Es handelt sich hierbei indes im Grunde gar nicht mehr um Erscheinungen des Individualismus, sondern eines immer gesteigerten Egoismus.

In bezug auf das Wesentliche, die Entfaltung der geistigen Individualität, ließ der moderne Staat, schon in seiner absoluten Form, stärkeren Spielraum für eine solche; aber andererseits setzte er sich als bindende Macht, auch als geistig bindende Macht, an die Stelle der Kirche, deren bindende Anschauungen er zum Teil auch mit übernahm. Sein Widerstand gegen die freiheitlichen politischen Anschauungen im 19. Jahrhundert, die sich aber, zweifellos eine politische Ausdrucksform des immer stärkeren Individualismus, zum großen Teil gegen ihn durchsetzten, wirkte auch im stillen als bindender Faktor in dem nach, was man offizielle Anschauungen nennen kann, in die auch hie und da ein Rest der bindenden kirchlichen Anschauungen überging. Andererseits berührten sich die offiziellen Anschauungen mit den Anschauungen der sogenannten „guten Gesellschaft“, in denen wieder die Reste der früheren Standesanschauungen der höfischen und feudalen Kreise steckten. Es sind das konventionelle Anschauungen, die aber überhaupt, wie zu allen Zeiten, auch über die „gute“ Gesellschaft hinaus die menschliche Gesellschaft bestimmen.

Sprechen wir zunächst von den gesellschaftlichen Bindungen in weiterem Sinne, die auch in dem modernen Zeitalter des Individualismus ihre Wirkung üben. Ferd. Tönnies hat in seiner soziologischen Arbeit: „Gemeinschaft und Gesellschaft“ — ich habe die 3. Auflage von 1920 vor mir — die Theorie einer allgemeinen Entwicklung von einem Zeitalter der „Gemeinschaft“

zu einem solchen der „Gesellschaft“ aufgestellt. Die verschiedenen Epochen des ersteren, das „durch den sozialen Willen als Eintracht, Sitte, Religion bezeichnet ist,“ in dem das Volk, das Gemeinwesen, die Kirche die regierenden Subjekte sind, sind durch eine immer größere Annäherung zur Gesellschaft hin charakterisiert. Das Zeitalter der Gesellschaft, in dem übrigens „die Kraft der Gemeinschaft, wenn auch abnehmend, sich erhält“, zeigt das Überwiegen des räumlichen Prinzips in der „fortschreitenden Tendenz des städtischen Lebens“, d. h. zugleich eine Entwicklung vom „Vegetativ-Animalischen“ zum „Animalisch-Mentalen“, also etwa vom Instinktiven zum Intellektuellen, vom natürlichem Triebe zum Berechnenden und Utilitarischen. Dieses Zeitalter der Gesellschaft wird aber auch gerade durch den „unabhängigen Individualismus“ gekennzeichnet. „Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares“ (S. 4). Die bezeichnete Tendenz bedeutet „eine Auflösung aller jener Bande, in welche der einzelne Mensch sich mit seinem Wesenwillen und ohne seinen Kürwillen versetzt findet, und wodurch die Freiheit seiner Person in ihren Bewegungen, seines Eigentums in seiner Veräußerlichkeit und seiner Meinungen in ihrem Wechsel und ihrer wissenschaftlichen Anpassung gebunden und bedingt ist, so daß sie von dem sich selbst bestimmenden Kürwillen als Hemmungen empfunden werden müssen; von der Gesellschaft, insofern als Handel und Wandel unskrupulöse, unreligiöse, leichtem Leben geneigte Menschen fordert und das Eigentum oder doch die Rechte darauf so sehr als möglich beweglich und teilbar zu machen drängt; vom Staate, insofern er diese Entwicklung beschleunigt und aufgeklärte, gewinnsüchtige, praktische Subjekte für seine Zwecke am brauchbarsten findet“. Demgegenüber ist zu sagen, daß das wirkliche Bild der „Gesellschaft“ „dem sich selbst bestimmenden Kürwillen“ weit weniger Spielraum läßt, als es nach der allerdings vorhandenen, theoretisch richtig erkannten individualistischen Tendenz und ihren Bezeugungen in vielen modernen Menschen und ihrer Lebensauffassung, in der Haltung und dem Charakter eines großen Teiles der Literatur und in sonstigen tatsächlichen Erscheinungen wohl scheinen könnte, ja daß in weiten Schichten „der sich selbst bestimmende Kürwille“ gar nicht oder nur in größter Verkümmerung durch die inneren und äußeren „Hemmungen“ überhaupt vorhanden

ist. Es fragt sich sehr, wer mehr von diesem „sich selbst bestimmenden Kürwillen“ besitzt, der durchschnittliche Beamte, Offizier, aber auch der durchschnittliche Angehörige des Gewerbsstandes und selbst der freien Berufe in der modernen Zeit oder ein Reichsritter (wenn er nicht verarmt war) oder Kaufherr des ausgehenden Mittelalters. Und keineswegs sind damit nur die äußeren Bindungen durch amtliche und berufliche Abhängigkeiten vom Staat und vom Vorgesetzten, durch wirtschaftliche Abhängigkeiten von den Kunden usw. gemeint: auch innerlich war und ist die Mehrzahl der Angehörigen der modernen „individualistischen“, wie die Theoretiker behaupten, sogar atomisierten Gesellschaft einerseits unfrei, andererseits aber auch aufeinander gestimmt, miteinander verbunden. Neben dem „Ichbewußtsein“, das sich bei dem Durchschnittsmenschen nicht sowohl individualistisch als egoistisch äußert, gibt es auch in der modernen Gesellschaft durchaus ein „Wirbewußtsein“, nicht nur das volkliche, nationale, das Bewußtsein der geschichtlichen Schicksalsverbundenheit, sondern auch, grob ausgedrückt, ein Herdenbewußtsein, das sich meist, wie wir noch sehen werden, gruppenhaft äußert, jedenfalls aber auf eine unindividualistische Haltung hinwirkt. Im wesentlichen sind es jene konventionellen Anschauungen, die hier ihre Macht üben, individuelle Meinungen und Regungen töten, andererseits eine gemeinschaftliche innere Haltung hervorrufen, über den Zwang der äußeren Sitte hinaus. Sie haben zu allen Zeiten, wenn auch in veränderten Formen, gewirkt und wirkten auch in der modernen Gesellschaft. Das Symbol dieser unindividualistischen Gesamthaltung ist das Wörtchen „man“, das alle Durchschnittsmenschen regiert. „Man“ hatte dies zu tun und jenes zu lassen, „man“ schwor auf dieses und verpönte jenes, „man“ mußte dies gesehen oder gelesen oder angehört haben. Dieses „man“ regierte selbst geistige, der Durchschnittsgesellschaft sich überlegen dünkende Kreise, so die meist auf jeweils vorherrschende Richtungen eingeschworenen wissenschaftlichen Kreise. „Man“ ist heute kein Skeptiker mehr, „man“ ist heute irrational usw.

Eine Vorherrschaft des „Man“ in solchem Maße hat in der geistigen Blütezeit Deutschlands im späteren 18. und früheren 19. Jahrhundert nicht entfernt bestanden — bis zu einem gewissen Grade besteht sie, wie gesagt, immer —: sie charakterisiert vielmehr die überwiegend unindividualistischen letzten Generationen, die

immer mehr eigenen Urteils und eigener schöpferischer Initiative, freien Geistes bar wurden. Daß sich gleichzeitig das freie Urteilen bis zur höchsten Subjektivität, ja bis zur frechen Ungebundenheit in der Presse und Literatur und in politischen Richtungen steigerte, war Reaktionserscheinung, die zugleich eine sich gegen den Konventionalismus aufbäumende revolutionäre Stimmung anzeigte, aber vielfach auch ohne echte individualistische Grundlage war. Ein gewisser Individualismus blieb ja auch, mehr oder weniger verborgen, bei einzelnen in der unindividualistischen Durchschnittsgesellschaft lebendig. Und selbst die von den offiziellen Anschauungen beherrschte gute Gesellschaft duldete gelegentliche Seitensprünge von geistreichen oder exzentrischen Köpfen oder eine heimliche Medisance der Wissenden.

Am meisten wirkt auf eine solche unindividualistische Geisteshaltung, auf ein kollektivistisches Denken die Gruppe, vor allem die ausgeprägte Standesgruppe hin. Auch bei dem Gruppengeist[1]) handelt es sich natürlich nicht um eine spezifisch moderne Erscheinung, sondern um eine recht alte und natürliche. Insbesondere tritt sie im Mittelalter mit seinem „unendlichen Reichtum" „von abgestuften Lebensformen" (Burckhardt) hervor: in all diesen ständischen Sondergebilden lebte immer auch eine Summe bestimmter gruppenmäßiger Anschauungen und Sitten, die den einzelnen unbewußt banden. Die Stände lebten jeder nach besonderem Recht, auch die Kultur war bis zu einem gewissen Grade ständisch, „Partialkultur", wie Burckhardt sagt. Die mittelalterlichen Typen des Bauern, des Ritters, des Kaufmanns, des Handwerkers, des Geistlichen sind von einer überaus großen Geschlossenheit und zeigen verhältnismäßige Gleichartigkeit in sich und scharfe Verschiedenheit von anderen. Kleinere Sonderberufe zeigen die geschlossene Gruppenart bis ins Seelische hinein in besonderem Grade, wie der Jäger, der Fischer. Trotz der modernen Auflösung der ständischen

[1]) Ich gebrauche diesen Begriff in einfachem, beim Historiker herkömmlichen Sinne, nicht als Finesse, wie jetzt Scheler in der von ihm herausgegebenen „Soziologie des Wissens" — ich folge nur einem Referat — den Begriff „Gruppengeist" und neben ihm in gewissem Gegensatz den Begriff „Gruppenseele" gestaltet haben soll. Letztere, in Schelers Sinn, unpersönlich, anonym, „Kollektivsubjekt nur jener seelischen Tätigkeiten, die nicht spontan vollzogen werden, sondern sich vollziehen", würde dem oben angewandten Begriff „Gruppengeist" eher entsprechen als der Schelersche „Gruppengeist".

Gliederung lebten auch in der neuesten Zeit solche ständischen Geistesformen durchaus fort, wenn auch in geringerem Grade und in veränderter Weise. Man sprach auch in der jüngsten Vergangenheit viel vom „Kastengeist“ und meinte sogar eine besondere Neubelebung desselben zu empfinden. Alte Stände wie der des Bauern und des Handwerkers sind geblieben, neue Stände sind hinzugetreten wie der Beamte, der Offizier und bildeten besondere Standesgeschlossenheit aus, die sie trotz aller modernen individualistischen Neigungen bis in die Gegenwart behielten: auch der neueste Standestypus, der Arbeiter, zeigt seinen unindividuellen Gruppencharakter in besonders scharfem Maße, erklärlich genug, da er in der Regel der höheren geistigen Einflüsse, die das Individuelle wecken und fördern, entbehrt.

Die Gruppenhaltung zeigt sich auch heute selbst in kleinen Gemeinschaften, wenn sie nur eng geschlossen sind. Nicht nur der Bauer als solcher ist ein von anderen abgegrenzter, untereinander wieder gleichartiger Typus, sondern oft auch der Bauer eines bestimmten Dorfes. So berichtet der bekannte Pfarrer Hansjakob, er habe in seinem langen Landleben am Bodensee die Erfahrung gemacht, daß die Bauern nicht nur in Sprachverschiedenheiten, sondern auch im Charakter, in den Mienen und Gebärden erkennen lassen, welchem von mehreren beisammenliegenden Dörfern sie angehören (In den Niederlanden I, 100).

Die Gruppenmenschen werden nicht nur in ihrem gesellschaftlichen Gebahren und ihrer Lebensgestaltung, sondern vor allem auch in ihren Anschauungen und Urteilen durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmt. Die meisten dieser Menschen denken nach einer gleichen Schablone. Und daran hat unser so „individualistisches“ Zeitalter durchaus nichts geändert. Wenn Friedjung (Zeitalter des Imperialismus II, 357) es als tadelnswertes Symptom der letzten Vergangenheit hinstellt, daß „innerhalb jeder Schicht die einzelnen sich zum Verwechseln ähnlich sahen“, Junker, satte Bürger, Professoren, Beamte, „am ähnlichsten die zum Klassenkampf vorzüglich gedrillten Sozialdemokraten“, so bestätigt er nur unsere Meinung von dem vorwiegend unindividualistischen Geist unserer Zeit, aber es ist nur dann ein Anlaß, sich darüber zu verwundern, wenn man meint, daß das Persönlichkeitsideal in unserer Zeit wirklich eine Rolle gespielt habe.

Das ausgeprägt Unindividuelle liegt nun weiter vor allem darin, daß viele einzelne überhaupt erst durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe Bedeutung und Wert auch in ihren eigenen Augen erhalten, selbst also keinen inneren Halt und kein Persönlichkeitsbewußtsein haben. Das sah man an manchen Angehörigen insbesondere bevorzugter Berufe, wie des Offizierstandes, aber auch bestimmter Verbände, wie etwa der studentischen Korps. Im Offizierkorps wie im studentischen Korps wurde auch ein bestimmter Typus bewußt erzogen, nicht die Persönlichkeit, wenn sich diese auch gelegentlich durchsetzte.

Andererseits spielt dabei auch für den individueller Angelegten der Stolz auf seine Gruppe eine Rolle. Und in dem gegenseitigen Abschätzen und Ausspielen der Gruppen liegt auch immerhin ein gewisser Zug von Individualismus. Das Individualistische des deutschen Wesens liegt eben in der außerordentlichen gesellschaftlichen Zersplitterung in Gruppen — hierin unterscheidet sich der Deutsche von dem viel mehr unindividuellen Engländer mit seinem gleichmäßigen Gentlemantypus. Das selbstbewußte Betonen des eigenen Standes führte zu einer Art gegenseitiger Mißachtung und Reibung der Schichten. Da der unindividuelle Durchschnittsangehörige einer Gruppe die Scheuklappen der Lebensauffassung und der sozialen Anschauungen seines Standes schwer ablegen konnte, sah er in dem Verhalten und in den Meinungen anderer immer etwas Minderwertiges. Die Angehörigen herrschender oder bevorzugter Schichten taten dies aus einer gewissen Überhebung heraus, der Landjunker, der Offizier, der Jurist, der höhere Beamte, der Professor; die Angehörigen zurückgesetzter Schichten aus einer Art Ressentiment, dabei im Gefühl, die wertvolleren oder die tüchtigeren zu sein, der Lehrer, der Techniker, der Kaufmann. Völlig feindlich stellte sich der vom Klassenkampfgedanken, innerlich aber auch von den Machtansprüchen und der eingebildeten Bedeutung der „werktätigen Bevörkerung“ beseelte Arbeiter. Diese einseitig dressierte Schicht war am meisten unfähig, andere Schichten zu verstehen, wurde freilich auch von den anderen Schichten am wenigsten verstanden und oft falsch beurteilt.

Auch bei den wirtschaftlichen Schichten kann man von einem unindividualistischen Gruppengeist reden. Man nimmt bekanntlich für das wirtschaftliche Leben des 19. Jahrhunderts einen besonders

ausgeprägten Individualismus, eine besonders starke Bewegungsfreiheit des einzelnen Wirtschafters an, die sich namentlich auch in kapitalistischer Richtung ungemessen auswirken konnte, aber auch sonst bedenkliche Schattenseiten entwickelte, die dann eben eine „das freie Spiel der Kräfte“ hemmende Reaktion hervorriefen. Abgesehen davon, daß man, wie schon angedeutet, diesen wirtschaftlichen Individualismus nicht mit dem höheren, echten, geistigen Individualismus auf eine Stufe stellen und eher in ihm nichts weiter als Egoismus sehen sollte, bewegten sich in diesen wirtschaftlichen Schichten die einzelnen in der Regel durchaus nicht individualistisch, im Sinne der freien Auswirkung ihrer persönlichen Art, und ebensowenig ohne Verbundenheit mit den andern. Nur auf wenige führende Unternehmer und kühne Spekulanten (nicht im üblen Sinne) trifft die Kennzeichnung als individualistische, im gewissen Sinne schöpferische Persönlichkeiten zu. Die übrigen handelten wie die Durchschnittsmenschen sonst, nämlich einer ziemlich wie der andere. Auch die wirtschaftlichen Durchschnittsmenschen handelten vorzugsweise nach einer allgemeinen Schablone, die sich aber schneller nach den wirtschaftlichen Verhältnissen unter dem maßgebenden Beispiel einzelner Vorangehenden abwandelte, sie sahen einander die Wege und Methoden des Wirtschaftens und des Handels bis auf kleine Tricks und Tips ab, die auch oft falsch sein konnten. Jene Führernaturen, die neue Wege einschlugen und sie mit Einsetzung ihrer ganzen Persönlichkeit in rücksichtsloser Willenskraft zielbewußt verfolgten, waren doch immer nur wenige, und auch diese wenigen, auf deren Wirksamkeit und persönlichen Erfolgen der Nimbus des großen „individualistischen“ Unternehmers beruht, betätigten sich doch auch wieder durch die Zeitverhältnisse, die ihnen eben diese Wege wiesen, wesentlich in gleicher Weise.

Die Gruppen sind es in erster Linie, die gegenüber den unleugbar in der modernen Zeit vorhandenen sozial auflösenden, die Menschen durcheinanderwirbelnden Tendenzen eine zusammenhaltende Wirkung ausüben, auch ohne formale Zugehörigkeit des einzelnen zu einer bestimmten Gruppe. Die Gesellschaft wurde im 19. Jahrhundert durchaus nicht so atomisiert, wie man es darzustellen liebt. Die übergroße Mehrheit der Menschen ist gar nicht im Stande, als einzelne Atome in der Welt herumzuwirbeln, auch in der modernen Zeit nicht, weil sie eben immer unindividualistisch bleiben.

Die Gefahr der wirtschaftlichen und sozialen Isolierung, aber auch die Furcht vor ihr, trieb ja auch seit langem zu zahlreichen wirtschaftlichen und sozialen Zusammenschlüssen aller Art. Aber man war eben auch als Gruppenmensch ohnehin mit anderen immer verbunden. Atomisiert war die Gesellschaft weder wirtschaftlich noch sozial, aber auch nicht geistig. Übrigens braucht die Gruppe durchaus nicht auf mehr oder weniger ständischem, beruflichem oder wirtschaftlichem Zusammenschluß zu beruhen. Auch „Richtungen" geistiger Art, denen man sich mehr oder weniger freiwillig anschließt, gewinnen bindenden Einfluß auf individuelle Neigungen. Soweit die politischen Parteien noch einigermaßen Vertretungen geistiger Strömungen, politischer Anschauungen und nicht von bloßen Interessen waren, gehörten auch sie zu solchen „Richtungen" (von denen sie sich freilich durch ihre formale Geschlossenheit unterschieden). Diese Richtungen, weltanschauliche, literarische, künstlerische, wissenschaftliche, wurden in neuerer Zeit durch den stärkeren Hang des 19. Jahrhunderts zu Doktrinen — „es ist merkwürdig", bemerkt Leopold v. Gerlach 1852 in seinen „Denkwürdigkeiten", „wie unsere Zeit zu den Prinzipien drängt" — außerordentlich häufig. Ihr Ausgangspunkt ist ohne Zweifel individualistisch, sie sind Ausfluß von Persönlichkeiten, Trägern bestimmter Ideen, Führernaturen. Aber die Anhängerschaft gewinnt sehr bald das Gepräge des Eingeschworenseins, also ein unindividualistisches Gepräge.

Daß in geistiger Beziehung unsere Bildung, unsere Kultur durchaus individualistisches Gepräge trugen, ist communis opinio. Und daß sie die Menschen dementsprechend individualistisch erzogen, wird ohne weiteres daraus gefolgert. Hier darf nur eben auf jene Urteile Burckhardts und Lagardes noch einmal hingewiesen werden, die gerade über die „verfluchte universelle Bildung", über „die Anbetung der Kultur" als der Entfaltung der individuellen Kräfte feindliche Mächte klagten, die die Menschen mit einen „allgemeinen Stempel" versähen. In der Tat liegt hier eine richtige Beobachtung vor. Bildung und Kultur bedeuten nicht nur Befreiung und Erhebung, wie einst, sondern gerade in der modernen Zeit mit ihrer immer wachsenden Masse, eine Belastung der Geister. Die Menschen werden immer mehr vorwiegend rezeptiv eingestellt. Man könnte, wenn man einen neuen Ismus bilden wollte, von einem Rezeptivismus sprechen, der zweifellos individualistischen

Geist nicht fördert. In dieser Richtung wirkte unter anderem die moderne Schule, auf deren Entwicklung und Erfolge man gerade in Deutschland, nicht mit Unrecht, so stolz war. Wieder kann man hier Burckhardt und Lagarde zitieren. Jener hatte einen wahren Haß gegen das „Schultum", den jetzigen „Schulwahnsinn" und war nicht der Meinung, daß „der Valor eines Menschen durch Schulsitzerei ermittelt werden könne", dieser schrieb 1875 (Deutsche Schriften I, 147): „es liegt infolge der (von der preußischen Schulverwaltung) getroffenen Maßregeln über unserem Vaterlande ein zäher, widerlicher Schleim von Bildungsbarbarei, der Gottes Licht und Luft von uns abhält". Und neuerdings meinte Alfred Lichtwark (Reisebriefe I, 143): „Die Schule ist wie die Kirche ein Ding an sich geworden, sie weiß kaum noch, daß sie eine Dienerin war (und sein sollte), sie ist zur Herrin und Tyrannin geworden, die sich das Leben untertan macht". Natürlich hat die Schule in vielen Fällen — es kommt ja immer auf die Lehrer an — auch dazu beigetragen, die Individualitäten der Schüler zu entwickeln, aber die Regel war es sicherlich nicht. Das Quantum des Bildungsstoffes wuchs immer mehr an — schon um 1860 klagten Simson und Droysen Th. v. Bernhardi gegenüber (Aus dem Leben Th. v. B.s III, 332) über die Minderung des „geistigen Vermögens" der „jüngeren Generation" infolge des Rückganges der Gymnasien „teils durch den Unterricht in vielfachen Allotrien, teils dadurch, daß man den unbestimmten Begriff ‚Bildung' einführte" —, das Gedächtnis wurde immer mehr belastet, nicht geübt, die äußere Aufnahme des Wissens dem inneren Erfassen vorangestellt, die individuelle geistige Betätigung selten geweckt und meist unterdrückt, das innere, das seelische Leben leer gelassen.

Die rezeptive Geisteshaltung hat dann für die große Menge auch der Gebildeten in besonderem Maße die Zeitung, die Presse, wie man so häßlich sagt, verstärkt, so förderliche Wirkungen sie in vielen Beziehungen sonst gehabt hat und so unentbehrlich sie nicht nur für das öffentliche und wirtschaftliche, sondern auch für das geistige Leben ist. Das selbständige Urteil über Menschen und Dinge, die individuelle Auffassung der öffentlichen Vorgänge wird durch die täglich vorgesetzte fertige Nahrung der Zeitung eingeschläfert, unterdrückt, schließlich in der Wurzel abgetötet. Wieviel Urteile und Ansichten der Durchschnittsmenschen, und leider nicht dieser allein, sind lediglich der Zeitung nachgeschwatzt! Die sugge-

stive Kraft des Schwarz auf Weiß wird durch die Tausende von Zeitungen unendlich vervielfältigt.

Aber abgesehen von der Förderung der rezeptiven Geisteshaltung durch Schule, Zeitung und auch noch andere Momente, die Bildungs- und Kulturlast als solche, die durch die Wissenschaft gerade des 19. Jahrhunderts in ihrer weitreichenden Aufdeckung der Vergangenheit gewaltig vermehrt wurde ebenso wie durch die ungeheure Erweiterung des Horizontes durch die moderne Weltkultur, mußte eine individuelle Beherrschung der Dinge unendlich erschweren. Es ist nicht Eucken allein, der (in seinem „Kampf um den geistigen Lebensinhalt") erkannt und beklagt hat, daß diese Kulturmasse „wie ein Alp auf der Menschheit liege; sie raubt uns das eigene Leben und gibt uns dafür ein fremdes". Es ist auch nicht allein das Bildungsgut, das solche Wirkungen übt, es sind die ganzen immer komplizierteren und immer vielgestaltigeren Kulturverhältnisse, die dem Individuum in der Regel höchstens eine äußere Anpassung ermöglichen, immer seltener eine überlegene Selbstbetätigung. Der umfassende Kulturmechanismus der Gegenwart muß die Menschen zwingend in mechanischer, nivellierender Richtung beeinflussen. So hat auch kürzlich Kaphahn (Vergangenheit und Gegenwart 1921, 241 f.) hervorgehoben, wie in der Vorkriegszeit „die Gebilde der objektiven Kultur: die staatlichen, die wirtschaftlichen, die militärischen Einrichtungen, das objektive Geistesgut, eine nie gesehene Macht erreicht hatten und die Möglichkeit des Individuums, schöpferisch in diese objektive Kultur hineinzuwirken, außerordentlich zusammengeschrumpft war". —

Unter den dem einzelnen Menschen feindlichen Strömungen im neueren Deutschland nennt Lagarde vor der Anbetung der Kultur die Anbetung des Staates. Wir wollen hier nicht die allgemeine Stellung des Individualismus zum Staat erörtern, jene idealistische Richtung, wie sie einst Wilhelm v. Humboldt vertrat, der im Interesse der Kultur so wenig Staat wie möglich wollte, weiter die bourgeoise, nur die privaten Interessen im Auge habende Anschauung, die den Staat nur als Versicherung betrachtete, als Schützer eben jener privaten Interessen, weiter die freiheitliche politische Strömung, die die Beeinträchtigung der persönlichen Freiheit durch den staatlichen Zwang verurteilte, die mehr ästhetisch gerichtete Feindschaft großer geistiger Individualisten gegen den harten, kalten

Staat, wie Nietzsches, der vom Staat als „neuen Götzen", von den Griechen als „Staatsnarren" redete („in der neueren [Geschichte] sind es andere Völker"), der vom Sozialismus meinte, er könne „dazu dienen, die Gefahr aller Anhäufung von Staatsgewalt recht brutal und eindringlich zu lehren und insofern vor dem Staate selbst Mißtrauen einzuflößen", oder Ibsens, der den Staat als Fluch des Individuums bezeichnete. Wir wollen auch nicht die entgegengesetzte Strömung näher verfolgen, jene vor allem von Hegel ausgebildete „Staatsvergottung", jene starke Staatsgesinnung, die nach der Mitte des 19. Jahrhunderts keineswegs nur von konservativen Politikern vertreten wurde, sondern auch von nationalen Liberalen, wie besonders von Treitschke, aber auch eben von Sozialisten wie Lassalle („der Zweck des Staates ist nicht der, dem einzelnen nur die persönliche Freiheit und das Eigentum zu schützen, . . . vielmehr gerade der . . . sie (die einzelnen) zu befähigen, eine Summe von Bildung, Macht und Freiheit zu erlangen, die ihnen sämtlich als einzelnen unersteiglich wäre"), jene Staatsgesinnung, die dann nach der Neugründung des Reiches sich gerade unter dem herrschenden (freilich nur bis zu einem gewissen Grade herrschenden) Liberalismus in jener von Lagarde verurteilten „Anbetung des Staates" im Sinne einer nach innen geübten Staatsomnipotenz äußerte, weiter aber in Verfolg namentlich der Treitschkeschen Lehren auch von weiten nationalen Kreisen mehr im machtpolitischen Sinne eifrig gepflegt wurde, so daß die Feinde im Weltkrieg von einem Staatsfetischismus der Deutschen sprachen.

Die beiden Gegenströmungen theoretisch zu zergliedern, hat hier, wo der Historiker spricht, keinen Zweck. Dies aber um so weniger, als die Welt der Wirklichkeit die zugespitzten Theorien sehr zurücktreten und die Menschen nach einem, meist unbewußten Zwange nicht nur handeln, sondern auch reden und selbst denken läßt. Immerhin ergibt sich aus der Wirklichkeit selbst ein ständiges Zurückweichen individualistischen Geistes im Verhältnis zum Staat.

Im Grunde liegt dem an sich individualistisch gerichteten Deutschen ein besonderes inneres Verhältnis zum Staat gar nicht. Und trotz der politisch bewegten Zeit vor und nach 1848 hatte sich der dem Staat abgeneigte Zug des deutschen Idealismus des 18. Jahrhunderts gerade unter den Gebildeten Deutschlands nach

der Mitte des 19. Jahrhunderts wieder neubelebt. Eben Treitschke beklagte 1860 (Briefe II, 72) „die systematische Entfremdung unserer besten Köpfe vom politischen Wirken“, und 1856 hatte er voll Erregung geschrieben (I, 349f.): „Mir fehlen die Worte für unsere heutigen Zustände. Wir sind bereits soweit, den Staat als eine Last, ja als eine Unsittlichkeit anzusehen“. Diese Gesinnung änderte sich nun eben nach 1866 und 1870, wesentlich unter dem Einfluß der preußischen, diesem Volke seit Generationen anerzogenen, es schließlich auch innerlich mit Pflichtgefühl und Hingabe an den Staat durchdringenden Staatsgesinnung, gründlich, veräußerlichte aber sehr rasch und fiel in ein Extrem, durch das eben so stark individualistische Naturen wie Lagarde und dann Nietzsche zu so leidenschaftlicher Verurteilung gebracht wurden. Um sie noch einmal zu hören, Lagarde schrieb 1875 (Deutsche Schriften I, 97): „daß, so viel ich sehe, eine Nation um so glücklicher, weil um so lebenskräftiger ist, je weniger der Staat in ihr zu tun hat, der meines Erachtens überall nur da eintritt, wo die Tätigkeit der Nation als solcher nicht ausreicht, dessen verhältnismäßige Unbeschäftigtheit mithin stets die Tatkraft und Tatenwilligkeit der Nation anzeigt: ich verhehle keinen Augenblick, daß der Götzendienst, welcher zur Zeit in Deutschland mit dem Staate getrieben wird, für mich der bündigste Beweis für die Unentwickeltheit der deutschen Nation ist“. Und Nietzsche bezeichnet „die neuerdings von allen Dächern gepredigte Lehre, daß der Staat das höchste Ziel der Menschheit sei und daß es für einen Mann keine höheren Pflichten gebe, als dem Staat zu dienen“, als einen „Rückfall in die Dummheit“; „Staat“ ist für ihn das, „wo der langsame Selbstmord aller ‚das Leben‘ heißt.“ Bei alledem handelt es sich natürlich, um ein häufiges Mißverständnis wenigstens zu berühren, nicht um die Befehdung nationaler, vaterländischer Gesinnung. Kann man Nietzsches übertriebene Äußerungen freilich wegen seines Europäertums verdächtig finden, so spricht bei Lagarde gerade die Liebe zum Vaterlande, zum echten Deutschtum. Er will den allzu tätigen, ewig regelnden und bevormundenden, hemmenden, zwingenden Staat eindämmen um der Lebenskraft der Nation, d. h. eben schließlich doch der Individuen willen. Und etwas anderes will Nietzsche im letzten Grunde auch nicht. So hat aber auch schon der Freiherr vom Stein gesprochen (in einer un-

datierten Denkschrift): „Das zudringliche Eingreifen der Staatsbehörden in Privat- und Gemeindeangelegenheiten muß aufhören und dessen Stelle nimmt die Tätigkeit des Bürgers ein, der nicht in Formen und Papier lebt, sondern kräftig handelt." Das war noch gegen den bevormundenden absoluten Staat gerichtet.

Jetzt aber, nach 1870, war der Staat trotz der gegen jene Zeit viel stärkeren theoretischen Bewegungsfreiheit des einzelnen in vieler Beziehung eine das Leben der einzelnen viel mehr bestimmende Macht geworden; einmal weil er immer weitere Gebiete des Lebens in seinen unmittelbaren Bereich zog (von der Schule bis zu den Eisenbahnen) und damit auch immer mehr einzelne, Hunderttausende, in nicht nur äußerliche, sondern auch innerliche Abhängigkeit von sich brachte (Verstaatlichung), wobei außerdem die Bureaukratisierung des Lebens immer mehr fortschritt und auch die ihr an sich feindliche Wirtschaft ergriff, sodann weil bei dem zunehmenden Eingreifen des Staates in alle Gebiete und jener zunehmenden „Anbetung des Staates" die Menschen sich überhaupt gewöhnten, nicht mehr wesentlich von sich selbst, sondern vom Staate alles zu erwarten. Auch die Wirtschaft war darauf bedacht, sich Staatshilfe zu sichern, unmittelbar oder mittelbar: der eigenen freien Initiative schenkte man immer weniger Vertrauen. Auch die beamtete Staats- oder Gemeindewirtschaft, zu der man immer mehr hinstrebte, lähmte die Initiative, den persönlichen Schaffensdrang weniger durch Ausschaltung des persönlichen Interesses als durch die Beschränkung der individuellen Bewegungsfreiheit des einzelnen. In den niederen Klassen unterdrückte die Sozialversicherung den Mut, die Wechselfälle des Lebens selbst zu bestehen, und zog eine bedenkliche Rentensucht groß. Für weite mittlere und noch mehr die oberen Klassen aber wurde der Staatsdienst, der zivile in all seinen Verzweigungen oder der militärische, der bevorzugte Hauptberuf. Den Beamtencharakter betonten nicht nur die unmittelbaren Staatsdiener, sondern auch die kommunalen und städtischen Beamten. Viele Oberlehrer fühlten sich als Beamte und nicht als Lehrer, und es gab manche, die von der Versetzung der Schüler als einem Hoheitsrecht des Staates sprachen. Diese zunehmende Verbeamtung führte besonders dazu, den Blick nur nach oben zu richten, eine subalterne Auffassung alles Seins und Handelns auch in den höheren Beamtenkreisen zu verbreiten, nicht

nur die selbständige Initiative des einzelnen zurückzudrängen, sondern auch die Überzeugungstreue und innere Selbständigkeit gegenüber den oben gerade herrschenden Ansichten zu unterdrücken, dabei die Staatsgesinnung selbst ihres idealen Charakters der ethischen Hingabe zu entkleiden und mit den Gesichtspunkten des persönlichen Vorteils der „Gesinnungstreue" zu verquicken. Die Gesamtheit, das Gemeinwohl erfuhr bei einer so gearteten Staatsgesinnung — auch in der alten preußischen Staatsgesinnung spielte das Arbeiten für das Ganze weniger eine Rolle als das Arbeiten für den Staat als Obrigkeit — durchaus keine Förderung. Lagarde hat durchaus Recht, daß die Lebenskraft einer Nation gerade auf der möglichst ungehinderten selbständigen Tätigkeit und Tatbereitschaft der einzelnen beruht: hierauf gründet sich eben die kräftige nationale Entwickelung der allem staatlichen Eingreifen abgeneigten Engländer.[1]) Bei uns führte die zunehmende Verstaatlichung des ganzen Lebens, die Überstaatlichkeit zu einer bedenklichen Verkümmerung der individuellen Kräfte, der Charakterstärke, des eigenen Verantwortungsgefühles, der Führereigenschaften, wie es sich ja später in so verhängnisvoller Weise beim Zusammenbruch zeigte.

Die Gefahr ist einsichtigen Beurteilern — auch abgesehen von dem eigenbrötlerischen Lagarde — keineswegs verborgen geblieben. Von vielen damaligen Äußerungen seien nur einige sehr treffende des tüchtigen Max Eyth zitiert. Er schreibt 1888: „Die Verstaatlichung alles Denkens und Trachtens hat einen Grad erreicht, (daß sie) einer freien gesellschaftlichen Tätigkeit alles Blut aus den Adern zieht" (Im Strom unserer Zeit III, 357). Und 1889: „Merkwürdig, wie es bei diesen tüchtigen Preußen eine Lebensbedingung geworden zu sein scheint, amtlich, polizeilich, militärisch kommandiert zu werden. Darin liegt die starke und die schwache Seite des Preußentums. Von dem Grade, wie sich hier alles Streben, aller Ehrgeiz, alle Gedanken der großen Staatsmaschine zuwenden,

[1]) Auch der Nordamerikaner. Man vergleiche etwa, was der alte Staatsminister Rud. v. Delbrück in seinen Lebenserinnerungen (II, 20) von seinen Eindrücken 1853 aus den Vereinigten Staaten sagt: „Die Nation erschien als ein bloßes Aggregat von einzelnen. Dafür war aber die Leistungsfähigkeit des einzelnen auf das höchste Maß gebracht ... Das Selbstgefühl, welches jeden einzelnen durchdrang, war die Quelle des Nationalbewußtseins."

oft genug klagend und murrend, aber ohne an die Möglichkeit auch nur zu denken, daß es anders sein könnte, davon hat man jenseits der Grenzen Deutschlands keinen Begriff. Ein gehorsames und gesundes Mandarinentum —: es läßt sich ja viel dafür sagen, namentlich von denen, die selbst zur Kaste gehören. Aber wie lange wird es gesund bleiben? Wie hat es schon dem Volke die selbsttätige Seele aus dem Leibe gesogen, und wenn dies vollends gelungen ist, wenn wir alle verstaatlicht sind und nur noch der Staat sein großes mechanisches Leben führt, wer weckt uns dann die Toten wieder?" (Ebenda III, 378 f.) Im Anfang des Jahres 1892 erhob bereits ein Fürst seine warnende Stimme, König Albert von Sachsen, der es als einen großen Fehler der Zeit bezeichnete, bei allen Gelegenheiten die Parole von oben zu erwarten.

Es sei nicht weiter ausgeführt, wie die Richtung auf die Verstaatlichung des Lebens auch durch staatssozialistische Anschauungen beeinflußt wurde und wie die zunehmende Durchdringung des Daseins des einzelnen mit dem staatlichen Wesen dem sozialistischen Staat, in dem das Individuum überhaupt und nicht nur der Beamte, den Nietzsche einst als „den Staatssklaven mit Inbrunst" bezeichnete, zum „Staatssklaven" wird, vorarbeitete. Man preist heute ja bewußt solche Zusammenhänge in dem antiindividualistischen Lager, wie Spenglers Schrift „Preußentum und Sozialismus" beweist, man vergißt aber, daß die freie Liebe des freischaffenden Individuums zum Staat unzweifelhaft dem Gesamtwohl förderlicher ist als die Fesselung des Individuums durch den organisierten Zwangsstaat. Keineswegs braucht bei der Betonung der Bewegungsfreiheit des Individuums und der Bekämpfung der Verstaatlichung des Lebens die Wichtigkeit und Bedeutung des Staates in seiner eigentlichen Rolle als Hüter des Rechts und der Ordnung wie als Träger der Macht geleugnet oder beeinträchtigt zu werden. Selbst ein starkes Regiment des Staates nach innen braucht nicht ausgeschlossen zu sein. Völlige Bewegungsfreiheit der Individuen würde theoretisch zur Anarchie führen, und erst der gesicherte Boden der Abgrenzung der Rechte erlaubt die förderliche Betätigung des freien Individuums. Je weniger dabei der Staat als Zwangsanstalt empfunden, je mehr er vom Gemeinschaftsgedanken getragen wird, um so williger wird auch das notwendige starke Regiment getragen werden.

Es sei auch nicht weiter ausgeführt, wie sich unter dem Einfluß der obersten staatlichen Gewalten in Deutschland im öffentlichen Leben ein stark persönlichkeitsfeindlicher Zug bemerkbar machte. Wenn schon die gewaltige geniale Persönlichkeit Bismarcks keine anderen Götter neben sich duldete, Widerspruch nicht vertrug, feste Vertretung der Überzeugung nicht achtete, wenn also die Charaktere gebeugt wurden (worüber schon früh geklagt wurde), so war unter dem von übersteigertem Herrscherbewußtsein getragenen autokratischen Regiment Wilhelms II. (den nicht das Moment weitüberragender Größe wie Bismarck entschuldigen konnte) das Charakterebrechen beinahe zum Prinzip geworden, wie uns jetzt viele Urteile von damaligen Beobachtern bestätigen.[1])

Persönlichkeitsfeindlich wirkte im letzten Menschenalter nun aber noch ein ganz anderes Moment, das als letzter Faktor unindividualistischen Geistes angeführt sei, die Bedeutung der Masse. Es seien hier gar nicht das gesamte, heute die politische, historisch-psychologische und soziologische Literatur in so starkem Maße beschäftigende Problem der Masse, die von Tarde, Sighele, Le Bon und neuerdings auch deutschen Forschern vorgetragenen Lehren von der Massenpsychologie angeschnitten, auch nicht das bei diesem Problem eine so wichtige Rolle spielende Verhältnis der Masse zum einzelnen oder des einzelnen zur Masse ausführlicher erörtert. Rein vom Standpunkt der historischen Betrachtung sei nur festgestellt, daß eben die Entstehung und die immer ausgiebigere Behandlung des Problems die Folge des Eindrucks der neuen Bedeutung der Masse ist. Unter dem Eindruck der seit der französischen Revolution immer fortschreitenden Macht oder wenigstens des Machtbestrebens und Sichgeltendmachens der Masse hat man für die Vergangenheit, überhaupt für das geschichtliche Leben die Masse als handelnden und wirkenden Hauptfaktor herausgestellt und die Individuen, auch die großen Individuen, als wirkende Hauptkräfte zurückgesetzt. Auf die Entstehung solcher kollektivistischen Anschauungen hat aber keineswegs nur das politisch-soziale Moment, die demokratische und dann die sozialistische Strömung, sondern, was man in der Diskussion öfter übersieht,

[1]) Eine historische Beleuchtung der charakterfeindlichen Einflüsse seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gab ich in dem Aufsatz: „Die Charakterlosigkeit eine Ursache deutschen Verfalls“ (Der Türmer, November 1923).

auch, vornehmlich in den Auffassungen deutscher Geister, die romantische Strömung gewirkt, die ja den Volksgeist, den Recht, Sitte, Sprache usw. schaffenden Volksgeist besonders betonte. Halb liberal-demokratisch, halb noch romantisch bestimmt ist z. B. Gustav Freytags Auffassung von der Volksseele. Er will in seinen Bildern „ein Bild geben von fast zweitausendjähriger Entwicklung unserer Volksseele". Aber er huldigt einer Mittelstellung zwischen kollektivistischer und individualistischer Auffassung. Ihm „verläuft das Leben einer Nation in einer unaufhörlichen Wechselwirkung des Ganzen auf den einzelnen und des Mannes auf das Ganze". Wenn Freytag und andere ähnlich denkende Historiker der Persönlichkeit durchaus gerecht werden wollen, so schaltet die eigentlich kollektivistische Auffassung, die vorzugsweise vom Sozialisten, aber auch vom Nichtsozialisten, wie Bourdeau, vertreten wird, die Persönlichkeit als Träger des geschichtlichen Geschehens ganz oder nahezu aus und setzt alles auf die Masse; auch bei den Milieutheoretikern tritt die Persönlichkeit als ursprünglich wirkende Kraft vor den Einflüssen der Umwelt auf sie zurück. Unter dem Einfluß des Hervortretens der Masse im 19. Jahrhundert und weiterhin ist also auch eine massenfreundliche, antiindividualistische persönlichkeitsfeindliche Theorie entstanden.

Freilich ist diese keineswegs zur herrschenden Auffassung geworden. Die sogenannten politischen Historiker des 19. Jahrhunderts haben die Persönlichkeit als wirkenden historischen Faktor wieder stark in den Vordergrund gestellt, und Treitschkes Ausspruch: „Männer machen die Geschichte" ist auch von der folgenden Generation in ihrem überwiegenden Teile als Ausdruck ihrer Überzeugung genommen worden. Zugleich ein Jünger des großen massenfeindlichen Individualisten Nietzsche, hat ganz neuerdings Kurt Breysig in seinem Buch „Persönlichkeit und Entwicklung", teilweise in Abweichung von früher vertretenen Auffassungen (vgl. a. a. O. S. 116 ff.), „alle Entwicklung als von Persönlichkeiten durch Kraft erzeugt oder verwandelt und von Mensch zu Mensch durch Kraft fortgepflanzt angesehen, jedes schöpferische Tun der Massen, der Gemeinschaften geleugnet".

Wenn Breysig ausdrücklich erklärt, „einige (früher gemachte) Zugeständnisse an den Kollektivismus" „zurückziehen" zu wollen, so mag dies als ein Symptom der neuerdings wieder zu beobach-

tenden Stärkung individualistischen Geistes genommen werden, auch einer Reaktion gegen die tatsächlichen Erscheinungsformen der immer mächtiger gewordenen Masse. Eine solche Reaktion prägt sich auch bei den neueren Massentheoretikern und Massenpsychologen aus, die unter dem Eindruck der offenbar zu Tage tretenden Schattenseiten und Gefahren einer von der Masse erlangten Macht überwiegend die Masse herabsetzen und verurteilen, so vornehmlich der antidemokratische Le Bon, dabei aber fast ausschließlich die im öffentlichen Leben auftretende Masse im Auge haben, d. h. nicht sowohl die unorganisierte Masse, die auch nach Meinung von sozialistischen Theoretikern wesentlich zum Zerstören, niemals zum Schaffen fähig ist, als die nach Macht strebende oder die Macht kürzere oder längere Zeit besitzende, aber sie nicht gebrauchen könnende demokratische Menge (vgl. F. Wieser in Zeitschrift f. Volkswirtschaft usw. N. F. 3, 9).

Indessen ist in unserem Zusammenhang das politische, das demokratische Moment nicht das wesentliche. Zwar setzt man Demokratisierung und Vermassung, um einmal dieses Wort zu bilden, in der Regel gleich und schreibt eben dieser demokratischen Masse in erster Linie eine persönlichkeitsfeindliche Haltung zu: „Die Masse", schrieb einst Jakob Burckhardt an v. Preen, „ist ohne Respekt und Maßstab für das Seltene und Hochbegabte." Aber andererseits gilt ja gerade die Demokratie ebenso wie der Liberalismus als ein Erzeugnis des „naturrechtlichen Individualismus". Demokratie ist eine Staatsform, die von sehr verschiedenen Geisteshaltungen und Weltanschauungen getragen sein kann. Es gibt kleine, fast aristokratische Demokratien, es gibt konservative, christliche und liberale Demokratien. Es gibt auch und gab schon im Altertum von der Masse beherrschte, ochlokratische Demokratien. Aber in der Regel tragen Demokratien einen oligarchischen Charakter — das „Volk" hat praktisch nicht allzuviel zu sagen. In bewegten Zeiten freilich tritt „das Volk" als Masse in den Demokratien oft unangenehm hervor. Der aristokratisch-individualistisch fühlende Jakob Burckhardt schreibt 1845 (19. April) an G. Kinkel: „Das Wort Freiheit klingt schön und rund, aber nur der sollte darüber mitreden, der die Sklaverei unter der Brüllmasse Volk genannt mit Augen angesehen und in bürgerlichen Unruhen duldend und zuschauend mitgelebt hat". Auch in Deutschland hat man 1848

und nach der Revolution von 1918 ähnliches erlebt, aber diese anormalen Zeiten können nicht als typisch angesehen werden, und in Wahrheit werden ja auch die Revolutionen nicht von der unindividualistischen, unpersönlichen Masse, die nur Werkzeug ist, gemacht und getragen, sondern von oft extrem-individualistisch, anarchistisch angelegten einzelnen: die in Revolutionen auftauchenden geistigen Führer sind häufig vorher hyperindividualistische, einsame Menschen gewesen. Aber lassen wir die aufgeregten Zeiten beiseite, man kann immerhin in den Demokratien oder sagen wir in der demokratischen Strömung, die auch schon nach der Mitte des 19. Jahrhunderts sich in den konstitutionell gewordenen Staaten mehr oder weniger geltend machte, eine persönlichkeitsfeindliche Tendenz behaupten, eine Art Nivellierungstendenz, die dem Überragenden mißtraut, die schon in dem Gleichberechtigungsstreben aller Staatsbürger liegt und der (wenigstens scheinbar) auch von den wirklich führenden Individuen Rechnung getragen werden muß. Demgegenüber steht die Behauptung demokratischer Theoretiker, daß die Demokratie gerade das Heraufkommen zur Führung begabter Individuen begünstige, eine Auslese solcher Individuen darstelle.

Aber wir wollen uns nun mit der modernen Masse an sich beschäftigen, die ja nach jenem Sprachgebrach eigentlich immer demokratische Masse ist. Im politischen Sinne kann es aber auch antidemokratische, etwa faszistische oder royalistische Massen geben. Von ihrer Psychologie soll hier auch nicht die Rede sein: wir behandeln unser Problem überhaupt nicht als mehr oder weniger konstruierende Theoretiker, sondern als historische Betrachter. Es handelt sich auch nicht nur um die niedere Masse, von der man mehr oder weniger in verächtlichem Sinne zu sprechen pflegt, um den auch in früheren Zeiten bedenklich auftretenden „Pöfel“, den „Hans hinter der Mauer“, wie man gelegentlich im 16. Jahrhundert sagte, um die „Straße“, wie man heute sagt.

Was wir bei der Masse im Auge haben, ist vor allem das sich schon aus dem Wort selbst ergebende Quantitative und dessen Wirkung auf die gesamte Geisteshaltung. Die moderne Masse ist einfach das Produkt des enormen Bevölkerungszuwachses im 19. Jahrhundert und der Zusammenballung eines großen Teiles der Bevölkerung in den immer zahlreicheren Groß-

städten, weiter der Beschäftigung eines Hauptteiles der unteren Schichten in der Industrie und seiner dadurch mitbedingten geistigen Mechanisierung, der Beschäftigung eines anderen großen mittleren Teils in den typisch modernen Bureaus der öffentlichen Verwaltung und der geschäftlichen Betriebe und seiner gleichfalls dadurch hervorgerufenen geistigen Mechanisierung. Die geistige Haltung wird weiter allgemein bestimmt durch die allgemeine elementare Volksbildung in verschiedenen Graden ihres Besitzes, durch das Bewußtsein der modernen politischen Gleichberechtigung und die verschiedenen daraus erwachsenen Machtaspirationen, auch durch das Bewußtsein der bloßen Macht der Zahl, endlich durch den Charakter der modernen äußeren, wesentlich großstädtisch gefärbten Zivilisation. Die moderne Masse bedeutet eine ungeheure Vermehrung der unter starken Bindungen stehenden mechanisierten Durchschnittsmenschen. Es ergibt sich daraus ohne weiteres ein stärkeres Übergewicht unindividualistischen Geistes.

An sich schlummern in der Masse durchaus nicht geringe individualistische Kräfte. Jakob Burckhardt schreibt in seinem oben herangezogenen bitteren Brief an Kinkel weiterhin: „Glaub nur, das politische Volk, an welches gewisse Leute prahlend appellieren, existiert, wenigstens in Deutschland und in der Schweiz, noch (1845) nicht; statt seiner ist eine Masse vorhanden, in der eine Menge herrlicher Keime und Charaktere schlummern, die aber als Masse in den Händen jedes Schuftes wäre usw." Unzweifelhaft beruht der Aufschwung Deutschlands nach der Mitte des 19. Jahrhunderts zum Teil darauf, daß diese schlummernden Keime und Charaktere infolge der größeren Bewegungsfreiheit in größerer Zahl zur Entfaltung gekommen sind, aber man hat den Eindruck, daß gegen Ende des Jahrhunderts nicht mehr so viel Kräfte im Verborgenen vorhanden waren, weil das Reservoir zu stagnieren anfing. Das gilt zwar auch von der heutigen Masse, was Goethe von „der Menge" sagt, daß sie „im Täglichen ganz verständig ist" (Wahlverwandtschaften), aber im besonderen oder in der Fähigkeit sich zum besonderen zu entwickeln, darin scheint es heute mit der Menge trotz der größeren „Bildung" und Zivilisation schlimmer zu stehen als damals. Und da nun die Masse heute eine ganz andere Bedeutung und einen viel größeren Einfluß auf die Gesamthaltung hat als damals, so trägt das Unpersönliche des Massengeistes

in besonderem Maße zur Verstärkung des unindividualistischen Geistes der letzten Jahrzehnte bei.

Das Wort Massengeist möge hier keinen Stein des Anstoßes bilden. Es ist hier im Sinne einer gewissen allgemeinen Bindung ähnlich verwandt wie oben das Wort Gruppengeist. Es ist gegen die herrschende Lehre nichts einzuwenden, daß es keine besonders geartete Massenseele gibt und daß auch die Masse immer nur Individuen ausmachen, die freilich in der Masse anders handeln wie als einzelne. Aber wenn die handelnde Masse aus „gleichgerichteten" Individuen zu bestehen scheint, so beherrscht die moderne Masse in unserem oben dargelegten Sinne im gewöhnlichen Dasein eine nahezu gleiche oder ähnliche Richtung des Fühlens, Denkens und Handelns, die den einzelnen bis zu einem gewissen Grade bindet. Daß diese Gleichgerichtetheit im letzten Grunde wieder individuellen Ursprungs ist, nicht aus der Masse selbst stammt, die nur den Gedanken, die Anregung, das Vorbild des einzelnen aufgenommen hat, tut dabei nichts zur Sache. Die Masse ist weder schöpferisch noch denkt oder urteilt sie selbständig; sie ist nachahmerisch, sie ist „nicht nur zum Folgen bestimmt und am besten befähigt, sondern dazu auch am meisten geneigt" (Breysig a. a. O. S. 83); so persönlichkeitsfeindlich sie im Grunde ist, so sehr bedarf sie des Führers, so leicht jubelt sie einem Führer zu, der allerdings ihren Neigungen und Instinkten Rechnung tragen muß. So leicht sie in aufgeregten Zeiten freilich die Führung wechselt, so anhänglich ist sie alter Führung in ruhigen Zeiten, wie sie in solchen Zeiten auch weit mehr der Neigung zur Beharrung als zur Bewegung unterliegt — die politische Beweglichkeit der großstädtischen Masse hat ihre besonderen Gründe. Dem Massengeist, d. h. dem Geist der Durchschnittsmenschen der großen Zahl ist daher auch nichts lieber als die Gewohnheit: er fühlt sich auch niemals im Rahmen des besonderen wohl, er will gar nicht individualistisch leben und denken, sondern am liebsten so wie die anderen.

Nun macht sich die von solchem unpersönlichen Geist beseelte Masse, wie betont, heute ganz anders geltend als früher. Wie das äußere Bild des Lebens, der Verkehr in den Straßen, auf den Eisenbahnen usw. von der Masse beherrscht wird, und dieses Leben zuungunsten der Bewegungsfreiheit des einzelnen von den Bedürf-

nissen des Massenverkehrs bestimmt wird und nach ihnen sich regelt, wie der Massencharakter des Verkehrs auch das gesellschaftliche Verhalten mehr und mehr beeinflußt, d. h. vergröbert, wie die hunderttausendfache Wiederkehr derselben Fälle eine starke Stereotypität der Erscheinungen hervorbringt, die hunderttausendfache Wiederkehr derselben Wünsche das geschäftliche Leben sich auf diese schematisch einzustellen zwingt, so trugen auch Geschmack und Geisteshaltung immer mehr den Stempel der Masse. Der Massengeist ruinierte das zwar an alte Traditionen gebundene, aber durchaus von schöpferischen Individualitäten ausgeübte Kunstgewerbe und zog die unindividuelle Massenware groß, auf deren Herstellung sich die Industrie mit aller Macht warf, bis dann schließlich doch auch hier wieder eine individualistische Reaktion in Richtung der Qualitätsarbeit einsetzte. Er brachte die Geschmacklosigkeit des endenden 19. Jahrhunderts hervor, das, was man Kitsch und Talmikultur nennt. Er hat die Literatur heruntergebracht in Richtung der Formen- und Sprachverwilderung und der Vorherrschaft der Seichtheit und Geistlosigkeit (in anderer Beziehung wieder in Richtung der Pflege grober Instinkte). Er hat im geistigen und im öffentlichen Leben die Fähigkeit zum selbständigen Urteil gewaltig vermindert und die immer große Macht der Schlagworte und der Phrasen gewaltig verstärkt.

Besonders bedenklich war, wie dieser unpersönliche Massengeist immer mehr das Gesamtniveau der Kultur bestimmte und immer weitere Kreise der „Gebildeten" und der oberen Gesellschaft ergriff. Reaktionen wie die des aristokratisierenden Ästhetentums waren im Prinzip durchaus berechtigt, verfielen selbst freilich bald der Manier, die tausend Unberufene nachmachten.

Es drohte immer mehr die Gefahr eines Niedergangs der Kultur überhaupt, weil die Masse der Durchschnittsmenschen, der „Vielzuvielen" und auch der Minderwertigen, nicht allein, wie betont, nicht schöpferisch ist, sondern auch auf die Dauer gar nicht fähig ist, eine überkommene Kultur aufrechtzuerhalten, zu tragen. Während heute die Masse nicht nur numerisch immer weiter zunimmt und zugleich ihre Machtansprüche in Richtung der Bestimmung des Ganzen steigert, nimmt die Zahl der eigentlichen Kulturträger, der schöpferischen individualistischen Geister ab, ihr Einfluß mindert sich durch die Abneigung der Masse gegen das Erlesene, und die

ihnen noch am nächsten stehenden Schichten erliegen stärker der Beeinflussung durch den Massengeist. Es droht die Gefahr der Barbarisierung, auf die einst schon Renan wie Nietzsche hinwiesen.

2. Die „Mechanisierung“ des Geisteslebens.

Mechanisierung des Geisteslebens ist seit geraumer Zeit ein fast zum Überdruß gebrauchtes Stich- und Schlagwort für die geistige Charakterisierung der letzten Vergangenheit geworden. Insbesondere seit den Schriften W. Rathenaus ist dieses charakterisierende Schlagwort in den Massengebrauch der Literatur gedrungen. Aber bereits Dilthey hat die Erscheinung erkannt und bezeichnet, und die geistesgeschichtliche Betrachtung des letzten Menschenalters darf den Begriff mit Fug und Recht verwenden. Man darf die Erscheinung freilich nicht übertreibend zu sehr verallgemeinern, und andererseits tröstet der Umstand, daß die Gegenwart, wie eben die häufige Verwendung des Begriffs zeigt, das Schädliche der Erscheinung erkannt hat und unter ihr leidet. Die ganze Entwicklung ist aber nur die Höchststeigerung einer Tendenz, die sich aus dem rationalistischen Grundzug der neueren Zeit überhaupt ergibt. Die Bezeichnung „mechanistisch“ könnte man schon dem 18. Jahrhundert, soweit es das eigentliche Jahrhundert rationalistischen Geistes ist — es zeigt auch ganz andere Tendenzen —, mit gewissem Recht beilegen. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bereits gewinnt in Weiterentwicklung von Tendenzen schon der Renaissance die mathematische Methode eine große Bedeutung im Geistesleben. Wie ich in meiner Geschichte der deutschen Kultur (II² 350 f.) sagte, spiegelt sich darin „die Freude an glatten, mechanischen, gesetzmäßigen Ergebnissen durchaus wider. Die ganze Welt wird zum Rechenexempel und zur einheitlichen mathematischen Konstruktion“. Wichtig wird dann die im 17. Jahrhundert wesentlich durch Newton zur führenden Naturwissenschaft und im 18. Jahrhundert zur Grundlage der gesamten theoretischen Naturwissenschaft gewordene Mechanik mit ihrem ausgesprochen mathematischen Charakter und der frischen Freude an der Maschine. (Vgl. Windelband, Gesch. d. neuer. Philos. I, 294 ff.) Liebert hat in seiner „Geistigen Krisis der Gegenwart“ (S. 34, 37 f.) die „intellektualistische Verabsolutierung der Wirklichkeit“ in der Zeit der Auf-

klärung treffend gezeichnet, die „auf ihrer Orientierung an der Mathematik und an den mathematischen Naturwissenschaften, an der Mechanik" beruhe. Eine „an sich großartige, mit systematischer Folgerichtigkeit aufgebaute 'Universalmechanik'" „wird zum maßgebenden Vorbild aller . . . Auffassungsweisen, aller Erkenntnisformen und -prozesse". „Die Wirklichkeit gilt nicht als etwas geschichtlich Werdendes (oder Gewordenes), dessen Durchsetzung mit tausend Umformungen und Irrealitäten behaftet wäre, sondern als ein eindeutig bestimmbares, von einer allmächtigen architektonischen Intelligenz aufgebautes System vernunftgemäß geregelter Beziehungen." So ist Gott der oberste nach mathematischen Prinzipien tätige Weltbaumeister, „die Welt eine große Maschine aus der Hand des höchsten Ingenieurs" (Windelband); so ist der irdische Herrscher der „Werkmeister", „der alles (Räderwerk) in Bewegung setzet" (J. H. G. von Justi) oder nach A. L. v. Schlözer ein „Maschinendirekteur", und der Staat wäre als „künstliche Maschine" aufzufassen, wie denn der absolute Staat auch durchaus mechanisch arbeitet. Der Staat gilt als auf einen vernünftigen Vertrag gegründet. Einen „Regelmechanismus" stellt auch die Kunst dar, die Psychologie wird als „Mechanik der Vorstellungen und der Triebe" (Windelband) aufgefaßt usw. Daß die Menschen überhaupt nicht mehr natürlich, sondern künstlich dachten und handelten, ist schon damals eine bekannte Klage — „jetzo", sagt z. B. Lichtenberg, „da wir meist künstliche Menschen sind".

Aber dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts, der also die Menschen der Zeit zu mechanisieren suchte, standen doch die starken irrationalen Strömungen der Zeit, die immer mächtiger werdende Wendung zum Gefühl, die trotz aller Staatsomnipotenz praktisch sehr große Freiheit des Individuums, das überaus leicht die „Vaterländer" wie die „Berufe" wechseln konnte, der noch geringe Umfang der Industrie, die noch nicht Massen von Menschen zu mechanisierten Arbeitssklaven gemacht hatte, gegenüber.

Auch erkannten im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts tiefer blickende Geister bereits die Gefahren der Mechanisierung, zunächst im Rahmen des Staatslebens. Der Freiherr vom Stein schrieb schon 1822 an Dr. Schulz: „Wir sind übervölkert, haben überfabriziert, überproduziert, sind überfüttert und haben mit Buchstaben, Federn und Dinte die Beamten entmenscht, die Verwalteten ent-

geistet und alles in einen toten Mechanismus aufgelöst." Wie früh erschienen hier dem scharfen Beobachter bereits in den Anfängen der modernen Entwicklung die heute in ihrem Hochstadium aller Welt erkennbaren Symptome deutlich vor Augen! Sehr merkwürdig auch, daß schon damals der Freiherr vom Stein einen Grund der Mechanisierung anführt, den in unserer Zeit W. Rathenau (in „Zur Kritik der Zeit", 1912), als letzte Ursache dieser Erscheinung angesehen hat, die Bevölkerungszunahme, „das letzte Agens, das die Wirtschaftsverschiebung verschuldet", „die Volksvermehrung, die ungeheuerste, proportional und absolut gewaltigste Volksvermehrung seit Anbeginn menschenkundiger Zeiten" (Rathenau, S. 23). Diese verlange für die Subsistenz der Massen stärkste Steigerung des Effektes menschlicher Arbeit unter vollkommenster Ausnutzung des produzierten Gutes, Hilfsmittel der Effektsteigerung seien Organisation und Technik. „Erhöhung der Produktion unter Ersparnis an Arbeit und Material ist die Formel, die der Mechanisierung der Welt zugrunde liegt" (S. 46). Ihrer Auswirkung auf den verschiedenen Gebieten sei ein von allen früheren Zeiten verschiedener Geist gemeinsam, „ein Zug zur Spezialisierung und Abstraktion, von gewollter Zwangsläufigkeit, von zweckhaftem Denken ohne Überraschung und ohne Humor, von komplizierter Gleichförmigkeit" (S. 52). „Das führende Land der europäischen Mechanisierung" sei gerade „Preußen-Deutschland" geworden, das Land der Technik, „das stärkste Industrieland der alten Welt, das Land der erfolgreichsten Geschäftsleute" (S. 132): hier machten die gemäßigten physikalischen Bedingungen bei zunehmender Volksverdichtung die Sorge um den Unterhalt besonders empfindlich, hier gab es ferner „spezifische sittlich-geistige Werte, welche imstande waren, technisch-methodische Hilfsmittel zu schaffen" (S. 56 f.).

Es sei dahingestellt, ob dies alles richtig gesehen ist, es soll auch nicht näher ausgeführt werden, wie sich die Mechanisierung auf den verschiedenen Gebieten, insbesondere auf dem hier nicht in Frage stehenden wirtschaftlichen Gebiet äußert, wie man z. B. mit Rathenau ganz wohl die Entwicklung des Kapitalismus der mechanisierten Produktion entsprechen lassen, das Kapital als mechanisierten Besitz ansehen kann. Die wirtschaftliche Mechanisierung äußert sich vornehmlich in der Konzentration der Betriebe, dem organisierenden, bureaukratisierenden Treiben und der Richtung

auf Typen in der Erzeugung. Man muß auch die durch die moderne industrielle sowie großstädtische Entwicklung herbeigeführte Entwurzelung eines großen Teiles der Menschen aus der natürlichen und organischen Umwelt betonen, mit der die Bewohner des Landes, auch der kleinen Städte noch viel mehr im Zusammenhang stehen. Die Menschen der großstädtisch-industriellen Zivilisation leben in einer künstlichen, in einer mechanisierten Sphäre, die sich über die entsprechenden Schichten aller „Kulturvölker" ausbreitet und alles Bodenständige gefährdet. Das bedauerlichste Produkt dieser Entwicklung ist die städtische und industrielle Arbeiterschaft, die noch mehr als die höherstehenden Schichten der Möglichkeiten einer Fühlungnahme mit den natürlichen und organischen Quellen des Daseins entbehrt und den mechanisierten Menschentypus in traurigster Form zeigt. Es sei ferner nicht erörtert, wie man mit Rathenau in dem modernen Wissenschaftsbetrieb „mit seinen peinlichen Gebietsabgrenzungen, Laboratoriumsbetrieb, Verbänden, Kongressen" u. a. das Prinzip der Mechanisierung walten sehen, wie man das gleiche Prinzip in der Gesellschaft in ihrer „Homogenität" ausgeprägt sehen kann, die vor allem durch jene vielfachen „Bindungen" des einzelnen, die fortwährenden Berührungen und Reibungen, die notwendige Anpassung und Abschleifung, die gleichen Anforderungen und gemeinsamen Kenntnisse und Methoden im Beruf herbeigeführt wird, und der die „Mittelstandstendenz" der mechanisierten Gesellschaft entspricht —, hier kommt es auf die etwaige ungünstige Beeinflussung des geistigen Menschen durch die Mechanisierung an.

Und da ergibt sich als das Wesentliche doch wieder die Beförderung des bereits genugsam hervorgehobenen unindividualistischen Zuges. Selbst im wirtschaftlichen Leben ist der in der Zeit des aufstrebenden Industrialismus und Kapitalismus häufige Typus des kraftvoll-schöpferischen, aber auch rücksichtslosen, egoistischen, jedenfalls persönlich ausgeprägten Konquistadors mehr und mehr zurückgetreten vor der unpersönlichen Körperschaft, vor dem Trust, dem Konzern, der Aktiengesellschaft mit ihren Durchschnittsgeschäftsleuten mit ziemlich gleichartigen Methoden und Tricks, gleicher Routine und Scheu vor persönlicher Verantwortung (vgl. oben S. 235). Die Versachlichung, Bureaukratisierung und Parlamentarisierung der Wirtschaft drängt die Persönlichkeit ebenso zurück,

wie sie die Lust zu schöpferischen Ideen und deren Verwirklichung einengt und erschwert. Aber wenn wir die Entpersönlichung der wirtschaftlichen, der geschäftlichen Welt nicht so wichtig nehmen wollen, obgleich diese Schicht heute nach angelsächsischem Vorgang auch bei uns mehr und mehr die eigentlich herrschende und maßgebende geworden ist, wenn wir ferner den Mangel an Persönlichkeiten in der „Gesellschaft", in den sogenannten gebildeten Schichten überhaupt trotz zunehmender Intellektualisierung immer zunehmen sehen, wie sich z. B. selbst jene gesteigerte Intellektualisierung doch wieder in zwar geistigen, aber schablonenmäßigen Formen und Wendungen äußert, wie auch die heute zu beobachtende größere Sicherheit des Auftretens in der jüngeren Generation wieder kein persönlich erworbenes, sondern ein allgemeines Gut, eine Art angenommener Mode ist, — so ist doch das Bedenklichste, daß auch die spezifisch geistigen Schichten, die geistige Führerschaft, der allgemeinen Mechanisierung verfielen, sich ihr anpaßten, sich ihr beugten, anstatt sie, wenn sie einmal Grundrichtung der Zeit war, unter höhere, sinnvolle Ziele zu beugen. Nicht das Schöpferische, nicht die höhere Idee, nicht der große Wurf, nicht der große Zusammenhang, nicht die mutige Erfassung eines neuen Gebietes standen dem zeitgemäßen Geistesarbeiter vor Augen, sondern die schulgerechte Methode, die fachliche Routine, die umfassende Vorarbeit zu einer spezialistisch beschränkten Aufgabe. Das Zuhausesein in dem wissenschaftlichen Betrieb und seiner verzweigten Organisation, verbunden mit der nötigen Personalkenntnis und ihrer geschickten Benutzung waren wesentliches Erfordernis. Man mußte innerhalb des wissenschaftlichen Mechanismus stehen und in ihm leben, ihn ausbauen und weiter entwickeln, aber man stand selten über ihm. In solcher Richtung liegen auch die Bestrebungen Wilh. Ostwalds, die Geistesarbeit zu organisieren, bei der ausgesprochenermaßen die Bedeutung der Organisation im Wirtschaftsleben als Vorbild vorschwebt. Von den beiden führenden Klassen seien heute die „Erfinder", d. h. die schöpferischen Menschen, weniger wichtig als die Organisatoren infolge der enorm gesteigerten Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse. Durch Organisation dieser Organisatoren und Ausnutzung ihrer Erfahrungen möchte Ostwald die Wege finden zur Schaffung des geistigen Zentralapparats der gegenwärtigen Kultur, einer Zentrale für die Verwer-

tung der durch geistige Arbeit gewonnenen Produkte für die Praxis. Er will freilich zugleich mittelst der Organisation nur der einfachsten und elementarsten Vorgänge der geistigen Arbeit die eigentlich schöpferische Tätigkeit durch Abnahme der mehr mechanischen Bestandteile der Arbeit erleichtern: aber in der Betonung dieser Fürsorge für die mechanischen Teile liegt eben die mechanistische Richtung. Vor einiger Zeit gab die Übersendung eines Fragebogens „über Arbeitsmethode und Hilfsmittel des wissenschaftlichen Arbeiters" seitens einer „Freien Gemeinschaft zur Förderung der wissenschaftlichen Arbeit" einen neuen Beleg für diese Betonung des Betriebes, des Mechanischen auch im geistigen Leben: „Die Feststellung und Verbreitung der für den Wissenschaftler (schon diese moderne Bezeichnung ist bezeichnend) geeignetsten Arbeitsmethoden ist das Hauptziel dieser Gemeinschaft". Mit der Erleichterung des mechanischen Teils soll zwar die bessere Erreichung der „eigentlichen Ziele" gefördert werden, aber die ernsthafte Behandlung von Fragen über die Benutzung von Hilfskräften, Ordnung und Behandlung der Privatbücherei, über Arbeitsraum und Arbeitsmöbel, Zettelkasten, Schreibmaschine, Bureauapparate, Entstehung und Behandlung der Manuskripte zeigen die Andacht zum Mechanistischen, und bezeichnend ist der Hinweis auf „den Kaufmann, dessen Arbeitsweise sich in den letzten Jahrzehnten unter dem Zwange des Wettbewerbs in vorbildlicher Weise vervollkommnet hat". Sollte es nicht bekannt sein, wie die größten Geister oft unter den kümmerlichsten äußeren Arbeitsverhältnissen, ohne den Rückhalt einer Organisation oder Kommission, wie sie heute für große Unternehmungen als unentbehrlich angesehen werden, ihre Meisterwerke geschaffen haben? Eine Erleichterung in diesen äußeren Dingen kann willkommen sein, aber das Wesentliche, den Geist, die Persönlichkeit kann sie auch stören, hemmen und selten fördern.

In der staatlichen, in der Verwaltungssphäre, im politischen Leben ist dieselbe Hingabe an den unindividualistischen mechanistischen Betrieb, an den Apparat, an politische Methoden und Formen, an Kommissionen und Organisationen und dieselbe geringe Bemühung um das Wesentliche, die schaffende oder tatkräftige Einzelpersönlichkeit zu bemerken. Ein Problem taucht auf, flugs — gerade im Kriege war man darin groß — wird eine Organisation, ein Amt, ein Apparat geschaffen, und man meint mit der

Schaffung des mechanischen Rahmens das Problem gelöst. Das Resultat ist meist eine ungemessene Steigerung des Schreibwerkes, ein Flut von Enqueten und Vermehrung unmöglicher oder unbeachteter Verfügungen und Bestimmungen.

Verstand und Wissen treten bei alledem in gesteigertem Maße zutage, aber schöpferischer Geist, geistige Erleuchtung oder fruchtbare Tat sind unter diesem mechanistisch-intellektualistischen Betrieb der übertriebenen Arbeitsteilung und Organisation selten geworden. Man wurde von diesem Betrieb, wie betont, beherrscht, anstatt über ihn zu herrschen. Die Hingabe an den „Betrieb", an einen Betrieb förderte auch jene im Zuge der Zeit liegende Betriebsamkeit, das leichte Bereitsein zu immer Neuem, ohne viel nach dessen Wert zu fragen, eine schnelle Einstellung auf andere neue Formen und Tatsachen ohne Verwunderung oder Erschütterung; auf der anderen Seite ergab sich daraus eine Mißachtung alles Alten, „Überholten", dabei aber auch alter Erfahrung und Weisheit, ein Hochmut des „im Bau", im Betrieb Befindlichen und auf dessen Weisheit Stolzen, nach Art aller Kleingeister, gegenüber dem Eigenen, dem Selbständigen, Bedeutenden, nicht auf den Betrieb Eingeschworenen. Man schätzte allein das Blendende, das äußerlich Erfolg Versprechende, nicht das innerlich Wertvolle.

Man dachte und denkt im Grunde materialistisch. Die Mechanisierung des Geisteslebens ist ein Ausfluß des vorherrschenden Materialismus, sie hat nicht als Wesentlichstes den schöpferischen Geist im Auge, sondern den äußeren, materiellen Apparat und glaubt mit äußeren Mitteln das Geistesleben lenken und fördern zu können. Mit dem wissenschaftlichen Materialismus, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der naturwissenschaftlich-technischen, auf vielfache Fortschritte mit Recht stolzen, aber allzu siegesgewissen Strömung mächtig vordrang, hat die Mechanisierung an sich nichts zu tun: denn sie ist auch charakteristisch geblieben, nachdem sich das Geistesleben gegen Ende des Jahrhunderts mehr und mehr gegen den wissenschaftlichen Materialismus wandte. Freilich ist dieser durchaus mechanistisch-intellektualistisch eingestellt. Wie sich dies damals besonders in den Naturwissenschaften zeigte, in der Chemie, der Physik und auch in der Biologie in der Lehre Darwins und namentlich Häckels mit dessen zweckmäßig-mechanischem Stammbaum aller Lebewesen, der

keine Rätsel übrigließ, braucht hier nicht ausgeführt zu werden. Der Positivismus, der den Geist wie ein naturwissenschaftliches Objekt ansieht, erfaßt die besondere Art des Geistigen überhaupt nicht. Auch in der Geschichtswissenschaft zeigte sich eine freilich stark bekämpfte Neigung, das vielgestaltige geschichtliche Leben auf einen stark mechanistisch gedachten gesetzmäßigen Ablauf zurückzuführen. Das Schematisch-gesetzmäßige spielt ja überhaupt in der Auffassung des Materialismus die Hauptrolle. Das Seelische, das Schöpferisch-individuelle, das Reich der idealen Werte und Mächte werden zurückgedrängt, ignoriert wegen ihres wesenhaften Elements der Freiheit, wegen ihres unmechanischen Charakters.

Aber wenn, wie gesagt, schon seit längerem der wissenschaftliche Materialismus überwunden ist, so ist doch in zunehmendem Maße eine Materialisierung des geistigen Lebens überhaupt und damit ein unzweifelhaftes Verfallsmoment festzustellen.[1]) Sie liegt nicht nur in jener Mechanisierung und, wie man hinzufügen kann, der Bureaukratisierung der geistigen, der wissenschaftlichen Arbeit, die selbst den freien „Literaten“ wie auch in etwas anderer Weise den freien Künstler zum „Betriebsmenschen“ macht. Sie liegt eigentlich schon in dem Berufs- und Standescharakter, den seit langem die einstigen „freien Künste“ gewonnen haben und der wieder das freie schöpferische, das persönliche Element durch eine vorgeschriebene gleichmäßige Vorbildung, durch Examina usw. zurückdrängt, eine Entwickelung, die vom Standpunkt eben einer mechanisch-utilitarischen Staats- und Gesellschaftsauffassung gewiß auch ihre Vorteile gehabt hat. Das Bedenkliche ist neben jener Zurückdrängung der schöpferischen Persönlichkeit die Stempelung der „Bildung“ zu einem Abzeichen bestimmter Schichten, die sie ihrerseits nicht als ein fruchtbares, lebensvolles Element, sondern als formal und stofflich ziemlich gleichmäßig zugerichtetes und überliefertes Gut besitzen. Der Gewinn für das allgemeine geistige Leben der Nation wird dadurch ebenso beschränkt wie der für das persönliche Leben.

---

[1]) Vgl. dazu meine kürzlich erschienene Untersuchung: Der Materialismus als Verfallserscheinung (Deutsche Rundschau, Sept. 1925. S. 255—268).

ORIENT UND ABENDLAND.

VON WALTER GOETZ.

Wenn die Ergebnisse kunstgeschichtlicher Forschung auch in erster Linie dem Urteil des Kunsthistorikers zu unterliegen haben, so darf der Kulturhistoriker es doch vielleicht wagen, zu den allgemeinen Fragen der Kunst und der Wanderung der Kunstformen das Wort zu ergreifen. Denn er kann nicht darauf verzichten, in der Kunst ein wertvolles Stück vom Geist der Zeiten zu begreifen und Zusammenhänge der Kultur bei den verschiedenen Völkern aus literarischen und künstlerischen Gemeinsamkeiten zu deuten. Das Problem Orient und Abendland ist zudem seit längerer Zeit ein allgemein historisches und kein spezifisch kunstgeschichtliches — auch der Kunsthistoriker arbeitet hier nur an einem allgemeineren Problem, zu dem seine engere Wissenschaft noch nicht die letzte Lösung zu geben vermag. Theologie, Religionswissenschaft, Philosophie, Literatur und Kunst haben den gleichen Anteil daran. Josef Strzygowski steht jedenfalls seit rund dreißig Jahren in den vordersten Reihen der Forscher, die sich um eine Lösung des großen Problems bemühen. Er hat der älteren Anschauung, daß die altchristliche Kunst sich auch in Rom selbständig entfaltet habe und daß die mittelalterliche Kunst von Rom und Italien ausgehe, leidenschaftlichen Kampf angesagt — für ihn ist ausschließlich der Orient die Quelle dieser Kunst.

Dabei haben sich doch die Anschauungen Strzygowskis selber erst mit der Zeit ganz ausgestaltet. Der byzantinische Einschlag bei den Ravennater Kirchen, den selbstverständlich niemand bestreiten konnte, lenkte den Blick der Forscher immer schon auf den Orient; aber Strzygowski suchte nicht nur den Einschlag zu bestimmen, sondern da er die gesamte Grundlage dieser Kunst im Orient sah, wollte er ihren letzten Ausgangspunkt auch räumlich sicher ergründen. So setzten seine Forschungen in Syrien ein und wanderten über Mesopotamien nach Iran und nach Armenien, bis er hier

stärker als anderswo das Ursprungsland der abendländischen Kunstentwicklung feststellen zu können glaubte. Wenn jemand diesen Anschauungen auch widersprechen wollte, so würde er doch das eine zugestehen müssen: Strzygowskis Weg ist eine Entdeckungsfahrt großen Stils gewesen und die Kunstforschung dankt ihm eine Fülle wirklich neuer Erkenntnisse. In dem „Ursprung der christlichen Kirchenkunst" hat Strzygowski 1919 seine Ergebnisse zusammengefaßt. Im Jahr vorher aber gab er in dem zweibändigen Werke „Die Baukunst der Armenier und Europa" (Wien, A. Schrott & Co., 4°, 888 S. mit 828 Abb.) die breitesten Unterlagen für seine Zusammenfassung, und er erschloß dadurch zum erstenmal ein fast unbekanntes Land mit staunenswerten kunstgeschichtlichen Schätzen.

Es sei versucht, auf dies armenische Werk etwas näher einzugehen. Es trägt den Titel: „Die Baukunst der Armenier und Europa." Die Erforschung der armenischen Kunst ist also von Anfang an in den Dienst der weiteren Aufgabe gestellt, ihre Einwirkung auf das Abendland zu untersuchen. Das Ergebnis ist, nach ausführlichster Darlegung der gesamten armenischen Kunst: nicht nur die altchristliche, sondern auch die mittelalterliche Kunst geht von den Vorbildern und Anregungen dieses Ostens aus, und selbst der Zentralbau der Renaissance, wie ihn Leonardo und Bramante vertreten, wird ebenfalls durch direkte Beziehungen zu Armenien beeinflußt. Aus diesen kunstgeschichtlichen Untersuchungen strebt das Werk Strzygowskis nicht nur in eine ästhetische Grundlegung, sondern auch in größere geschichtliche Zusammenhänge hinein — auch der Historiker hat für vielfache Anregung zu danken. In dem Kapitel über die Ausbreitung der armenischen Kunst werden die Wege behandelt, die schon in der Völkerwanderungszeit über Südrußland, über die gotischen Völkerschaften und andre, nach dem Abendland führten; ebenso wird die Ausstrahlung zum Islam hier geschildert. Auch von Osten kommende arische Einflüsse werden behandelt; vor allem das schwierige Problem des Mazdaismus, der Lehre des Zoroaster, wird untersucht, das Verhältnis von Volkscharakter und Kunst wird aufgeworfen. Es sind also die verschiedenartigsten Fragen, weit über den Kreis der altchristlichen Kunst hinaus, die von Strzygowski aufgeworfen und beantwortet worden sind.

Der Zentralbau steht im Mittelpunkt dieser Untersuchungen. Es ist in der Tat ein überraschendes und geradezu erdrückendes Material, das uns geboten wird. Auf Schritt und Tritt bietet der armenische Boden die zentrale Bauform mit der Kuppelanlage darüber — nirgends in der Welt ist das Bauideal der Renaissance etwas so Alltägliches, in allen seinen Möglichkeiten so vielfach Abgewandeltes wie in Armenien. Sieht man die Grundrisse dieser armenischen Kirchen, so glaubt man in der Tat oft in der Werkstatt der Hochrenaissance-Künstler zu stehen, und einzelne könnten beinahe als die Grundrisse von italienischen Kirchen angesehen werden. Auch im Innen- und Außenbau frappiert die Verwandtschaft mit altchristlicher und späterer Kunst. Die Grabkapelle des Klosters Horomes z. B. erinnert auf den ersten Blick an das sog. Grabmal der Galla Placidia in Ravenna, die Kathedrale von Mren erscheint wie eine vergrößerte Wiedergabe dieses Grabmals, an San Vitale wird man soundso oft gemahnt. Strzygowski hat auch die Übereinstimmung von Armenien und Abendland in zahlreichen Einzelformen der Baukunst behandelt — überall ergeben sich überraschende Parallelen, und der Laie wird nur zu sehr versucht sein, den Beweis als schlüssig in jeder Hinsicht anzunehmen.

Es steht mir nicht zu, in diesen kunstgeschichtlichen Fragen ein entscheidendes Wort zu sprechen. Daß die Kunsthistoriker nicht durchaus überzeugt sind, hat die Aufnahme dieses und der andern Werke Strzygowski ergeben. Auch der Laie vermag bei schärferem Zusehen zu ahnen, daß tiefe Unterschiede zwischen Orient und Abendland trotz allem bleiben. Es ist bei aller Ähnlichkeit und Gleichheit eben doch ein andrer Geist, der dort aus den armenischen, hier aus den abendländischen Bauten spricht. Strzygowski wird das gewiß nicht leugnen; er selber hat — in einer von seinem Mitarbeiter Glück beigesteuerten Untersuchung — gezeigt, wie die Natur des Landes den Kunstwerken ihr Gepräge gibt: es müßte also zum mindesten jedes Gebiet des Abendlandes sein eignes Leben in die übernommenen Grundformen hineingetragen haben. Aber dieses eigene Leben ist offenbar stärker als alle erborgte Form, und Willich hat (in der „Baukunst der Renaissance“, in Burgers Handbuch) vom Zentralbau der Renaissance, trotz Strzygowski, geurteilt: „In seinem ganzen Wesen ist er keine christliche, sondern eine antike Raumform.“ Willich sieht

deshalb im orientalischen Einfluß nur eine Einwirkung auf die Renaissance, aber nicht die ausschlaggebende. Und Dehio betont in seiner Geschichte der deutschen Kunst, daß die Grundlage der karolingischen Kunst Spätantike ist und daß der Osten nicht der einzige und wahre Mutterboden sei. Es gibt also für Dehio, Willich und andere eine selbständige Entwicklung der abendländischen Baukunst aus der Antike heraus — hier haben die Forschungen Strzygowskis die alte Anschauung nicht zu zerstören vermocht. Es kann nicht böser Wille dabei im Spiel sein (wie Strzygowski annimmt), sondern trotz allen neuen Beweisen für die Beeinflussung des Abendlandes durch den Orient bleiben andre Meinungen noch immer möglich. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Strzygowski im Eifer für eine neue Erkenntnis ihre Grenzen nicht genügend beachtet. Man kann sich angesichts der gegebenen Voraussetzungen der abendländischen Kunst nicht gut vorstellen, daß von der ausgehenden Antike bis zur Renaissance der östliche Einfluß armenischer Spielart überall zur Stelle gewesen sei. Der Historiker wird den Mangel sichtbarer direkter Verbindungen feststellen müssen und ebenso den Mangel an schriftlichen Überlieferungen, die zum wenigsten für die Renaissancezeit irgendwie vorliegen müßten.

Nun ist gewiß der Mangel an literarischen Quellen kein sicherer Gegenbeweis und andrerseits die Verwandtschaft oft so überraschend, daß Beziehungen angenommen werden könnten, auch wenn ihr Weg im einzelnen nicht nachweisbar ist. Aber man darf wohl an jenen überwundenen Standpunkt der Sagen- und Märchenforschung denken, der einst sogleich Übertragung behauptete, wo sich Verwandtschaft der Themen zeigte. Es hat sich demgegenüber der Standpunkt durchgesetzt, daß gewisse Überlieferungen aus gleich gerichteter Phantasie bei den verschiedensten Völkern selbständig entstehen. So ist es bekanntlich mit der Sintflutsage, mit der Tellsage und anderen der Fall. Sollte es in der bildenden Kunst sich nicht ähnlich verhalten, besonders wenn die gleichen Aufgaben des gleichen christlichen Kultus zu ähnlichen Lösungen drängten? Die spätantike Kunst bot Ausgangspunkte für die meisten neuen Entwicklungen, genau wie es auf andern Lebensgebieten der Fall war. Der Zusammenhang des frühmittelalterlichen Lebens mit der Antike ist neuerdings von Strzygowskis Wiener Kollegen Alfons Dopsch in

viel weiterem Umfange erhärtet worden, als man zuvor annahm. Sollte allein die bildende Kunst dieses Zusammenhangs mit der römischen Antike entbehren und sich aus dem fernen Orient ihre stärkeren Anregungen geholt haben? Wohl gab es Wege dafür, aber die Anknüpfung an die spätrömische Kunst war sicher näherliegend und nach der allgemeinen Sachlage selbstverständlich. Und so entstanden, durch die gleichen Aufgaben bedingt, in weit getrennten Gebieten verwandte Formen, wie sie zugleich den Entwicklungsgesetzen der spätantiken Kunst entsprachen. Einwirkungen des Orients auf den Westen werden dadurch nicht ausgeschlossen, denn sie liegen ja an manchen Stellen zutage, aber es ist ein Unterschied zwischen Einwirkung und treibender Kraft. In der Gesamtentwicklung des Abendlandes aus der Spätantike heraus ist der Orient jedenfalls nicht die treibende Kraft. Sollte er es auf künstlerischem Gebiete in so viel stärkerem Maße gewesen sein als auf den übrigen Kulturgebieten?

Ein weiterer Gesichtspunkt darf gegen Strzygowski vorgebracht werden.

Einen so gewaltigen Teil geschichtlichen Lebens aus einer Quelle abzuleiten erscheint zu einfach und auch wieder zu gewalttätig, als daß man solche Theorie hinnehmen könnte. Wenn die spätrömische und die altchristliche, die armenische und die gotische Kunst vom Orient her ihre Antriebe erhalten haben, wenn der Gewölbebau und vor allem der gesamte kirchliche Zentralbau armenischen Ursprungs ist, so vereinfacht sich die kunstgeschichtliche Entwicklung in wunderbarer Weise. Und man kann sofort dagegen einwenden, daß doch auf italienischem Boden gerade für den Zentralbau Vorbilder vorlagen, die immer neue Begeisterung der Architekten zu wecken imstande waren und nachweisbar vom 15. Jahrhundert an geweckt haben. Das Pantheon haben doch alle gesehen, die in der Renaissancezeit von der Zentralbauidee erfüllt wurden — soweit der Zentralbau ein Raumproblem ist, konnte wohl nirgends stärker als im Pantheon der Drang zu neuer großer Tat erzeugt werden. Das Pantheon war aber doch nur einer von den zahlreichen Zentralbauten der römischen Antike; aus Thermen und Palästen und Grabmälern floß den Künstlern seit der altchristlichen Zeit die gleiche Anregung zu, und zwar sehr viel reicher, als wir uns heute bei der Beschränktheit der Überreste vorzustellen

vermögen. Der Einwurf Strzygowskis ist allerdings richtig, daß die Zentralbauidee des Pantheons eine andre ist als die der meisten Renaissancezentralbauten, die sich in der Tat im Grundriß mit den armenischen Bauten enger berühren. Orientalische Anregungen könnten sehr wohl hinzugekommen sein. Darf man z. B. aus dem Auftreten verwandter Einzelteile wie der Blendnischen gleich auf direkte Beziehungen schließen? Weil sie in Armenien und beim Grabmal des Theoderich in Ravenna vorkommen, glaubt Strzygowski folgern zu dürfen: „Diese Wegspur des Ostarischen in einem Gotendenkmal steht im Westen nicht allein." Zwar ist es sicher eine höchst wertvolle Feststellung, daß der Codex argenteus in Upsala, also die Handschrift der Bibelübersetzung Wulfilas, erst aus dem 6. Jahrhundert stammend, in seinen Miniaturen die Nische anwendet, aber dies ist doch nur ein neuer Beweis für die bereits bekannte Tatsache, daß Wulfila (wie alle Goten im Schwarzen-Meer-Gebiet!) unter byzantinischem und weiter von Osten kommendem Einfluß stand; es wird dadurch aber noch nicht bewiesen, daß die Nische überhaupt aus dem Osten in die abendländische Kunst eingedrungen sei. Sollten z. B. wirklich alle spätantiken Sarkophage mit Nischenbildung orientalisch beeinflußt sein?

Am kühnsten erschienen die Annahmen Strzygowskis, wo er den Zusammenhang zwischen Armenien und dem Zentralbauideal der Renaissance feststellen will. Er hat die im vorliegenden Werk gegebenen Ausführungen nochmals in einem Aufsatz der Mitteilungen des Kunsthist. Instituts in Florenz (III, 1919) zusammengefaßt: „Leonardo-Bramante-Vignola im Rahmen vergleichender Kunstforschung." Er verweist hier auf die Unterschiede: im Gegensatz zu der reineren Zentralbauidee Armeniens vermischt sich in Italien immer wieder der Langschiff-Gedanke mit dem Zentralbau. Aber die große Analogie erscheint ihm wichtiger. Seit dem 13. Jahrhundert seien — eine Folge der Kreuzzüge — Beziehungen zwischen Italien und Armenien vorhanden, in italienischen Städten seien zahlreiche armenische Kirchen errichtet worden. In der Tat sind im 14. Jahrhundert in Italien neben Syrern und Juden auch Armenier als Kaufleute vorhanden — sie kamen mit der Steigerung des italienischen Orientverkehrs. Ob es wirklich zahlreiche armenische Kirchen in Italien gab, konnte ich nicht feststellen — in Venedig, dem wichtigsten Orienthandelsplatze, gab es bis 1400

keine, und ebensowenig in Rom und Florenz. Aber Strzygowski baut seinen Beweis auch nicht auf diese Tatsache, sondern er sieht, um die Verwandtschaft der Zentralbauidee der Renaissance mit den armenischen Bauten zu erklären, eine Reise Leonardos nach Armenien als sehr wohl möglich an; er sagt (Baukunst der Armenier II S. 863): „Man versteht Leonardo als Architekten erst, wenn man einen längeren Aufenthalt im Osten annimmt.“ Freilich will er dann angesichts der unzureichenden Beweise nicht über die Vermutung hinausgehen; er sagt, es liege ihm nicht so sehr daran, diese armenische Reise nachzuweisen, als vielmehr zu zeigen, daß die gleiche Art der Bauformen in Armenien und tausend Jahre später in Italien vorkomme. Aber auf der Vermutung dieser Reise steht doch schließlich die ganze Annahme von direkten Beziehungen der Renaissancebaukunst zu Armenien. Denn es liegt im übrigen keinerlei Überlieferung für solche Beziehungen vor; weder Vasari (der über Leonardo doch relativ viel und Gesichertes weiß) noch irgendein andrer Schriftsteller der Renaissancezeit hat uns die leiseste Andeutung darüber gemacht. Wenn aber nur für Leonardo da Vinci die Möglichkeit einer Orientreise besteht, so ergibt sich ein zweites notwendig daraus: daß nämlich Bramante von Leonardo abhängig sein muß und nicht der jüngere vom älteren, wie man zumeist annimmt. Freilich ist auch Bramantes Lebensgang vielfach völlig dunkel, aber bei ihm gibt es nicht den leisesten Anhaltspunkt für eine Reise nach Armenien. Aber die Verwandtschaft zwischen den armenischen Zentralbauten und denen der Renaissance ist so stark, daß man nicht daran vorübergehen und leichthin eine Reise Leonardos nach Armenien als ein „Phantasiegebilde“ bezeichnen kann, wie es Marie Herzfeld in ihrem so nützlichen Leonardo-Buche getan hat.[1]

Jean Paul Richter, der einst als erster die handschriftlichen Aufzeichnungen Leonardos durchgearbeitet und auch z. T. herausgegeben hat, ist bereits 1881 als Anwalt einer solchen Reise Leonardos aufgetreten (Zeitschr. f. bild. Kunst XVI); Strzygowski nimmt die Gedankengänge Richters auf und verstärkt sie durch den Hinweis auf die armenischen Zentralbauten, von denen Richter

[1] Es haben doch sehr ernsthafte Forscher sich für die Möglichkeit dieser Reise ausgesprochen oder sie doch nicht mit einer Handbewegung zu verwerfen getraut. Vgl. die Zusammenstellung bei Strzygowski, Mitteil. des Kunsthist. Instituts in Florenz III (1919) S. 32ff. und bei Brun (s. u. S. 266) S. 305.

noch nichts wissen konnte. Richter stützte sich allein auf die merkwürdigen Aufzeichnungen Leonardos über Armenien und Kleinasien und auf Zeichnungen von 3 Armenierköpfen und einige andere Skizzen. Es scheint Strzygowski entgangen zu sein, daß neuerdings Carl Brun die Orientreise Leonardos von neuem behandelt hat (Festschr. für Meyer v. Knonau, 1913, S. 305—320). Er prüft vorwiegend die Aufzeichnungen Leonardos — denn die wenigen Skizzen sind kein Beweis, da Leonardo Armenier auch in Italien sehen und zeichnen konnte — und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß sie aus antiken und neueren Reisebeschreibungen u. ä. geschöpft sind, wofür Leonardo z. T. selber die Anhaltspunkte gibt. Brun hält infolgedessen die Reise für eine irrige Vermutung.

Wer für die Reise eintritt, betont, daß wir für kein andres Land eine solche größere Aufzeichnung Leonardos besitzen. Es ist nun zweifellos der Entwurf zu einem Buche, einer Art von Roman (aber ohne Liebesgeschichte), was Leonardo im Codex Atlanticus seiner Tagebücher aufgezeichnet hat: Beschreibungen aus dem Taurusgebirge, Beschreibung eines Erdbebens, niedergelegt in Briefen an einen syrischen Statthalter des Sultans von Ägypten, das Erdbeben nochmals in einem Briefe an einen Freund. Es sind Stellen in diesen Briefen, die auf eigner Beobachtung zu beruhen scheinen, wie auch jene andre Stelle, wo er von der Insel Cypern sagt, daß man sie von der Südküste Ciliziens aus liegen sehe und daß an ihren Klippen Viele Schiffbruch gelitten hätten, die Wracks sehe man noch heute im Sande liegen, das eine mit dem Vorderteil, das andre mit dem Hinterteil, ein drittes mit dem Kiel, ein viertes mit den Rippen aus dem Wasser hervorragend. Kann dies Leonardo nach bloßen Erzählungen anderer oder nach Reisebeschreibungen niedergeschrieben haben? Freilich, die Gegengründe sind stark: wenn Leonardo in Armenien war, konnte er dann in jener Beschreibung des Taurusgebirges sagen, daß er, um über dieses Gebirge ganz klar zu werden, noch wünschen müsse „mit Leuten zu sprechen, die am Kaspischen Meere wohnen“? Konnte er bei Erwähnung von Ebbe und Flut sagen, daß er über ihr Auftreten im Schwarzen Meere und im Kaspischen Meere noch mit Landeskundigen zu sprechen wünsche? Brun hat noch darauf hingewiesen, daß diese armenischen Aufzeichnungen alle jener Genauigkeit, jener Datierung, jener Erwähnung eignen Beobachtens

entbehren, die Leonardo bei seinen Eintragungen über italienische Dinge anzuwenden pflegte.

Es ist unzweifelhaft schwer, hier das letzte Wort zu sprechen. Was mir am stärksten gegen die Reise ins Gewicht zu fallen scheint, ist folgendes: In der gesamten Überlieferung über Leonardo findet sich keinerlei Hinweis auf eine solche Reise, in seinen eignen Skizzen befindet sich keine Zeichnung nach einem armenischen Vorbild (abgesehen von jenen drei auf einem Blatt gezeichneten Armenierköpfen). Müßte er nicht gerade dort mit höchstem Eifer sich Notizen und Skizzen gemacht haben? Wir können es sonst doch immer wieder verfolgen, wie seine Reisen den Niederschlag in Aufzeichnungen und Zeichnungen finden — hier aber, bei einer so großen und wichtigen und eindrucksvollen Reise, sollte von ihm nichts festgehalten worden sein? Strzygowski läßt einen der Zentralbauentwürfe Leonardos auf armenische Vorbilder zurückgehen, aber sehr überzeugend ist der Zusammenhang nicht. Was Leonardo sonst an Zentralbauten gezeichnet hat, atmet gerade den abendländischen Geist und läßt das spezifisch Armenische — die größere Schwere der konstruktiven Formen, die Beschränkung auf einen Kuppelraum, ganz abgesehen von allen dekorativen Bestandteilen — vermissen. Liegt es nicht näher, Leonardo seit 1482 unter dem Einfluß Bramantes zu sehen, der doch wohl schon Jahre zuvor von der Zentralbauidee erfüllt war und für den armenische Beziehungen beim besten Willen nicht nachweisbar sind. Statt dessen läßt Strzygowski nur Bramante von Leonardo beeinflußt sein — womit doch nur eine bisher unlösbare Frage ohne Lösung neu aufgeworfen wird. Es ist naturgemäß die unausbleibliche Folge der armenischen Theorie Strzygowskis, daß Leonardo der Vermittler der armenischen Zentralbauideen für Italien ist, daß deshalb Bramante von Leonardo abhängig sein muß und daß selbst Bramantes Plan für St. Peter auf die geistige Urheberschaft Leonardos zurückgeht! Denn sind für Bramante keinerlei armenische Beziehungen nachzuweisen, so muß er notwendig Leonardos Schüler gewesen sein. Es ist dabei nicht zu leugnen, daß es einzelne Anhaltspunkte für diese Theorie Strzygowskis gibt. Die Kunsthistoriker müssen endgültig entscheiden, ob sie solchen Gedankengängen in Sachen Bramante-Leonardo folgen können. Einstweilen wird Zurückhaltung gestattet sein. Gegen Leonardos Orientreise fällt auch ins Gewicht, daß Vasari Gentile

Bellinis Orientreise von 1480 ausführlich als etwas Besonderes geschildert hat, während er über eine solche Reise Leonardos schweigt. Ferner ist der Zeitpunkt schwer anzusetzen. Strzygowski gibt zu, daß Leonardo am 25. April 1483 und am 13. April 1485 in Mailand nachweisbar ist; es bleibe nur die Zeit zwischen diesen Daten für die Reise übrig. Es könnte dafür ins Gewicht fallen, daß 1483 ein großes Erdbeben in Aleppo stattfand, auf das sich Leonardos erwähnte Erdbebenschilderung beziehen würde. Aber ist es denkbar, daß Leonardo, nachdem er sich selber Lodovico Moro angeboten hatte, 1482 oder 1483 nach Mailand kam, es aber gleich danach für eine lange Orientreise wieder verlassen hätte? So bleiben zuletzt doch mehr Zweifel übrig als Beweise; ein striktes Nein auszusprechen erscheint mir dennoch kaum möglich. Aber während Strzygowski die Reise für wahrscheinlich hält, wird man doch wohl besser zunächst so formulieren, daß sie nicht recht wahrscheinlich ist. Im ganzen darf man sagen, daß Strzygowski die Selbständigkeit der italienischen Zentralbaubewegung unterschätzt — für Brunellesco und für Leo Battista Alberti ist nichts von armenischen Einflüssen nachweisbar, und doch sind sie bereits auf gleichen Wegen wie später Bramante und Leonardo, und Bramante bedarf für seine Entwicklung der armenischen Einwirkungen nicht — Italien und vor allem Mailand gab ihm das Wesentliche, und man kann höchstens von seinen mailändischen Vorbildern S. Satiro und S. Lorenzo sagen, daß sie als Bauten der altchristlichen Zeit den orientalisch-armenischen Einfluß an sich trugen.

Strzygowski betont selber die Unterschiede, die zwischen Bramantes sowie Leonardos Zentralbauentwürfen und den armenischen Bauten bestehen. Es sind allerdings nicht grundlegende Verschiedenheiten, und man könnte den anderen Geist, den die italienischen Bauten atmen, als den selbstverständlichen Ausdruck einer anderen Umwelt annehmen. Aber man kann auch die Übereinstimmungen ansehen als ein selbstverständliches Zusammenklingen bei der Arbeit an dem gleichen Problem, das seit dem Altertum und der christlichen Antike im Orient und im Abendland lebendig geworden war. Wer daran arbeitete, mußte notwendig bei allen Konstruktionsversuchen auf gleiche Möglichkeiten kommen, da zuletzt der Aufbau einer Kuppel doch nicht allzu viel Möglichkeiten zuließ und gewisse Möglichkeiten nacheinander herausforderte.

Die Kunsthistoriker haben hier das letzte Wort zu sprechen; möglich ist aber auch, daß nur der glückliche Zufall eine Neuentdeckung von noch unbekannter Überlieferung das Rätsel lösen kann. Denn selbst die Kunsthistoriker können in dieser Sache nicht mit der bloßen Mehrheit, wie es bisher der Fall ist, gegen Strzygowski entscheiden.

Aber selbst wenn die Theorie Strzygowskis von dem entscheidenden Einfluß der armenischen Kirchenbaukunst auf das Abendland und auf die Hochrenaissance unrichtig sein sollte, so bleibt der Wert seines Werkes über Armenien doch unangetastet. Er könnte sich damit trösten, Neuland für die Kunstgeschichte in Überfülle entdeckt und es mit stürmischem Eifer und weiten Gesichtspunkten verarbeitet zu haben. Der Kulturhistoriker wird jedenfalls dies Werk mit reichstem Gewinn, über das Kunstgeschichliche weit hinaus, aus der Hand legen.

BERICHT ÜBER DAS STAATLICHE FORSCHUNGS-INSTITUT FÜR KULTUR- UND UNIVERSAL-GESCHICHTE ZU LEIPZIG.

Die staatlichen Forschungsinstitute in Leipzig gehen auf die Initiative Karl Lamprechts zurück, der sofort nach dem Bekanntwerden der Pläne für die naturwissenschaftlichen Forschungsinstitute in Berlin einen Plan für die Gründung geisteswissenschaftlicher Forschungsinstitute ins Auge faßte (vgl. den Aufsatz „Über Forschungsinstitute" in „Die Woche" 1910, Nr. 43). Freilich scheiterte zunächst der erwünschte Ausbau in großem Stile an der Finanzlage des Reiches und an der einseitigen Zuwendung etwaiger Mittel auf die „werbenden" Einrichtungen der großen Institute der inzwischen gegründeten „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften". Somit war von allein eine äußere Verengerung des anfänglichen Planes herbeigeführt, und Lamprecht versuchte mit Hilfe privater Geldgeber und Unterstützung des sächsischen Staates die Organisation im Anschluß an die Einrichtungen der Leipziger Universität durchzuführen. Mit großen Mühen wurden die Summen zusammengebracht und in der „König-Friedrich-August-Stiftung für wissenschaftliche Forschung" niedergelegt, deren Vermögen, verbunden mit jährlichen Staatszuschüssen, die Unterhaltung der nunmehr gegründeten 12 staatlichen Forschungsinstitute, die jeweils den betreffenden Universitätsinstituten angegliedert sind, gewährleistet. Freilich mußte auch Lamprecht den Plan einer engeren Zusammenarbeit dieser Institute fallen lassen; jedes Forschungsinstitut verfolgt seine eigenen Ziele. Leider sind die reichen Stiftungsmittel durch die Entwertung hinter den Staatszuschüssen zurückgeblieben, so daß naturgemäß eine Einschränkung der wissenschaftlichen Arbeit in den Forschungsinstituten schon rein äußerlich bedingt ist.

Lamprecht hatte für das seiner Leitung vorbehaltene Forschungsinstitut für Kultur- und Universalgeschichte, über das hier berichtet werden soll, einen nicht ganz fest umrissenen Plan entworfen, der nicht zur Durchführung kam.

Nach Lamprechts Tode übernahm Prof. Walter Goetz die Leitung des genannten Forschungsinstitutes. Um die Arbeit rasch aufnehmen zu können, mußte bald über die Grundsätze der Weiterführung des Institutes Klarheit herrschen. Zu dem Zweck reichte der neue Leiter beim sächsischen Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts eine Denkschrift ein, deren Grundsätze das Ministerium ausdrücklich anerkannte. Die wesentlichen Grundsätze dieser Denkschrift sind abgedruckt in dem Aufsatz „Das Institut für Kultur- und Universalgeschichte an der Universität Leipzig" (Archiv für Kulturgeschichte Bd. XII, S. 273ff). Nach diesen Ausführungen sind die drei Hauptaufgaben des Forschungsinstituts klar vorgezeichnet: Gewährleistung der freien wissenschaftlichen Arbeit der Forschungsinstitutsmitglieder, die Abhaltung von wissenschaftlichen Kursen und die Veranstaltung von wissenschaftlichen Exkursionen. Mit diesem Arbeits-

programm trat das Forschungsinstitut am 1. April 1916 in schwerer Kriegszeit ins Leben. Es wäre verwunderlich, wenn es nicht alsbald die Nöte der Kriegszeit verspürt hätte, vor allen Dingen zeigte sich dies in der Unregelmäßigkeit der freien wissenschaftlichen Arbeit der Stipendiaten. Noch schlimmer griff die Nachkriegszeit ein, denn sie brachte die Entwertung, ja den völligen Schwund der Mittel. Mit der Stabilisierung auf dem Geldmarkt konnte dank der Wiedergewährung des Staatszuschusses die Arbeit im Forschungsinstitut wieder aufgenommen werden, freilich in beschränkterem Umfange, als es mit den früheren Stiftungsmitteln zu erwarten gewesen wäre.

Diese Lage brachte eine Umstellung mit sich. Die Mitglieder wurden so ausgewählt, daß sie zu bestimmten gemeinsamen Arbeiten herangezogen werden können, um so die wenigen Kräfte zu konzentrieren. Die übrigen Ziele des Forschungsinstituts sind unverändert beibehalten.

Aus folgenden Übersichten ist der Mitgliederbestand und die Arbeit des Forschungsinstitutes zu erkennen:

I. Mitglieder des Forschungsinstituts.

a) bis 1923: Dr. Engert, Dr. Beil, Dr. Abegg (1916—18), Dr. Ulich, Dr. Schönebaum, Dr. Seidenstücker (1916—19), Dr. Fröhlich (1918—19), Dr. Freyer, Dr. Weller (1919—20), Dr. Wedemeyer, Dr. Quistorp, Dr. Kühn, Dr. Büschel (1919—21), Dr. Blaschke, Dr. Winkler, Dr. Prochno (1920—22), A. Gaudig (1920—21), Dr. Cramer (1921—22), Dr. Leinert, Dr. Rudert (1921—23), Dr. Herbst (1922—23).

Die in Leipzig verbleibenden ausscheidenden Mitglieder gehörten dem Forschungsinstitut über ihre Stipendiatenzeit hinaus als außerordentliche Mitglieder an.

b) seit 1924: Dr. Prochno, Dr. S. Steinberg, Chr. Steinberg.

Gemeinsam mit anderen wissenschaftlichen Organisationen sind mit Forschungsinstitutsaufgaben beauftragt, ohne Stipendiaten zu sein: Dr. Krey, Dr. Franz.

II. Arbeiten des Forschungsinstituts.

a) Freie wissenschaftliche Arbeiten der Mitglieder (in der Zeit bis 1923, soweit sie gedruckt vorliegen):

A. Fröhlich, Jakob Burckhardt und das Erlebnis in der Geschichte (Vergangenheit und Gegenwart 1918, H. 3/4)

H. Schönebaum, Rittergut und Dorf Kleinopitz bei Tharandt. Ein Beispiel einer Ortsgeschichte. Leipzig 1917.

H. Freyer, Die Bewertung der Wirtschaft im philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts (Arbeiten für Entwicklungspsychologie, hrsgeg. v. F. Krueger, Heft 5) Leipzig 1921.

H. Schönebaum, Die Kenntnis der byzantinischen Quellen über die älteste Geschichte der Ungarn vor der Landnahme (Ungarische Bibliothek, hrsgeg. v. R. Gragger, H. 5) Berlin 1922.

J. Kühn, Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus, Leipzig 1923.

Mit Unterstützung des Forschungsinstituts wurde gedruckt:

P. Petersen, Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. Leipzig 1920.

b) Gemeinsame Forschungsinstitutsarbeiten (seit 1924). Geschichte des historischen Porträts, zunächst Deutschlands, durch S. Steinberg, Chr. Steinberg, Prochno. — Die gleichen Forschungen für China, Japan, Indien und Ägypten sind eingeleitet.

Gemeinsam mit dem Deutschen Auslands-Institut in Stuttgart:
Bibliographie des Ausland-Deutschtums (durch H. Krey).

Gemeinsam mit der Historischen Kommission bei der bayr. Akademie der Wissenschaften:
Bearbeitung von Quellen des dreißigjährigen Krieges (durch G. Franz).

III. Kurse (in beschränktem Maße auch zugänglich für ältere Studierende).

1916: W. Goetz, Kulturgeschichte und Geistesgeschichte, Begriffe und Methoden.
G. Kerschensteiner, Begriff der Erziehung.
G. Simmel, Problem des historischen Verstehens.
E. Erkes, Ergebnisse und Probleme der sinologischen Forschung.
1918: E. Erkes, Ergebnisse und Probleme der Forschung über Japan.
S. Papasotiriou, Die Entwicklung Griechenlands im 19. Jahrhundert.
H. Schönebaum, Ungarische Geschichte im 15. Jahrhundert (Zeitalter der Hunyadi).
1919: R. Kittel, Ergebnisse und Probleme der altjüdischen Forschung.
W. Goetz, Über die Technik historischer Quellenedition.
H. Zimmern, Stand und Ergebnisse der babylonischen Forschung.
1920: G. Steindorff, Über die Hethiter.
E. Kornemann, Papyrusforschung u. röm. Verwaltung in Aegypt.
W. Goetz mit E. Erkes und R. Hartmann: Volkstum und Religion.
F. Friedrich, Probleme des Geschichtsunterrichts.
E. Franke, Entwicklung des Kindes in ihrem Verhältnis zur Kulturentwicklung.
1921: H. Schöffler, Entwicklung des englischen Volkstums.
A. Wedemeyer, Schauplätze der chinesischen Geschichte gegen Ausgang des 3. und im 2. Jahrh. v. Chr.
1922: H. Schneider, Kulturgeschichtl. Untersuchungen üb. das Alphabet.
H. Schöffler, Grundlagen der Literaturentwicklung Europas seit der Reformation.
W. Goetz, Zur Geistesgeschichte des 17. Jahrhunderts.
1923: F. v. Klocke, Soziologische Genealogie.
1925: A. Nureddin, Zur türkischen Geschichtswissenschaft.
M. Winkler, Eindrücke und Ergebnisse einer Forschungsreise nach Rußland.

IV. Exkursionen.

1916: Naumburg, Flemmingen, Schulpforta (1 Tag).
Magdeburg, Stendal, Tangermünde, Jerichow, Brandenburg (4 Tage).
1918: Bamberg, Nürnberg: Teilnahme an einem Kurs des Germanischen Museums (6 Tage).
1921: Wittenberg (1 Tag).
Meißen (2 Tage).
Halberstadt, Quedlinburg, Gernrode, Ballenstedt (2 Tage).
1925: Berlin: Turfanfunde im Museum für Völkerkunde; Potsdam: Reichsarchiv (3 Tage).

H. Sch.

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · K. HAMPE · O. LAUFFER
C. NEUMANN · A. SCHULTE · E. SCHWARTZ

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ UND GEORG STEINHAUSEN

XVI. BAND 3. HEFT

INHALT:

VERLAG B. G. TEUBNER LEIPZIG U. BERLIN 1926

DIE WELTANSCHAUUNG DER EISZEITLICHEN EUROPÄER.

VON FRITZ KERN.

Inhalt: I. Völkerkundlich-prähistorische Universalgeschichte. II. Archäolithische Urkultur. Erstlingsopfer. Totenpflege. Fraglicher Kannibalismus. III. Miolithische Tiefkultur. Jagdzauber. Vermehrungszauber. Zaubertänze. Maskenwesen. IV. Totemistischer und mutterrechtlicher Einfluß. Idole. Totenpflege. Fruchtbarkeitsriten. Schwarze Magie. V. Sittlich-religiöser Spiegel. Asketische Bräuche. VI. Ästhetische Richtung im mittelländischen, osteuropäischen und westeuropäischen Kulturkreis und Übergang zum Neolithicum.

I.

Die Fortschritte der kulturgeschichtlichen Methode einerseits, die emsige Ausgrabungs- und Entdeckungstätigkeit der Prähistoriker anderseits haben uns auf dem Weg zur Erfüllung des Programms einer wirklichen Universalgeschichte in den letzten zwei Jahrzehnten stärker gefördert als in langen Zeiträumen vorher. Auf breiter Basis beabsichtigt Oswald Menghin in Wien die von Gräbner, W. Schmidt u. a. geschaffene kulturgeschichtliche Methode auf die alteuropäischen Probleme anzuwenden. Wenn ich zunächst unabhängig von ihm, in eigener Verarbeitung der in Bonn durch die Schulen Gräbners und Verworns gebotenen Anregungen, sodann aber auch in dankbar benutztem Gedankenaustausch mit Menghin das erste Kapitel europäischer Geistesgeschichte in Angriff nehme, so handelt es sich im folgenden natürlich nicht um jene ganz umfassende Grundlegung, die allein der Prähistoriker von Fach darbieten kann. Es leitete mich vielmehr die Absicht, als Vermittler zwischen schwierigen und verästelten Spezialwissenschaften und der allgemeinen Kulturgeschichte zu dienen.

Die geschichtliche Folge menschlicher Zustände läßt sich in vier große Hauptgruppen ordnen:

1. Vorkultur. Weder sichere prähistorische noch völkerkundliche Zeugnisse sind erhalten, eine Darstellung dieses Zustandes ist nicht möglich. Doch muß er als vormenschliches Entwicklungsstadium der menschlichen Ahnenreihe unbedingt angenommen und ihm eine wahrscheinlich viel längere Dauer als irgendeinem späteren Zustand zugemessen werden. Die Ausbildung der menschlichen Eigenschaften und so grundlegender Kulturgüter wie z. B. der Sprache fällt in diesen Zeitraum. Vielleicht gehören auch die Rassen (bzw. Arten) von Trinil und Mauer in diesen Zusammenhang, und sogar die vermuteten Werkzeuge aus der Braunkohlenzeit, die bei den neolithischen Industrien (?) von Cantal und Foxhall, werden wir vielleicht besser der Vorkultur als der „Urkultur" zurechnen.

2. Die vollentwickelte Urkultur, das erste Kulturbild, das uns wirklich erreichbar ist, lebt in Verdrängungsgebieten bis auf unsere Tage fort und enthüllt bei tieferem Eindringen der Forschung immer reichere Züge. Der von der völkerkundlichen Kulturgeschichte dargebotene Vergleichsstoff gibt heute schon die Möglichkeit, die eiszeitlichen Kulturfunde Europas daraufhin zu prüfen, wieweit sie dieser oder der nächstfolgenden Gruppe angehören.

3. Tiefkulturen. Je nach den wirtschaftlichen Möglichkeiten sind höhere Jäger-, Bodenbauer- und Hirtenkulturen an verschiedenen Orten, vermutlich Asiens, zum Teil noch vor der letzten Kälteperiode entstanden und haben sich, wenigstens die beiden erstgenannten, noch während der Eiszeit selbst über weite Flächen der bewohnbaren Erde ausgebreitet. Die totemistische Jägerkultur und die ältere mutterrechtliche Bodenbauer- (die sogenannte Zweiklassen-) Kultur haben sich bei ihrer Ausbreitung von verschiedenen Zentren aus vielfach berührt und wechselseitig durchdrungen. Die Bedeutung solcher Mischkulturen wird uns an dem europäischen Spätpaläolithicum deutlich werden.

4. Erst nacheiszeitlich, also für unseren Gegenstand wohl nicht mehr in Betracht zu ziehen, vollzog sich die Ausbreitung der jüngeren Bodenbauerkultur, für welche ich den Ausdruck „Muttersippenkultur" vorgeschlagen habe. Noch wieder einige Jahrtausende später hat dann schließlich der Hinzutritt der Wanderhirten in die Kulturmischung jenen ersten vollgeschichtlichen Typus erzeugt, für den ich den Ausdruck „Herrenkultur" vorschlage. Sie hat an be-

vorzugten Plätzen rasch zu den ältesten Hochkulturen der Menschheit emporgeführt.

Dies ist also der allgemeine kulturgeschichtliche Rahmen, in den es gilt, das europäische Paläolithicum einzufügen. Herren- und Hochkultur einerseits, Vorkultur andrerseits scheiden aus. Die Ur- und Tiefkulturen Alteuropas sind das Thema.

Es handelt sich mithin um die Kulturstufen, die als archäolithisch (altpaläolithisch) und miolithisch (jungpaläolithisch) unterschieden werden.[1]) Nun darf freilich bei der Übertragung völkerkundlicher Begriffe auf vorgeschichtliche nie außer Acht gelassen werden, daß gleiche Erscheinungen nicht notwendig auf die gleiche Weise erklärt werden müssen. Neben den uns erhaltenen oder wenigstens rekonstruierbaren Kulturkreisen haben andre bestanden, die völlig untergegangen sind. Das Vergleichsmaterial, womit wir Vorgeschichte und Völkerkunde in Beziehung setzen, ist also weder lückenlos noch zweifelsfrei. Damit behält alles Kombinieren einen hypothetischen Zug. Nur darf man, je mehr die Zahl gleichsinniger Anzeichen wächst, den darauf gegründeten Hypothesen auch einen um so höheren Wahrscheinlichkeitsgrad zuschreiben. Im Ganzen genommen ist die Grenze zwischen der materiellen Kultur des Archäolithicums und der des Miolithicums der Grenze zwischen völkerkundlichen Ur- und Tiefkulturen sehr verwandt. Nicht ohne besondere Prüfung darf man aber hieraus für die Weltanschauung das gleiche folgern. Denn wir kennen Beispiele dafür, daß die weltanschauliche Struktur eines Volkes zu wesentlichen Teilen einem andern Kulturkreis angehört als seine materielle Kultur.

Von den archäolithischen Kulturen entziehen sich einige der weltanschaulichen Untersuchung noch völlig. Von den Trägern der Faustkeilkultur des Chelléen-Acheuléen wissen wir in geistiger Beziehung bisher nicht das geringste.[2]) Besser steht es dagegen um die Moustérienkultur der Neandertalrasse und um deren Vorläufer,

[1]) Den in der italienischen Wissenschaft eingeführten Namen „miolithisch" nehme ich nach Menghins Vorgang auf; die Fixierung der Bezeichnung „archäolithisch" für alle zwischen Eolithen und Miolithen in der Mitte stehenden Lagen scheint mir zweckmäßig.

[2]) Auch in rassischer Beziehung ist alles hypothetisch. Bisher berechtigt nichts, die Rasse von Piltdown oder gar die Art von Mauer mit der Chelléenkultur in Beziehung zu setzen oder die Rasse(?) von Ehringsdorf mit dem Acheuléen.

das Prämoustérien, von dem im Drachenloch und in Krapina Funde überliefert sind, die unser Thema berühren.

II.

Die eine große weltanschauliche Tatsache der Vorneandertalstufe bietet jener, von Bächler entdeckte Fund aus dem Schweizer Drachenloch, den geradezu die Vorsehung in selten günstiger Erhaltung uns aufbewahrt zu haben scheint, damit er als gewaltiges Zeugnis der religiösen Urkultur Europas diene.[1] Wenn nämlich der Vorneandertaler, der von der Jagd lebte, ein Wild erlegt hatte, etwa einen Höhlenbären, so opferte er ein Stück Beute. Dieser Wildbeuter stand also in Abhängigkeit von einem höheren Wesen, das er, wie es scheint, nicht in Götzenbildern verehrt hat, also von einer vermutlich rein übersinnlichen Macht, der er verehrend Spenden darbrachte, möglicherweise sogar in einer eigenen Kulthöhle.

Von diesem Erstlingsopfer an ein göttliches Wesen gehen wir weiter zum zweiten weltanschaulichen Tatsachenkomplex des Archäolithicums. Dieser gehört der Neandertalkultur, dem Moustérien, an.

Die Toten, die wir dort aufgefunden haben, wurden von ihren Hinterbliebenen sorgsam beerdigt.[2] Zu ihrem Schutz gegen wilde Tiere usw. sind in den steinigen Grund richtige Gräber gehöhlt, oder der Leichnam ist seitlich und von oben durch Steine geschützt worden, hat wohl auch eine Kopfunterlage aus Feuersteinen bekommen. Auch seine Behausung wird ihm oft überlassen; der Herd der Wohnhöhle dient vielfach als Grab. Ausgestattet ist der Tote mit Werkzeugen, Waffen, Jagdtrophäen, Nahrungsmitteln. Gemessen an dem bescheidenen Inventar des schweifenden Wildbeuters waren die Grabbeigaben geradezu reich. Schmuck kennt der Neandertaler noch so wenig wie die tasmanische Urkultur. Erst in den miolithischen Kulturen kam das Schmuckbedürfnis in

[1]) Vgl. O. Menghin in Wiener Prähistorische Zeitschrift 1926. Wenn ich hier von „Vorneandertaler" spreche, so meine ich damit nur, daß die zum Prämoustérien gehörige Rasse uns noch unbekannt ist. Ausgeschlossen ist es selbstverständlich nicht, daß der Neandertaler, der Träger des Moustérien, auch schon der des Prämoustérien war.

[2]) Ob die Sitte des Bestattens allgemein oder nur eine Ausnahme war, das werden wir, wenn nicht besonders glückliche Funde zu Hilfe kommen sollten, schwerlich je erfahren.

Blüte, und nun gab man dem Toten auch hiervon mit, was der Lebende geschätzt hatte.

Am Grabe dieser sorgsam gebetteten, von nützlichen und angenehmen Dingen umgebenen Leiche, die ein eigentümliches Dasein jenseits des Lebens weiterzuführen scheint, soll der Neandertaler auch Leichenschmäuse abgehalten haben, wenn wir den diesbezüglichen Angaben der Prähistoriker trauen wollen. Verhältnismäßig fester als dies steht heute doch wohl die Vermutung, daß der archäolithische Jäger von seiner Wildbeute Erstlingsopfer dargebracht hat. Wem? Darüber werden wir sprechen müssen; jedenfalls aber steht das durch Jagdopfer verehrte Wesen in keinem erkennbaren Zusammenhang mit irgendwelchem Totenkult.

Soweit die Tatbestände. Wir wollen sie deuten, indem wir nicht wahllos, wie es früher so oft geschah, sondern methodisch das kulturgeschichtliche Vergleichsmaterial heranziehen.

Die materielle Kultur der Neandertalstufe ist als Urkultur durch vielfache Berührungspunkte mit anderen Urkulturen gesichert. Dies läßt an sich aber keinen Rückschluß auf ihre geistigen Inhalte zu, da, wie z. B. Australien lehrt, diese unter dem Einfluß fremder Tiefkulturen sich fortbilden können, während zugleich die materielle Urkultur in vielen und wesentlichen Stücken bestehen bleibt. Prüfen wir die Totenbehandlung der Neandertaler, so ergibt sich, daß nirgends das Motiv der Furcht vor dem Toten klar ausgedrückt, dagegen die Fürsorge für den Toten weit getrieben ist.

Die Grab- und Totenpflege des Wildbeuters der Urkulturstufe ist zeitlich nicht sehr ausgedehnt. Immer im Wandern, können die Horden und Familien sich nicht einmal der Kranken recht annehmen, geschweige denn der Toten. Sie ziehen auch gern rasch vom Todesort weg, nicht sowohl aus Furcht, als um rascher den Kummer zu vergessen und die stark gefühlte Trauerpflicht abzuschütteln. Die Art, wie der Tote beigesetzt wird, ist bei den einzelnen Stämmen der Urkultur ganz verschieden. Nirgends aber waltet bei der Behandlung des Leichnams der Wunsch vor, ihn aus Furcht vor Ansteckung oder dgl. möglichst rasch zu vernichten. Auch die Grabbeigaben sind nicht Gegenstände, die die Überlebenden als zauberischen Ansteckungsstoff gründlich vernichten wollen; sie werden dem Verstorbenen beigelegt, einfach weil sie ihm gehören. Der Wildbeuter hat einen stark ausgeprägten Eigentums-

begriff an aller beweglichen Habe. Wo heutigen Wildbeutern ein Gegenstand zu wertvoll erscheint, um ihn dem Toten mitzugeben, da scheut man doch oft den Schmerz, der mit dem täglichen Anblick des Toteneigentums verbunden sein würde, und vertauscht den Gegenstand deshalb mit entsprechendem Besitztum Fernerstehender. Bei der kalifornischen Urkultur kommt es allerdings zur Vernichtung von Eigentumswerten bei Todesfällen: das ist dann aber lediglich Zeichen (Entladung) von Trauergefühlen. Ganz allgemein fügt sich der Mensch der Urkultur aus Trauer Schmerzen körperlicher Art zu, gewissermaßen um durch Suggestion nachzuhelfen und sich das starke „Mit-Leid" beizubringen. In diesem Zusammenhang also — etwa als Parallele zu Selbstverwundung und Scheingefechten — kommt auch die Aufopferung von Vermögenswerten bei Trauerfällen in der Urkultur vor.[1])

Man findet also in der Urkultur noch keine Spur davon, daß Sicherung der Lebenden die Haupttriebfeder der Totenbehandlung gewesen sei.[2]) Wenn der Neandertaler aber seinen Toten Nahrung ins Grab mitgab, so beweist diese Wegzehrung jedenfalls den Glauben an ein Weiterleben. Die im wesentlichen noch urkulturlichen Semang stellen Speisen aufs Grab, wie man bis in unsere Tage in gewissen Dörfern Irlands gestopfte Tabakspfeifen dorthin legte. Furcht vor dem Toten herrscht hierbei nicht vor. Scheu und Respekt geboten, den Toten mit seinem Eigentum auszustatten, und aus Liebe gab man ihm Subsistenzmittel mit, weil seine Person fortbesteht, der Gedanke ihres Erlöschens nicht gefaßt wurde.

Wenn sich also im Totenkult die Neandertalkultur zwar von dem unterscheidet, was man bis vor kurzem als Urkultur konstruierte, dafür aber sich vollkommen in das Bild einfügt, das

[1]) Man mag darin eine Vorstufe zu dem Geschenk- und Wertevernichtungsfest (Potlasch) der nordamerikanischen Fischerstämme sehen. Hier, in der plutokratischen Tiefkultur, geschieht aus sozialem Ehrgeiz, was in der Urkultur Trauerausdruck ist: Vernichtung von Eigentum.

[2]) Wenn Tasmanier und Yamana ihre Toten verbrannten, so ist allerdings die heutige Erklärung der letzteren (Koppers, Unter Feuerlandindianern 1, S. 159), sie wollten damit die Leichen vor den Bestien schützen, noch keine Urkunde für den ersten Entstehungsgrund dieser Sitte. Aber in der Weltanschauung der bestuntersuchten Urkulturvölker ist auch nichts, was auf Feuerbestattung als wirksamstes Schutzmittel der Lebenden vor den Toten schließen ließe. Die Auffassung der heutigen Yamana ist mithin auch für die älteren Zeiten glaubhaft.

die neueste kulturgeschichtliche Forschung von der wirklichen Urkultur zeichnet, so gilt dasselbe von der eingangs mitgeteilten Opfersitte im archäolithischen Europa. Da der Bärenjäger, der vor der letzten Eiszeitperiode im Schweizer Hochgebirge die Erstlinge seiner Beute sorgsam geopfert hat, keine Spur von Totenbildern, Göttern oder dgl., wie sie sich in den späteren Tiefkulturen abzeichnen, hinterlassen hat, so kann man unter Beachtung auch seiner rein urkulturhaften materiellen Hinterlassenschaft dieses Opfer nicht wohl auf irgendwelche animistische oder polytheistische Mächte beziehen. Die Wahrscheinlichkeit spricht für eine Gabe an das höchste Wesen. Ähnlich vielleicht wie der Kamerunpygmäe die ersten Waldfrüchte mit Dankgebeten an das höchste Wesen verbrennt und, zum Himmelssitz der Gottheit aufblickend, einen Schluck Palmwein auf die Erde gießt, oder wie der Ona, wenn er abends noch Fleisch essen will, ein Stückchen davon für das höchste Wesen ins Freie wirft, oder ähnlich auch dem Blutsopfer mancher primitiven Stämme scheint sich der Neandertaler mit Gebeten an jene unsinnliche höchste Macht gewendet zu haben, die, wie wir jetzt immer mehr aus den völkerkundlichen Urkunden erkennen, gerade die unberührtesten Primitiven verhältnismäßig am lebhaftesten anerkennen. Der Gottesglaube der Urkultur hinterläßt an stofflichen Urkunden so gut wie nichts als eben die Opfergaben. Völlige Gewißheit wird sich deshalb eben für ein so unsinnliches Stück Weltanschauung auf präbistorischem Weg wohl niemals erlangen lassen.

Eine dritte weltanschauliche Tatsache würde, wenn sie verbürgt wäre, über die Schwelle der Urkultur wohl hinausführen in die Tiefkultur hinein. In Krapina und anderwärts hat man geglaubt, Spuren von Kannibalenmahlzeiten feststellen zu können. Phantasievolle Forscher haben sogar aus der angeblichen Verschiedenheit der aufgefundenen Skeletteile schließen wollen, daß hier unsere einwandernden Altvordern den Vorbesitzer der europäischen Jagdgründe, den Neandertaler, nicht nur besiegt, sondern auch aufgefressen hätten (europäische Politik in der Urform). Ohne die Möglichkeit derartiger Vorkommnisse an sich zu bestreiten, muß indes bemerkt werden, daß ein ausreichender Beleg dafür fehlt. Denn einmal gehören die Krapinaknochen, wie ihr Entdecker und wissenschaftlicher Bearbeiter annimmt, alle der gleichen Rasse an,

so daß also vielleicht Endokannibalismus in Frage käme, und zweitens ist auch dieser mit keinerlei Gewißheit festzustellen. Erst im nacheiszeitlichen Europa mehren sich die Anzeichen für den Brauch der Menschenfresserei.

Das Wenige aber, was wir von der Weltanschauung des Archäolithicums wirklich wissen, bevollmächtigt uns, ohne daß wir weitere Einzelheiten rekonstruieren wollen, im großen doch wohl dazu, seine geistige Welt wie seinen materiellen Besitz in den Rahmen der Urkultur aller Erdgebiete einzureihen. Jeder Versuch, aus der Neandertalerkultur etwas noch Primitiveres als Urkultur im ethnohistorischen Sinne zu machen, müßte scheitern.

III.

Soviel vom Archäolithikum; reicher ist unser Wissen um das Miolithicum (Jungpaläolithicum). Der volle Hereinbruch der letzten Kälteperiode hatte große Kultur- und Völkerverschiebungen im Gefolge, als die Landkarte der bewohnbaren Erde sich verengte, die Klimagürtel zusammenrückten und die Lebensbedingungen allüberall mit Ausnahme der tropischen Gebiete sich änderten. Die Neandertalrasse, deren Moustérienkultur bis gegen den Gipfelpunkt der letzten Kälteperiode hin weite Teile Europas beherrscht hatte, verschwand als solche von der Erde. In das um seine ganze Nordhälfte beraubte Europa strömten neue Rassen und Kulturen ein. Vielleicht haben sie sich mit der Neandertalrasse gemischt, wie gewisse Übergangserscheinungen zwischen Moustérien und Aurignacien möglich erscheinen lassen. Aber wie dem sei, mit vollständiger Bestimmtheit kann man heute jedenfalls sagen, daß diese miolithischen Kulturen der letzten Vereisungsperiode nicht mehr der Urkultur angehören. Es haben sich vielmehr schon so viele zusammenstimmende Anhaltspunkte ergeben, daß die von der Wiener kulturgeschichtlichen Schule seit anderthalb Jahrzehnten angestrebte Einreihung Alteuropas in die beiden Tiefkulturen der Totemisten und der Mutterrechtler heute wenigstens in wesentlichen Stücken vollziehbar ist. Nach Menghin ist die vorwiegend westeuropäische Klingen- und Spitzenkultur des Aurignacien wesentlich dem totemistischen Kulturkreis zugehörig, die vorwiegend osteuropäische und vorderasiatische Faustkeilkultur, der Mutterboden des Solutréen, dagegen von der bodenbauerischen Zweiklassenkultur

abhängig.[1]) Dem Fernerstehenden ist an dieser Vorstellung, mit der die kulturhistorische Richtung seit über einem Jahrzehnt arbeitet, vor allem wohl unbehaglich, daß hier Bodenbauerkultur ohne Bodenbau bestehen soll. Indes gehört gerade dies zu den grundlegenden Ergebnissen der kulturgeschichtlichen Völkerkunde, daß sie z. B. in der australischen Steppe, wo der Mensch Wildbeuter blieb, trotzdem das Eindringen technischen, sozialen und weltanschaulichen Kulturgutes der südasiatischen Bodenbauer nachgewiesen hat. Dasselbe „Paradoxon" eines Bodenbauerkultureinflusses ohne Bodenbau bietet z. B. Westnordamerika. Für das Verständnis des eiszeitlichen Europas ist jedenfalls dies Ausstrahlen der älteren mutterrechtlichen Kultur weit über ihr warmfeuchtes Ursprungs- und Wirtschaftsgebiet hinaus von entscheidender Tragweite. Denn auch unser Erdteil unterlag der kulturellen Einwirkung subtropischer Bodenkultur.

Mit den Trägern dieser miolithischen Kulturen, der Cro-Magnon-, der Löß-, der Brünnrasse u. a. verbinden uns schon nähere verwandtschaftliche Beziehungen, was wir vom Neandertaler nicht gerne zugeben möchten. Wirtschaftlich charakterisieren sich ihre Kulturen ausschließlich als höheres Jägertum.[2]) Ihrer Geisteswelt wenden wir uns nun zu, indem wir auch dabei von der Hauptsorge des Lebens, der Nahrungsgewinnung, ausgehen.

In jener Zeit des unwirtlichsten Klimas, als England, Norddeutschland und Nordrußland unter Gletschern begraben lagen, jagte man in Thüringen an der Grenze des ewigen Eises unter Lebensformen, wie sie heute nordsibirische Stämme ertragen. Während diese aber meist halbgezähmte Renntierherden auf der Tundra weiden lassen, verfiel der eiszeitliche Europäer noch nicht auf das Auskunftsmittel der Tierzucht. Er hat seine Lebensbedingungen

---

[1]) Die Frage des Einwanderungsweges ist für uns nebensächlich. Ob Menghin, der das Aurignacien über Osteuropa eindringen und zuletzt erst nach Spanien und Nordafrika kommen läßt, wo es sich unter dem Einfluß einer Pygmäenkultur weitergebildet habe, oder ob Obermaier recht behält, der das Aurignacien über das Mittelmeer und Nordafrika nach Europa kommen läßt, also gerade Spanien für sein europäisches Einfallstor hält: in jedem Fall wird niemand mehr im eiszeitlichen Europa etwas anderes erblicken wollen als ein kulturelles Anhängsel Asiens und des Mittelmeergebietes mit eigenartiger Kulturenmischung und einzigartiger lokaler Sonderentwicklung.

[2]) Wenn sich nicht doch noch die Spuren miolithischen Bodenbaus verdichten sollten.

verbessert durch wirksamere Ausgestaltung der Jagdmethoden und des Jagdgeräts einerseits, durch Jagdzauber andrerseits, der wohl nirgends so ins Große getrieben worden ist wie bei den über die Urkultur hinausgeschrittenen Cro-Magnonjägern der europäischen Eiszeit.

Die magischen Methoden, mit denen heutige Jäger ihren Ertrag steigern, sind mannigfaltig; angefangen von den Jagdgeschichten, welche sich die vorderindischen Korwa vor der Jagd erzählen, um durch Rezitation glücklicher Jagdereignisse das Glück an die bevorstehende Unternehmung zu fesseln. Die Tiefkulturvölker haben durchweg einen viel entwickelteren Zauberbetrieb als Urkulturvölker. Als Beispiel wird häufig angeführt der Büffeltanz der Mandans, eines Dakotastammes, der, im Grasland siedelnd, zwar Bodenbau angenommen hat, aber noch periodisch am Jägerleben teilnimmt, wie es die benachbarten Präriestämme ausschließlich führen. Um das verschwundene Wild wieder in die Jagdgründe zu zaubern, ahmen die als Büffel verkleideten Mandan-Tänzer die Bewegungen der Tiere nach; ein Tänzer zielt auf sie mit Bogen und Pfeil. Der Tanz dauert so lange, bis das Wild erscheint, manchmal zwei oder drei Wochen ohne Unterbrechung, immer durch etliche Stammesmitglieder im Gang erhalten. Ermüdet ein Tänzer, so mimt er ein Straucheln, wird von dem Bogenschützen mit einem harmlosen Pfeil angeschossen, fällt wie ein Büffel, wird aus dem Kreis getragen und zum Schein geschlachtet, im Tanz aber durch einen andern ersetzt. Auch die Jagdlist, wobei der Jäger sich zum besseren Anschleichen an das Wild selbst als Tier verkleidet und die Bewegungen des Tieres annimmt, hat wohl Beziehung zu solchen Tierpantominen zauberischer Art.

Nicht minder bekannt sind die Fischprediger der Huronen, welcher Stamm wiederum eine Mischung totemistischer Züge mit einer vorwaltend bodenbauerischen Kultur aufweist. Allabendlich predigt dort der Zauberer im friedlichen Schweigen der Volksgenossen mit Zunge und Händen den Fischen: daß die Huronen so anständig seien, die Fischgräten nicht zu verbrennen. Mit vielen Zärtlichkeiten ermahnt, bittet, beschwört und lädt er die Fische ein, zu kommen und sich fangen zu lassen und guten Mutes zu sein, da sie nur ihren Freunden dienten, die sie ehren und ihre Gräten nicht verbrennen.

Der Büffeltanz veranschaulicht, wie man durch die ekstatisch erhöhten Zauberkräfte des Tanzes und die geheimnisvolle Substanzvermengung des maskierten Bisontänzers mit den echten Bisons diese herbeizwingt. Die Fischpredigt zeigt, wie man unter der Herrschaft des Seelenglaubens, in den sich die Zauberpraktiken verflechten, dem Opfer schmeichelt und es betört; und eine dritte Gruppe von Jagdgebräuchen verdeutlicht, wie dieses Günstigstimmen auch nach der Jagd weitergeht. Nordasiatische Völker wie z. B. die Giljaken auf Sachalin versöhnen den Geist des erlegten Bären mit umständlichen Festzeremonien, wodurch sie die Rache des gemordeten Tieres und seines Stammes von sich abwenden. Aber nicht nur vor oder nach der Jagd gibt man sich zeitraubenden Praktiken hin, um die geheimnisvollen Kräfte der Tiere zu bannen. Auch während des Jagens sind neben den realen Waffen die Amulette von Bedeutung, die den Gegenzauber des Wildes auffangen und abwehren. Denn der Zorn der Tiere ist gefährlich, und der Jäger, der diesen Zorn immerfort herausfordern muß, hat es nicht leicht. Zauber hilft ihm, das Wild zu vermehren, zu fangen und unschädlich zu machen.

Die Funde lassen nun keinen Zweifel mehr darüber, daß in der Späteiszeit Jagdzauber eine Hauptangelegenheit unsrer Ahnen war. In den bilderreichen Höhlen Frankreichs wimmelt es von seinen Überbleibseln. Da ist ein Bison in die Höhlenwand geritzt zwischen Keulen und Lanzen; eine Lanze steckt ihm schon im Leibe.[1]) Ein anderer Büffel ist außer durch Waffen auch durch ein machtvolles zauberkräftiges Auge gebannt. In der Höhle von Montespan fand man 30 Tonbildwerke und 50 Ritzbilder derart beisammen; ein in Ton modellierter Bär, der am Eingang der Höhle in Sphinxstellung lagert, trägt nicht weniger als dreißig „Wunden" von Lanzenspitzen. Ungezählte Generationen, die vor durchschnittlich 20000 Jahren lebten, haben die Wände, Böden, Decken der Höhlen, haben Kieselsteine und Knochen, Horn- und Beinstücke mit solchen Tierbildern bedeckt.

[1]) Ob Pfeil oder Lanze, ist aus den Abbildungen niemals mit Sicherheit zu entscheiden. Solange aber — außerhalb des Capsienkulturkreises — der Gebrauch des Bogens paläolithisch nicht unbedingt sicher nachgewiesen ist, wird es im Zweifel richtiger sein, Lanzen anzunehmen. Häufig ist auch die bildliche Wiedergabe von Fallen bei indischen und Buschmannsmalereien wie im europäischen Miolithicum (die sogenannten Tectiformes).

Uns heutigen Geschichtsforschern zu Dank stand West- und Südeuropa in der spätesten Eiszeit unter dem Einfluß eines weiterstreckten Kulturkreises, der stärker als andere zu allen möglichen magischen Verrichtungen das dauerhafte Bild benutzt hat; der gleichen Kulturkomponente gehören ja zweifellos auch die zahlreichen alten Tierbilder an, die in Afrika gefunden wurden, bis herab zu der fast noch neuzeitlichen Buschmannmalerei, sowie auch wohl die neuentdeckten Felsenbilder Vorderindiens.[1])

Für den Primitiven nimmt das Bild geheimnisvoll an der Substanz des Originales teil. Wer sich des Bildes bemächtigt, der bringt auch das Original in seine Gewalt, wer das Bild versöhnt, besänftigt auch sein Urbild. Am sichersten aber fängt der Bildner starken Zauber dort ein, wo die Natur selber schon das Bild liefert. Über ein Loch in der Höhlenwand, das nach Größe und Form allenfalls einem Hirschkopf ähnelt, zeichnet der eiszeitliche Bildner ein Hirschgeweih, und das magische Bild ist fertig. Eine geschwungene Felsgräte erinnert ihn an den Rücken eines Wisentes, und flugs vervollständigt der Künstler das Bild. Das Tier steckt sozusagen im Felsen drin, der Bildner sieht und zieht es nur heraus. Da haben sich irgendwo auf dem Lehmboden der Höhle von einer alten Traufe drei Tropfenlöcher verhärtet erhalten. Die Phantasie des Eiszeitmenschen sieht Wundlöcher in ihnen, zeichnet einen Pferdeleib darum her und verdeutlicht die zu Speerwunden gemachten, von der Natur geschaffenen Löcher durch hinzugezeichnete Lanzen. Aber auch alter Zauber, der sich einmal schon als wirksam erwiesen hat, behält eine schätzbare Kraft. Dies zeigen die Jagdamulette der Eiszeit, tragbare Tierbildchen, auf oder aus Schiefertäfelchen, Kieseln, Knochen, Horn oder Bein. Nicht selten finden sich da Palimpseste, d. h. auf dasselbe Täfelchen sind übereinander mehrere Tiere geritzt. Als man die unterirdischen „Louvres“ der Eiszeitmenschen zuerst entdeckte, glaubte man diese übereinandergekritzelten Linien als „Skizzenbücher“ deuten zu können. Aber an frischen Kieseln usw. war kein Mangel; nur war anscheinend der schon einmal benutzte Stoff wertvoller für den Jagdzweck. Und so setzte man auch an den Höhlenwänden oftmals ein frisches Bild auf die Stelle eines

[1]) Bei deren Wiedergabe dem eifrigen Panchanan Mitra (Prehistoric India, Calcutta University 1923) aber versehentlich europäische Bildwerke unter irreführender (indischer!) Ortsangabe mitunterlaufen sind.

alten, wobei man z. T. sorgfältig sogar die alten Farben wieder verwendete. Der Übermalung verwandt ist die zeichnerische Umwandlung eines Tieres in ein anderes, die H. Kühn auch in Ostspanien nachgewiesen hat.

Vom künstlerischen Spieltrieb, von der unerschöpflichen Dekorationsfreude unsrer Eiszeitvorfahren schwärmten die ersten Entdecker der Eiszeitkunst. Nun hat sich aber völlig sicher ergeben, daß die westeuropäischen Höhlenbilder nicht dem Schmücken, sondern nur dem Darstellen dienten, und auch dies nicht, um Bewohner der Höhle zu erfreuen. Diese Bilder „zierten" in der Regel keine Wohnstätten, sondern Zauberwerkstätten. In den unzugänglichsten und finstersten Winkeln unbewohnter Erdgänge, wo der Zeichner nur mit größter Anstrengung arbeiten, niemand aber das Geschaffene recht sehen konnte, wurden diese geheimzuhaltenden Bilder vielfach angebracht. Sind ja für den heutigen Primitiven die mit Zauberkraft geladenen Gegenstände noch immer etwas Gefährliches, womit nur der Eingeweihte umgehen darf, dessen Anblick z. B. Frauen und Kindern bei Todesstrafe verboten ist, weil er unermeßlichen Schaden brächte! Sogar Bilderschrift an einer solchen offenbar nur den Eingeweihten zugänglichen Kulthöhle hat man gefunden und vielleicht mit Recht als „Verbotener Eingang" gedeutet.[1])

Es wäre indes übereilt, diese „Höhlentempel" und die massenhafte Tierbildnerei überhaupt lediglich dem Jagdzauber zuzuschreiben. Bei heutigen Totemisten bilden die Riten, die sich mit dem Fang der Tiere beschäftigen, nur einen kleinen Bestand verglichen mit denen, welche Vermehrung der Totemgegenstände bezwecken. Gerade solche Wachstumszauber sind für die totemistische arbeitsteilige Jägerkultur bezeichnend. Man hat auch mehrfach versucht, solche spezifisch totemistischen Claneinrichtungen im diluvialen Europa nachzuweisen. Der Natur der Sache nach ist

[1]) Daß es keine vollständige lebende Parallele zu diesem Jagdbildzauberbetrieb mehr gibt, tut der bei der Fülle des Stoffs allmählich sicher gewordenen Deutung der Eiszeitfunde keinen Abtrag. Einerseits sind eben jene Kulturen, wie so viele andere, tatsächlich ausgestorben, und andrerseits ist ja die Erscheinung des Bedeutungswandels auf keinem Gebiet häufiger als bei der allmählichen Profanierung ursprünglich sakraler Bildnerei. Man denke nur an die rein konventionell-ornamentale Verwendung des ursprünglich animistisch-manistischen Kopf- und Gesichtsmotivs der Zweiklassenkultur.

ein sicherer Nachweis hierfür schwierig. Auch unter den neusten Funden scheint mir mancherlei in diese Richtung zu weisen. Wenn z. B. die Aurignacienjäger unter dem behaglichen Felsdach von Solutré nach und nach die Schinken von beiläufig 100 000 Pferden verzehrt haben, ohne daß an diesem bevorzugten Versammlungsplatz andere Beute oder andere Teile von Wildpferden gegessen wurden, so sieht das stark nach Altersklassen oder Männergeheimbünden aus, ohne daß man es geradezu beweisen könnte. So darf man wohl innerhalb der Tierbildnerei überall dort auch an totemistische Wachstumszeremonien denken, wo nicht mitabgebildete Waffen, Fallen, Wunden u. dgl. einen Tötungszauber erhärten. Einem Vermehrungszauber haben wohl auch die vergleichsweise seltenen Pflanzenzeichnungen der Eiszeit gedient. Sekundär und in besonderen Fällen soll gewiß auch die bloße Freude am Darstellen als Triebfeder des Bildens gelten. Auf Schritt und Tritt aber begegnen die Spuren seltsamer Kulte und zauberischer Praktiken. Wenn z. B. in Mas d'Azil elfenbeingeschnitzte Nachbildungen abgehäuteter Pferdeschädel ans Licht gekommen sind, so hält es schwer, in diesen anatomischen Prachtleistungen reichbegabter Bildner lediglich einen lionardesken oder menzelschen Forschersinn zu vermuten; mit größter Wahrscheinlichkeit lehrt uns ein solcher Fund vielmehr, daß die frische Jagdtrophäe einen magisch-gegenständlichen Wert besaß, den man in amulettartiger Nachbildung festzuhalten glaubte.[1]) Auch durchbohrte Rentierzähne, die man wie Hirschgrandeln als Amulett trug, wurden als besonders geschätzter Gegenstand aus andern Stoffen nachgebildet. Dies Gewirr gemalter, geritzter und modellierter Glücksbringer stand im Mittelpunkt von allerlei Pantominen und Zeremonien, deren Hinzufügung erst das rechte magische Jägerlatein ergibt.

Um die Lehmbisonten in Tuc d'Audoubert herum glaubt Graf Bégouen die Fußspuren von Tänzern festzustellen[2]), die man

[1]) Die nächsten völkerkundlichen Vergleichspunkte liegen also in den in natura aufgehängten Tierschädeln einerseits, den Nachbildungen von menschlichen Schädeln und Kopftrophäen in Holz u. dgl. andrerseits in mutterrechtlicher Kultur, wo übrigens auch z. B. amuletthafte Behandlung von Affenschädeln in Analogie menschlicher Kopftrophäen vorkommt (Borneo).

[2]) Wie ich einer freundlichen mündlichen Mitteilung von Herrn Kollegen H. Kühn in Köln entnehme. Der Entdecker Montespans nimmt ferner an, daß ein echter Bärenkopf dem Modell aufgesetzt worden sei.

sich also wohl ähnlich denken müßte wie jene Australier, die ein in den Sandboden gezeichnetes Känguruh umtanzen und speeren. Aber mehr als das: auch das lebende Bild, der Tiermaskentanz, wurde schon gepflegt, die Zauberkraft erhöhende Wirkung eines Verwandlungstanzes wohl in der Art der Mandans geschätzt. Eindrucksvoll ist das Bild des mimischen Tänzers von Trois-Frères, der $3^1/_2$ Meter über dem Erdboden von seiner Höhe aus das Höhlen„heiligtum" beherrscht, auf dessen Wänden Hunderte der verschiedensten Tiere abgebildet sind. Der Zauberer ist nackt, sein männliches Geschlecht nicht zu verkennen, aber er ist verkleidet, vorne als Hirsch, hinten als Wildpferd; darum trägt er Geweih, Hirschfell und Pferdeschweif. Das menschliche Gesicht blickt energisch aus der Maske. Der Zauberer tanzt auf allen Vieren; wie es scheint, ahmt er tierische Bewegung nach. Drei andere kleine Maskentänzer, die sogenannten „Teufelchen", haben den ganzen Oberkörper als Gemsen vermummt, ein Eiszeitkarneval mit durchaus ernsthaftem Zweck; denn indem der Zauberer die Maske eines Wesens trägt, macht er es gegenwärtig, gewinnt seine Zauberkräfte hinzu, bannt es und verschmilzt mit ihm, wird unter Umständen von ihm besessen.

Die Jagdtänzer des sehr alten ostspanischen Alperafrieses sind zwar nicht maskiert; nackt und schmucküberladen, wie etwa heutige Häuptlinge der Bororo verraten sie aber, als beherrschende Figuren in ein Gewimmel von Jagdszenen hineingesetzt, daß ihr Tanz zauberische Bedeutung hat; Pfeil und Bogen in den Händen der beherrschenden Figur und der liebevoll ausgeführte Schmuck, wie Rückenwedel, „Hüte", Arm- und Beinringe usw., gehören jedenfalls zum Teil in die Kategorie des in den Tiefkulturen so verschwenderisch entwickelten magisch bedeutsamen Putzes und Gerätes.

Festgestellt ist also Jagdzauber einerseits, pantomimische Tänze andrerseits. Der Gebrauch von Masken aber, für das Magdalénien gesichert, führt den Kulturhistoriker sofort zu der Frage mutterrechtlich-bodenbauerischer Einflüsse, denen das Maskenwesen auf der ganzen Welt zugehört.

Echte Schädel auf Holzzapfen hat — im Zusammenhang freilich mit Totenkult — Reche am Kaiserin-Augusta-Fluß auf kopflosen Menschenbildsäulen gefunden.

IV.

Dem westeuropäischen Aurignacien-Magdalénien-Kulturkreis fehlt es nicht an deutlichen Beziehungen zu den totemistischen Kulturen Außereuropas, sowohl was die Geräte wie die Kleidung, Hausung usw. anbelangt.[1]) Wenn nun im Maskenwesen ein Kulturgut hereinwirkt, das, wie wir sehen werden, nicht das einzige Anzeichen mutterrechtlicher Einflüsse bleibt, so tritt damit das Aurignacien-Magdalénien ein in die Reihe totemistisch-mutterrechtlicher Mischkulturen, von denen alle andern Erdteile wimmeln. Aus dem mutterrechtlichen Kulturkreis stammt als eines seiner äußerlich hervorstechendsten Merkmale das Ahnen- oder Geisterbild. Das europäische Miolithicum ist nun überaus reich an Geisterplastik, besonders wenn man bedenkt, daß überall auf der Welt meist in Holz geschnitzt wurde, die uns allein überlieferten Skulpturen in dauerhafteren Stoffen mithin nur einen kleinen Bruchteil eines lebhaften Idolbetriebes darstellen können. Einige Besonderheiten dieser Statuetten fallen ins Auge. Bei unsrer berühmten kleinen „Venus von Willendorf" verblüfft außer der Körperfülle am meisten das Mißverhältnis zwischen der mit kleinlicher Hingebung herausgemeißelten Haartracht (oder Kopfzier) und dem gänzlichen Fehlen eines Gesichts.[2]) Daß die fast durchgängige Gesichtslosigkeit der eiszeitlichen Menschenfiguren nicht Unvermögen, sondern Absicht verrät, kann allein schon das naturalistische Tiergesicht lehren. Bei dem zierlichen Frauenköpfchen von Brassempouy hat der Elfenbeinschnitzer zwar das Gesicht angedeutet, doch auffälligerweise den Mund fortgelassen.[3]) Die Erklärung bieten wohl australische Felsbilder, bei denen ebenfalls der Mund nicht angedeutet ist. Es dürfte hier der Glaube zugrunde liegen, der auch den magischen Verschluß der Körperöffnungen durch Nasenstift, Ohrschmuck, Lippenpflöcke, Rückenwedel, Penisstulp u. dgl. begleitet: Schadenzauber kann am leichtesten durch Körperöffnungen in den Menschen

[1]) Vgl. z. B. den Gürtel als einziges Bekleidungsstück des Speerwerfers von Laussel, des ältesten Reliefbildes eines Mannes, das wir besitzen, oder die Kegeldachhütten mit Mittelpfosten(?) in Höhlenzeichnungen.

[2]) Bei der noch unveröffentlichten Venus von Unter-Wisternitz (Museum Brünn) dienten Löcher auf dem Kopf m. E. vermutlich zum Aufsetzen einer Kopfzier von vergänglichem Material.

[3]) Dieses schon einer jüngeren Epoche (Magdalénien) angehörende Köpfchen verrät übrigens, wie es scheint, schon die fortschreitende Naturalisierung des Typus. Vgl. unten S. 291, Anm. 1.

dringen, und wie der Mensch, so muß sein Bild auf der Hut gegen schwarze Magie sein, denn was dem Abbild schadet, trifft auch das Urbild.

Ein zweites Merkmal der eiszeitlichen Menschenfiguren ist ihre Fußlosigkeit. Die Erklärung dafür gibt der Gebrauch der Idole als Trag- und Steckfiguren, den man sich wohl in der Art der Duk-Duk-Weihen auf Neupommern vorstellen darf, wo den aufzunehmenden Knaben eine roh geschnitzte buntbemalte Holzfigur in die Hand gegeben wird, während eine Anzahl ebensolcher Figuren rings um sie in den Boden gesteckt und einigemal umtanzt wird. Vielleicht sollte die Fußlosigkeit den Götzen nebenbei am Weglaufen hindern.[1])

Einen dritten Anhaltspunkt zum Verständnis der eiszeitlichen Menschenbilder bietet zuweilen ihre Verbindung mit einem Grab. Wir werden an dieser Stelle gut tun, der Fortentwicklung der Totenpflege seit der Neandertalzeit einen Blick zu widmen.

Die 1923 in Solutré aufgedeckten Aurignacienbestattungen zeigen ostwestliche Orientierung aller Leichen und am Kopfende jedes Toten zwei Kalksteinplatten, die senkrecht aufgestellt das Grab sichtbar überragen mußten. Das Dogma vom Tode ist also breiter ausgesponnen. Die völkerkundlichen Beispiele stützen die Vermutung, daß man die Toten mit dem Gesicht zur aufgehenden Sonne legte, um dem Verstorbenen seinen Jenseitsweg zu erleichtern, und der aufgereckte Grabstein muß irgendwie zur Seele des Verstorbenen in Beziehung stehen.[2])

Späterhin finden wir Lagerung der Leichen in Hockerstellung. Knie und Ellbogen sind z. T. so heftig eingezogen, daß die Knie

[1]) Mit freundlicher Erlaubnis von Herrn Kollegen Gräbner wird in Abb. 1 ein ähnliches Idol abgebildet, das die Merkmale der Gesichts- und Fußlosigkeit vereinigt aufweist. Besonders interessant ist, daß, wie Abb. 2 lehrt, unter europäischem Einfluß zwar eine weniger sorgfältige Bearbeitung (Holz weniger geglättet), dafür aber die Hinzufügung des Gesichts eingetreten ist. Ein unmittelbarer Beweis dafür, daß Eiszeitidole kultisch in Händen getragen wurden, läßt sich nicht erbringen, da die in der Literatur zuweilen angeführten Belege aus den spanischen Felsbildern, wie mir Herr Kollege Kuhn mitteilt, bei genauerer Betrachtung in nichts zergangen sind.

[2]) Verschieden ist die Sitte in verschiedenen Gegenden insofern, als der Tote bald zum aufgehenden, bald zum untergehenden Gestirn hin lokalisiert wird. Beidemal ist der Sinn der gleiche: der Tote geht der Sonne nach.

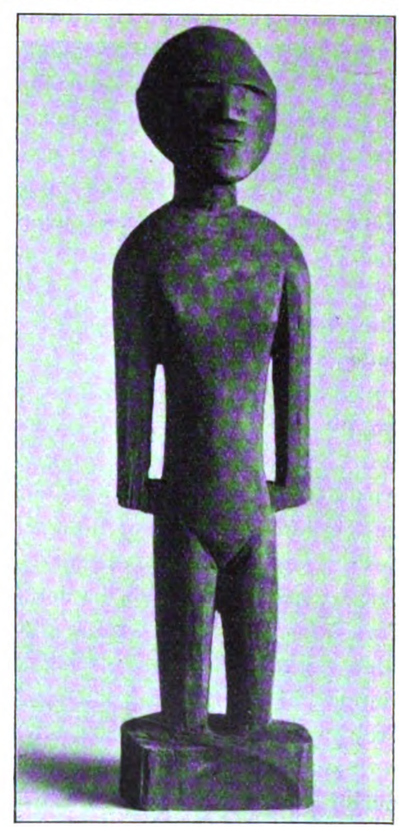


(Köln, Jonst Rautenstrauch-Museum.)
Abb. 1. Nukuor (Südl. Karolinen).

fast den Hals berühren und die Hände in Halshöhe liegen. Zweifelhaft ist die Deutung. Die Hockerlage kann eine Erleichterung für den Verstorbenen bedeuten als Nachahmung der normalen Schlafstellung; sie kann aber auch zur Fesselung der Leiche gedient haben, um ihre Bewegungsfreiheit zu mindern zum Schutz der Lebenden vor Nachstellungen des Toten. Jedenfalls gilt die Hockerstellung vielfach herkömmlich so sehr als notwendig, daß z. B. die Kawirondo den Sterbenden, noch bevor er ausgeatmet hat, zwangsweise in diese Lage versetzen. Es würde durchaus im Rahmen der späteiszeitlichen Tiefkultur mit ihrer Steigerung des Zauberwesens bleiben, wenn hier tatsächlich die Furcht vor den Toten zugenommen und in einzelnen Fällen, keinesfalls in der Regel, zu so drastischen Maßregeln geführt haben sollte. Jedenfalls aber sind auch die freundlichen Mittel, den Totengeist zu versöhnen, nicht geringer geworden, und zu diesem versöhnlichen Beiwerk gehört die jetzt aufkommende Sitte, den Toten mit Rötel, der Farbe des Blutes und Lebens, zu färben. Der Neandertaler hat Körperbemalung noch nicht getrieben, in den Tiefkulturen ist sie häufig, und auch hierin gab man den Toten reichlich, was den Lebenden lieb war, „Farben auch, den Leib zu malen, daß er rötlich möge strahlen in der Seelen Land".

Am Ausgang der Eiszeit finden wir dann auch ausgesprochene Zweitbestattungen. Nach vollendeter Verwesung hat man den Leichnam wieder ausgegraben und den Schädel gesondert beigesetzt. In der Ofnethöhle hat man Schädel in ganzen Nestern beisammen gefunden, sorgfältig geschmückt und in bestimmter Orientierung

aufgebaut. Solche „Schädelaltare“ sind wieder in mutterrechtlichen Kulturen nichts Seltenes. Reliquien machen die Kraft der Toten den Lebenden nutzbar. Trinkschalen aus Schädelkapseln sind schon im Solutréen und Magdalénien aufgefunden worden. Auch hat man die Gebeine in entfleischtem Zustand zuweilen, wie es scheint, absichtlich zerstreut beigesetzt. Im ganzen ist gegenüber der Urkultur der Neandertaler jetzt bemerkbar die wachsende Unruhe der Überlebenden, wie sie sich gegen die fortwirkende Wesenheit der Toten teils durch Besänftigung, teils auf andere Weise schützen und ihre Zauberkräfte in den eigenen Dienst stellen könnten. In der Urkultur ist alles einfacher. Die Tiefkulturen sind problematischer, reicher an Widersprüchen und Spannungen. So nimmt in der Totenpflege gleichzeitig das Furchtmotiv und die Nutzbarmachung der Toten zu.



(Köln, Jonst-Rautenstrauch-Museum.)
Abb. 2. Nukuor (Südl. Karolinen).

Im Zusammenhang dieses vorwiegend mutterrechtlichen Totenkultes verliert nun die eiszeitliche Geisterplastik alles Rätselhafte. Der Mutterrechtler wendet sich mit Bitten und Opfern an die Totengeister, und deren Repräsentanten sind neben Schädeln oder andern Amuletten vor allem die Bilder, und diese spielen auch in den üppig emporwuchernden Zauberpraktiken eine wachsende Rolle. Welchen besonderen Zwecken die uns erhaltenen Götzen gedient haben, läßt sich natürlich nur ahnen. Wenn die Kultreliefs von Laussel, die z. T. in Rötelschichten gebettet aufgefunden und deshalb mit dem Totenkult in Verbindung gebracht wurden, z. T. Frauen

mit Stierhörnern in der Hand aufweisen, so wird man an Mondkult und noch wahrscheinlicher an Opferrauschtrank denken dürfen. Aus dem Überwiegen der weiblichen Fundstücke schon Schlüsse zu ziehen, dürfte verfrüht sein, solange mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß die Seltenheit der männlichen Figuren auf Fundzufälle oder einen weltanschaulich bedeutungslosen Unterschied in der Häufigkeit des Gebrauchs dauerhaften Bildmaterials zurückgeht. Dagegen ist es wohl erlaubt, Fruchtbarkeitsriten als einen der wesentlichen Belange, denen diese Bildnerei diente, anzunehmen. Eins der ältesten Bildwerke der Menschheit stellt mit zwei ineinander verschlungenen Menschen eine Gebärszene oder einen Befruchtungsvorgang dar (Laussel). Schwangere Frauen sind zuweilen dargestellt[1]), und in Montespan glaubt man auch eine trächtige Stute abgebildet zu sehen, von deren Bauch eine menschliche Hand symbolisch Besitz ergreift. Da wären wir auf neuem Weg wiederum zu den Vermehrungszauberriten zurückgekommen. Eine weitere Andeutung von Vorgängen, die mit der Fortpflanzung zusammenhängen, lieferte Spanien mit seinem berühmten Kultbild von Cogul: neun Frauen umtanzen ein kleineres Mannsbild, das eine „Satyr"figur oder wahrscheinlicher einen lebendigen Jüngling darstellen soll. Mit diesem phallischen Kult zieht also die Vorgeschichte bacchischen Treibens an uns vorüber. Die Betonung der Geschlechtsmerkmale in der eiszeitlichen Menschendarstellung weist ebenfalls in die vermutete Richtung. Die vielerörterte Körperfülle eiszeitlicher Frauenfiguren darf nicht als Rassezug gedeutet werden. Von Steatopygie ist keine Rede. Auch ein allgemeines Schönheitsideal bedeutet Dickigkeit nicht; schlanke Frauen sind ebenfalls häufig geschnitzt oder gemalt worden, und die Matronengestalten zeigen höchstens, daß der eiszeitliche Bildner an keinen polykletischen Kanon gebunden war; vor allem aber, daß er in solchen Fällen eben keine jungen Mädchen, sondern Mütter, vielleicht Stammesahninnen zu

[1]) Die Predmoster „Schwangeren" des Brünner Museums gehören nicht zu den sicheren Darstellungen. Allerdings erweckt mir auch Menghins neue Deutung als „Hockerfiguren" Bedenken. Mit den typischen Hockerfiguren der Muttersippenkultur haben sie formal nichts gemein, und echte Hockerfiguren fehlen, wie die sonstigen Merkmale der Muttersippenkultur, bis zum Ende der Eiszeit. Vielleicht handelt es sich hier also wieder nur um fußlose Idole des gewöhnlichen Aurignacientypus; von der Mentoner Specksteinfigur ist kein weiter Abstand mehr bis zu den Brünner Figurchen.

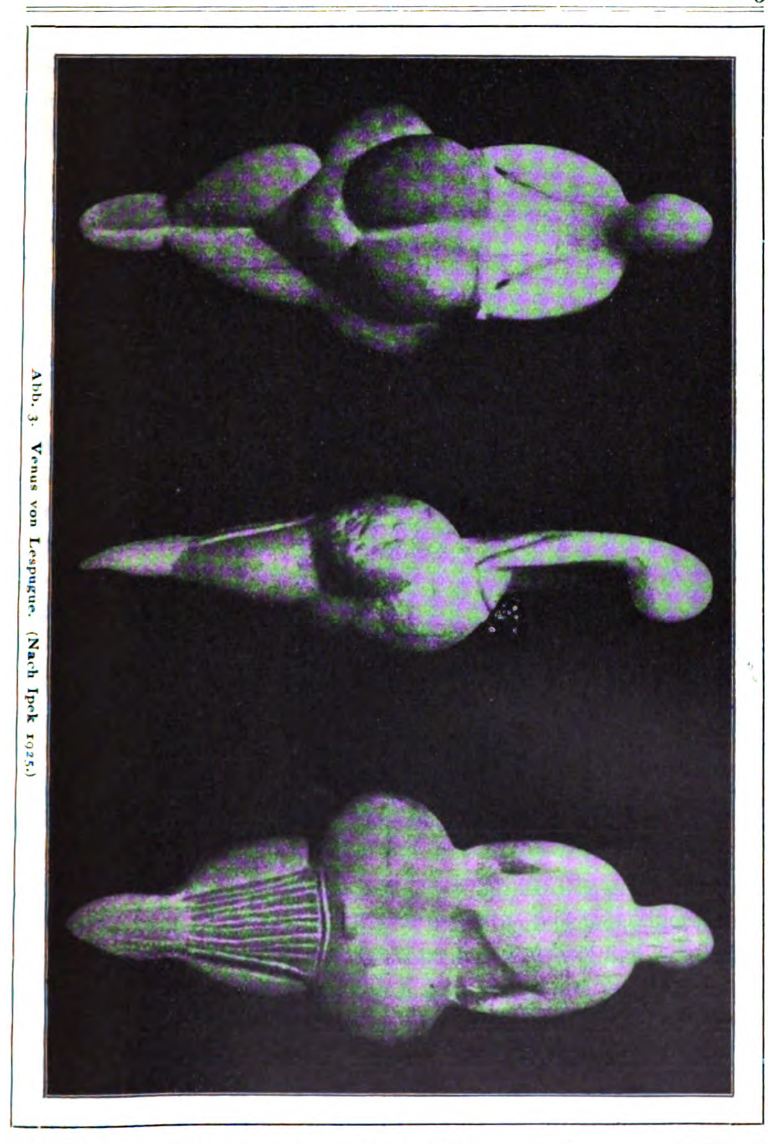


Abb. 3. Venus von Lespugue. (Nach Ipek 1925.)

bilden hatte. Die „expressionistische" Venus von Lespugue (Abb. 3) verdeutlicht, daß es dabei nicht sowohl auf allgemeine Korpulenz, als vielmehr auf die Überbetonung der Weiblichkeit ankam.[1]) Viele

[1]) Erotische Motive beim Bildner zu suchen, ist abwegig; in dieser Beziehung scheinen übrigens alle Zeiten und Völker der Jugendform den



Abb. 4. Höhle von Combarelles. Menschlicher Fuß

dieser weiblichen Statuetten zeigen den Kopf geneigt, die Arme ruhend auf die Brust gelegt; auch diese sepulkrale oder sakrale Haltung spricht für den alten Zusammenhang mit dem Toten- oder Geisterbild.[1]) Vielleicht nur scheinbar werden gegen Ende der Eiszeit die Idole seltener, um dann im Neolithicum in Ton, Bein, Stein usw. massenhaft wieder aufzutreten, meist mit den alten Merkmalen der Gesichts- und Fußlosigkeit.

Die wuchernde Fülle zauberischer Gebräuche in den späteiszeitlichen Tiefkulturen läßt vermuten, daß auch die schwarze Magie, zu der es ja vom Jagdzauber aus nur ein kleiner Schritt ist, üppig gedieh. Eine Felsritzung von Valrobira, unsicheren Alters, würde, falls sie wirklich miolithisch ist, die Vermutung bestätigen, daß auch unsre Altvordern den magischen Mord, das Töten aus der Ferne betrieben haben, wie noch heute die Australier mit ihren Mordknochen, die Altafrikaner mit ihrem sogenannten „Busch-

Vorzug zu geben. Ob die kleinen Ungeheuer nackt oder wie so manche Idole der Gegenwart mit Kleidern und Schmuck behängt verwendet wurden, vermögen wir nicht auszusagen. Die Malerei kennt auch bekleidete Frauengestalten.

[1]) Diese Haltung herrscht gleichförmig in einem Fundgebiet von heute schon etwa 3000 km Erstreckung vom Don bis zu den Pyrenäen. In der Rückansicht von Lespugue (Abb. 3) fällt der sorgfältig ausgeführte Schmuck (Verschluß der Körperöffnung?) auf.

mannrevolver". Nur hat sich der Europäer auch hierbei gelegentlich des Bilds bedient. Der verhexte Mensch ist dargestellt, wie er, die Arme in Todesnot zum Himmel ausstreckend, mit klaffender Brust, förmlich eingekreist von Mordwerkzeugen, Bumerang, Keulen, Pfeilen, ihrem Hagel erliegt. Daß es sich hier nicht um die Darstellung einer Kampfszene, sondern um den Bildzauber eines Hexenmeisters handelt, scheint u. a. unsre Abb. 4 zu beweisen: hier wird, wie auch in andern Kulturkreisen gebräuchlich, das menschliche Bein allein als pars pro toto behext.[1])

V.

Das bunte Wirrsal dieser Glaubensvorstellungen, die auf Schritt und Tritt nach der lebensvollen Ergänzung durch heutige Tiefkulturen riefen, hat uns zum Teil schon die Frage nach dem religiös-sittlichen Spiegel der Zeit beantwortet. Es ist eine allgemeine Wahrnehmung, daß die Zunahme des Zauberwesens und Geisterglaubens in den Tiefkulturen den schlichteren Gottesglauben der Urkultur zurückdrängt. Nicht gänzlich geht freilich der Glaube an das höchste Wesen den Tiefkulturen verloren, und auch in ihren europäischen Formen fehlt es nicht völlig an Merkmalen, die hypothetisch in Verbindung mit dem höchsten Wesen gebracht werden können. Dies gilt wenigstens vom Schwirrholz, in welchem nach dem Glauben der Australier die Stimme des höchsten Gottes lebt. Der späteiszeitliche Europäer hat das Schwirrholz so heilig gehalten, daß er sich sogar Modelle davon in dauerhaftem Stoff, zum Tragen als Amulett, angefertigt hat. Indes möchte ich die Beziehung auf das höchste Wesen nur hypothetisch aussprechen. Das eigentliche Wahrzeichen des Zeitalters bleibt doch jener Häuptling aus Frankreich, der tierisch vermummt, listig und klug auf allen Vieren hüpfend,

---

[1]) Mit freundlicher Erlaubnis von Herrn Kollegen Heiderich veröffentliche ich erstmalig den von ihm und Verworn am Original gefertigten Abklatsch, der, obwohl es sich um eine sehr rohe Ritzung auf ungeglättetem Felsen handelt, an der Ferse eine sehr tief, sorgsam und unverkennbar eingegrabene Lanzenspitze zeigt, wonach auch die übrigen das Bein umringenden stabartigen Zeichen als Waffen gedeutet werden dürfen. Auch Tierfüße kommen in der Eiszeitbildnerei einzeln vor; vgl. den herrlichen Pferdefuß von Mas d'Azil in Hochrelief auf Knochen, zweifellos magisch. Die Behexung des Fußes ist eine der unzähligen Methoden neben der Verwendung von Lehmfiguren, von Haaren oder andern Körperteilen des zu Behexenden usw.

von seiner Höhlenwand herab den Blick des Zauberers auf uns heftet. Oder jene Maskenfratzen, die, an die Fabelwesen gotischer Dome erinnernd, seit Jahrzehntausenden von den Wänden starren und die magische Substanzvermengung des Maskenträgers mit dem Dämon oder Tier, das sich in ihm verkörpern soll, visionär und eindrücklich darstellen. Diese Spukgestalten verdolmetschen für uns den Geist der europäischen Späteiszeit.

Daneben scheint es nun, als ob die asketischen Gebräuche, die in keiner Kultur ganz fehlen, aber in ekstatisch erregten Kulturen sich häufen, auch in der Späteiszeit im Schwange waren, obwohl wir das europäische Miolithicum zu den ekstatisch erregten Kulturen zu rechnen keine Veranlassung haben. Neben vielen unverstümmelten Handabdrücken, die wir an Höhlenwänden finden, weist die Höhle von Gargas nicht wenige auf, die einen oder mehrere Finger um ein oder zwei Glieder verkürzt zeigen, von leichten Verlusten bis zu fast kahlen Handstummeln. Die schwersten Verstümmelungen dieser Art nötigen m. E. noch einmal zur gründlichen Untersuchung, ob hier vielleicht Lepra die Schuld tragen kann. Im ganzen aber ist die Sitte des Fingerstutzens neben andern kultischen Selbstverstümmelungen gerade aus dem totemistischen Kulturkreis so vielfach belegt, daß eine übergroße Skepsis kaum erforderlich scheint. Es wird schon eine ganze Anzahl eiszeitlicher Bräuche gegeben haben, bei denen, als Zeichen der Trauer, als Mutprobe, als magische Versicherung gegen größeren Schaden u. dgl. Blut geflossen ist.[1])

Nur an einer einzigen Stelle aber erlaubt unser Fundmaterial noch, dem Durchbruch eines höheren geistigen Strebens in der Späteiszeit anzuwohnen, nämlich dort, wo die magisch-kultisch bedingte Bildnerei zu einem ästhetischen Wollen erwacht, das uns menschlich nah berührt. Um aber hier nicht in häufig begangene Fehler der Übertreibung und Verallgemeinerung zu verfallen, muß man zunächst die Kunstprovinzen unterscheiden.

---

[1]) Auch die Beschneidung ist nach dem ganzen Kulturrelief der Späteiszeit dort wohl zu vermuten und vielleicht bei sorgsamer Untersuchung der Messertypen und Kultstätten wahrscheinlich zu machen.

VI.

Soweit wir die Geschichte Europas überblicken, hat dieser unser kleiner Erdteil in keinem Zeitalter eine kulturelle Einheit gebildet. Höchst verschiedenartig ist auch die Kunst des späteiszeitlichen Europas. Der mittelmeerische Kulturkreis, das Capsien, pflegte die flächenhafte Darstellung vielfiguriger bewegter Szenen, wobei zwar jede Beziehung auf den Raum noch fehlt, aber eine verteufelte Beweglichkeit all die vielen in Handlung begriffenen Figuren durchpulst und ihnen gelenkiges Leben verleiht. Die unvergeßlich schlagende Stilisierung mancher dieser Gliederpuppen hat die Bewunderung moderner Künstler gefunden. Der magische Hintergrund der Kunst ist hier wohl weniger spürbar als in den beiden andern Kulturkreisen, und wenn z. B. in Morella la Vella eine Kampfszene zwischen Männern dargestellt scheint, so bleibt fraglich, ob dem ein kultischer oder magischer Zweck zugrunde lag.

Wenden wir uns zunächst der osteuropäischen Kultur zu, die Menghin zur miolithischen Faustkeilkultur rechnet und die, nach Westen ausstrahlend und sich mit der westeuropäischen Kultur mischend, in einzelnen Spritzern sogar bis südlich der Pyrenäen gelangt ist. Das ästhetische Empfinden dieses Kulturkreises gipfelt in der geometrischen Schönheit der Werkzeuge des Solutréstiles. Nachbildung der Natur strebt diese Kultur niemals an. Kultische Bedürfnisse verlangten von ihr, wie es scheint, das Tierbild nicht, und die Menschengestalt ist, wo sie aus religiösen Gründen dargestellt wurde, mit einem Minimum von Wirklichkeit ausgestattet. In die Fläche gesetzt, wurde die Menschengestalt hier gänzlich aufgelöst in ein groteskes Spirallinienmuster, und selbst derartiges ist außerordentlich spärlich gefunden worden.[1])

Mitten zwischen die beiden genannten Kulturkreise hineingestellt, hat der vorwiegend wohl von der Cro-Magnonrasse getragene westeuropäische Kulturkreis Anregungen von beiden Seiten empfangen, aber sie selbständig verarbeitet und mit seinem origi-

[1]) O. Menghin hat mir mündlich seine Vermutung mitgeteilt, daß auch das plastische Menschenidol aus diesem Kulturkreis stamme und zwar so unnaturalistisch, wie es eben bei Plastik möglich sei. Soweit dann der „Venustypus" etwas mehr Naturalismus angenommen habe, wie etwa bei der Willendorferin im Vergleich zu Lespugue, da sei schon der Einfluß des westeuropäischen Kulturkreises spürbar.



nalen Stil verschmolzen. Hier wurde auf vielfigurige Komposition und damit auch auf Handlung im Stil des Capsien kein Wert gelegt, dafür aber die naturtreue Wiedergabe der einzelnen Tierfigur zuerst in der Plastik, dann auch in der Zeichnung und zuletzt (unter Capsieneinfluß) in der Malerei auf eine Höhe geführt, die erst die Kunst des alten Ägyptens wieder erreicht hat. Gewiß diente auch diese Bildnerei in erster Linie dem unablässig drängenden Hauptgeschäft der Sicherung des Lebens, dem Jagdzauber und der Bannung schädlicher Kräfte. Gewiß hat in diesem Kulturkreis einerseits ein möglichst naturtreues Tierbild ebenso für besonders zauberkräftig gegolten wie andrerseits eine mundlose Menschenfigur mit überbetonter Physis. Und gewiß kommen endlich auch in der Höhlenkunst Westeuropas auf einen Meister hundert Stümper. Aber bei allem dem lebte in dieser Rasse doch ein künstlerischer Trieb, der sich unter den schwierigsten Umständen, in fast unzugänglichen, dunklen Höhlenwinkeln und mit dem dürftigsten Arbeitsgerät siegreich durchsetzte und uns noch heute ergreift. Das ästhetische Gefühl der Verfertiger solcher Kunstwerke war anscheinend höher entwickelt als das heutiger Totemisten. Auch in der Zierkunst regt es sich, bei der kunstgewerblichen[1]) Durchdringung von Zweckform und Kunstform in jenen staunenswerten Dolchgriffen, Speerschleudern, Pfeilstreckern usw., die mit ihrer phantastischen Belebung durch naturalistische Tiermotive schon ganz den Stil zeigen, den noch das finnische Nationalepos im Sinn der arktischen Kunst beschreibt (Kalewala 30, 100; — vgl. 6, 40; 49, 210):

„Tiera greift nach seinem Speere,
Ist ein Speer von Mittelgröße,
An dem Rande steht ein Rößlein,
Auf der Fläche läuft ein Füllen,
An der Fügung heulen Wölfe,
An dem Ringe brummen Bären."

Am Ende der Eiszeit ist die naturalistische[2]) Bild- und Zierkunst Westeuropas mit einem Teil der Cro-Magnonjäger selbst dem weichen-

[1]) Der Ausdruck dürfte nicht zu hoch gegriffen sein, da die Handfertigkeit der späteiszeitlichen Kulturen auf (stammes-?) gewerbliche Spezialisierung schließen läßt.

[2]) Das Begriffspaar ideoplastisch (imaginativ) = physioplastisch (sensorisch), mit dem Verworn und Kühn arbeiten, ist also, wie man sieht, auf den Unterschied der ost- und der westeuropäischen Kunstrichtung

den Eis und dem gewohnten Steppenwild nachgezogen, in die neuen Räume des Nordens abgewandert; dort fristet dieser Kunststil bei den Arktikern bis heute ein bescheidenes Nachleben.[1]) Nach Europa aber fluteten vor etwa 10000 Jahren von Süden her neue Wellen bodenbauerischer Kultur herein. Schon die Kiesel von Mas d'Azil mit ihrer zur Rune erstarrten Menschendarstellung sind ein Wahrzeichen der letzten Phase in der reichdifferenzierten Kunstgeschichte des diluvialen Europas. In der Azilkultur und ihren Verwandten gilt nun wieder ein solches Bild für besonders kräftig, das nur der Eingeweihte deuten kann. Die naturalistische Bildnerei kam zum Erliegen, und die Bodenbauerkulturen des Neolithicums, in die nun auch die Muttersippenkultur mit Pfahlbau, Töpferei und Hockerfiguren ihren Einschlag gibt, erscheinen uns prosaisch und kunstarm, verglichen mit der Jägerkunst der vergangenen Epoche. Erst als die mutterrechtlichen Kulturen des vorindogermanischen Europas im Verlauf des Neolithicums stärker und stärker unter die Herrschaft vaterrechtlicher Viehzüchter- und Herrenkultur gelangt waren, erwuchs über dem bloßen Dekorationssinn der Bodenbauerkulturen wieder eine eigentliche figürliche Kunst. Ihren Hochschwung nahm sie freilich dann nicht in Europa zuerst und in Europa nur auf Grund der Anregungen des Ostens. Mit diesem Ausblick aber haben wir das hier verfolgte Ziel schon überschritten.

Sind auch noch längst nicht alle Geheimnisse der eiszeitlichen Kulturen entschleiert und eignet dem hier Vorgetragenen manch hypothetischer Zug, ja das unabwendbare Schicksal raschen Veraltenmüssens unter der Flut alljährlich neuer Funde, so glaube ich doch dem Zweck genügt zu haben, dem diese Schilderung dienen sollte. Es scheint mir, daß die allgemeine Geschichte nicht länger an den Einblicken vorübergehen darf, welche die beiden aus der Gesamthistorie heraus verselbständigten Sonderwissenschaften der Vorgeschichte und der völkerkundlichen Kulturgeschichte bieten, wenn man diese beiden meist noch getrennt marschierenden Disziplinen zu vereintem Schlagen führt.

---

wohl anwendbar, erschöpft aber, wie aus unsrer Skizze ebenfalls schon erhellen dürfte, diesen Unterschied keineswegs.

[1]) Neben dieser Hypothese (Maglemosestufe als Übergang zwischen westeuropäischem Miolithicum und arktischer Kultur) ist aber auch die Möglichkeit einer von Europa unabhängigen sibirischen Herkunft der Eskimokunst nicht aus dem Auge zu lassen.

DER SINN DES LEBENS IM ZEITALTER DER RENAISSANCE.[1])

VON ERNST WALSER.

Der blaue, warme Himmel Italiens hat seit den Zeiten des Altertums nimmermehr auf ein Volk und eine Kultur herabgeblickt, die so gut zu ihm gepaßt hätten, wie in den zwei Jahrhunderten der Renaissance. Die Geißel der innern und äußern Kriege, der Zwist der Geister, die bittere Not und Mühsal des Lebens waren nicht leichter geworden seit dem Mittelalter, allein für uns ferne Zuschauer wenigstens, eignet dennoch der ganzen Epoche von Petrarca weg bis ins zweite Drittel des Cinquecento etwas Kraftvolles, Freudiges, Sonniges. Und wenn man das Menschenbild erfaßt, wie es im 16. Jahrhundert die höchsten Künstler Ariosto und der Tasso des Aminta zeichnen, in all seiner heitern Schönheit und Jugend, Freiheit und Kraft, da hat man wirklich das Gefühl einer ganz neuen Einstellung der Dichter „zur Welt und dem Menschen", bei der die Erde kein Jammertal mehr ist noch der Mensch eine mit Sünden beladene Kreatur, wo die Welt schön und in ewiger Jugend daliegt, trotz dem fallenden Herbstlaub, wo heitere Musen den Sterblichen umspielen, bis am Abend derselbe gute Genius des Lebens seine Fackel leise senkt und ihn stille hinwegführt.

Man erkennt ferner, daß solche Schöpfungen die letzte reife Frucht einer jahrhundertelangen, vielgestaltigen und viel verschlungenen Entwicklung sind, die es kaum möglich sein wird, in einer einzigen Formel voll und richtig zu erfassen.

Aufblühender Wohlstand und glückliche Sterne haben das italienische Volk in der Renaissance die höchste Potenz der eigensten Veranlagung erreichen lassen. Denn als im 14. Jahr-

---

[1]) Vortrag gehalten bei der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen, 30. Sept. 1925.

hundert die Geister der alten Helden und Seher abermals vom dunklen Strome an die Gestade der Lebendigen getragen wurden, da fanden sie in Italien Einlaß. Hier zog ihnen nicht bloß der Odem der alten Heimat entgegen, sondern das Künstlerisch-Dämonische in den Herzen ihrer Nachfahren neigte ihnen zu: ahnend und vertrauend. Und so hat in Italien die Renaissance den Menschen nicht nur neue Sterne ans Firmament gesteckt, nicht bloß wie es Giordano Bruno sagen wird: zu oberst die Wahrheit und die Krone des Ideals und das Heldenleben, sondern sie schenkte Italien allein den Zauber des Erdgewachsenen und des Träumerisch-Weichen, Glücklichen.

Wie würden sich wohl die Menschen der Renaissance zu diesem unserm Eindruck stellen? Worin lag für sie das Wahrzeichen ihres eigenen Zeitalters? Hatten sie denn überhaupt das Gefühl, einer neuen Epoche der Menschheitsgeschichte anzugehören?

Dante spricht in der Commedia von den fast vollzählig im Himmel versammelten Gerechten und damit vom nahen Weltende. Dann wiederum erhofft er dennoch, daß die fernsten Geschlechter seiner Italiener ihm endlich Gerechtigkeit und verdienten Nachruhm zollen werden.[1]) Petrarca dagegen und seine Generation fühlen den neu aufgehenden Glanz durchaus. In vielstufiger Intensität geht er auf die zünftigen Wissenschaften über und verleiht auch dem ganzen stolz aufblühenden Kulturleben seinen Stempel: von den Kirchen- und Palastbauten zu den Seiden- und Goldbrokaten und zu den tausend Schöpfungen der Kunst und des Kunsthandwerks. Und würden wir die Menschen der Renaissance fragen, ob denn ihr neuer Stern dahin weise, sich entschlossen vom fernen Himmel abzuwenden, der schönen Erde zu, um in vollen Zügen das Leben auszukosten, bald in wildem Genuß, bald in ästhetischer Feinschmeckerei?

Darauf möchten uns wohl alle erwidern: Nein, ihr neues Licht sei von feinerer, geistiger Natur, und es führe sie just eben viel sicherer zum Himmel als die bisherigen Bestrebungen. Ihre Fackel sei der neue heilige Glaube an die Herz und Geist erquickende und sittigende Kraft des klassischen Altertums. „Hätten wir mehr Beschreibungen der hohen Taten der antiken Helden, so würden

---

[1]) Par. XVII, 118ff. und XXX, 131f.

auch wir durch ihr Studium moralisch besser werden", sagen die Humanisten.[1])

Und welches ist das Ziel des Lebens?

Für den maccaronischen Dichter Teofilo Folengo braucht es kein langes Besinnen, wenn er sich im Caos del Triperuno fragt, ob Nicht-geboren-zu-sein nicht besser wäre, um als ungeborene Seele am Herzen Gottes in unbewußter Glückseligkeit weiter zu träumen?[2]) Nein, erwidert der Sänger, denn bei ihrem Eintritt ins goldene Leben wird die Seele vor eine schwere Aufgabe gestellt. Allein es ist eine schöne, tapfere Aufgabe. Und wer sie in Treuen löst, der gelangt dahin, daß die ganze Natur sich ihm enthüllt, in nimmermüdem Segen sprossend und in tiefem stillem Gleichklang mit dem Menschenherzen. Ein Jüngling, schön wie der lichte Tag, geleitet den Dichter in einen Garten der seligen Heimkehr: es ist Christus.

Andere Künstler sind wohl weniger lebensfreudig. In jenen schmerzlichen Stunden, in denen Michelangelo den endlosen Kampf mit Gott und der eigenen Schwermut ausfocht, würde er einem so freudigen Bekenntnis zum Leben nicht zugestimmt haben. Doch wenn der späte Abend seine weichen Schleier auf ihn herabsenkte, da öffnete sich seinem Geiste die Bahn ins Grenzenlose, Unermeßliche. Sein Lied der Sehnsucht an die Nacht[3]) gleicht jenem Hymnus, den Shakespeare der auf die Liebe harrenden Julia in den Mund legt.

Das volle Glück der Stunde indessen, Huttens „daß es eine Freude ist zu leben", das empfanden die Dichter und ihre Zeitgenossen kaum. Die Poeten freuen sich freilich oft auf die Zukunft: da ein Geld und Gunst spendender Fürst zur Macht gelangen werde, wie etwa die Söhne Lorenzos und Giulianos dei Medici meint Pulci.[4]) Und in der Tat, zwei jener Knaben bestiegen sogar den Stuhl Petri als Leo X. und Clemens VII. Matteo Franco hatte sie als Kinder reizvoll beschrieben: 'messer Giovanni sanozzo e naturale', und 'Giulianino vivolino e freschellino come una rosa, pulito e nettolino come uno

[1]) Jacobus Poggii Hist. flor. Praef. Zeile 40 bei Muratori: Rer. It. Script. XX.

[2]) ed. U. Renda in Scrittori d'Italia Laterza I, p. 199 und 348 ff.

[3]) O notte, o dolce tempo benché scuro. Poesie n. LXXVIII. ed. Frey. Neudruck bei Carrabba Lanciano 1911.

[4]) Morgante XXVIII, 151.

specchio, lieto e tutto contemplativo con quegli occhi'.[1]) Bei ihrer Thronbesteigung gebrauchten die der Pfründen gewärtigen Dichter zwar hohe Worte, allein daß sie dabei geglaubt hätten, das große Morgenrot der Menschheit sei angebrochen, an dem alles Leid sich wenden müsse, oder daß sie gar an die Güte der Menschennatur und die beständige Besserung des Menschengeschlechts, an den ewigen Fortschritt geglaubt hätten, davon kann gar keine Rede sein.

Wie in Boccaccios Alterswerk, in De casibus virorum illustrium, der Menschen Geschlechter seit Adam bis zur Gegenwart weinend und zitternd vor den entsetzten Autor hintreten und ihr ewig gleiches, trauervolles Schicksal erzählen, so ist es auch beim Poggio im Traktat De miseria humanae conditionis oder in des Magnifico Lorenzo Selve und Altercazione. Da ist gründlich nichts zu spüren von Condorcets „perfectibilité indéfinie de l'homme", von einer stets schöner und besser werdenden Menschheit. Im Gegenteil, es ist das ewig gleiche Lied von der bösen Welt, der Unzufriedenheit des Einzelnen mit der ihm vom Schicksal zugewiesenen Stellung, von der harten, erbarmungslosen Fortuna. Just der „fröhliche" Verfasser des herrlichen Faschingliedes

Quant'è bella giovinezza
Che si fugge tuttavia!
Chi vuol esser lieto sia
Di doman non c'è certezza.

Lorenzo dei Medici verflucht in seinen Selve d'amore mit einer wahrhaft faustischen Wucht die Hoffnung als das große täuschende Trugbild jedes Sterblichen:

Ma che male è che l'uom mortal patisca
Che da te maledetta non proceda . . .
Tu fusti dal ciel data a noi mortali
Vita e conservazion di tutti i mali.

Und auf sich selbst wendet er den schönen Vergleich aus Platos Staat an:

Cosi son'io una rete distesa
La qual il legno van tien sopra l'onda

[1]) J. del Lungo: Florentia, Firenze Barbera 1897, p. 425.

Il grave piombo che da basso pesa,
La tira nella parte più profonda:
Al fin ciascun di lor perde l'impresa:
Bagnasi il legno e il piombo non s'affonda:
Ne l'un disio ne l'altro par si faccia:
La rete intanto si consuma e straccia.[1])

(So bin ich denn ein ausgebreitet Netz
Der Kork hält fest mich auf der Welle Rücken
Das Bleigewicht zieht mich zum tiefsten Grunde:
Doch keins der beiden kommt zu seinem Ziele
Der Kork wird naß, das Blei bleibt in der Schwebe
Das Netz nur wird zermürbt und geht in Stücke.)

Und wollen wir einen weiteren Zeugen? Machiavelli in seine Discorsi spricht es aus, daß die Welt ewig gleich bleibt und au eine stets gleiche Gesamtsumme von Gut und Böse enthält. D Gesetzgeber wenigstens muß davon ausgehen, daß die Mensch von Natur aus alle böse sind, bloß von habsüchtigen Interess und üblen Lüsten geleitet, werden sie ohne den festen Zügel d Gesetze stets nur das Schlechte tun. (Discorsi I, 3 und II, Einl.)

Der magische Schimmer der Lebensfreude kommt also wahrli nicht von optimistischen Illusionen über eine herrliche Zukunft d Menschengeschlechts. Der Unterschied mit dem Mittelalte der durchaus besteht und den wir mit Recht fühlen, beru zum Teil auf dem erhöhten Prunk und Wohlstand. Allein da ausschlaggebende Moment liegt nicht in einem gesteigerte Lebenswillen, einer vermehrten Hast, die Rose zu pflücken ehe sie verblüht, sondern, wie ich glaube, in jenem wundersamen, leise Widerspiel und Ausgleich zwischen Mensch und Natur, Mensch und Kunst, Mensch und Gott. Es ist jene Harmonie, von der der alte Michelangelo einst zu Francisco de Hollanda sagte: die Niederländer besäßen sie nicht; die er aber offenbar den Italienern zuteilte, wenn er fortfuhr, die einzige wahre Malerei sei die italienische, alle versuchten sie deshalb auch nachzuahmen und keinem gelinge es, auch dem Dürer nicht, der doch sonst ein tüchtiger Künstler sei.

---

[1] Selve II, 76 und 129 (ed. Simioni Laterza 1913, I, p. 272 und 285). Den Verweis auf Plato, Staat 519a-b verdanke ich Prof. Peter von der Mühll.

Vielleicht gelingt es uns, dem Wesen dieser Harmonie näher kommen in ihrer dreifachen Bedingtheit, wenn wir einige Motive ihrer Entwicklung näher betrachten und dabei als Zielpunkt ner jenes ideale Menschenbild vor uns halten, wie es die Künstler Cinquecento vollendet haben.

* * *

Die Italiener hatten einst den Minnesang und Minnedienst aus ankreich empfangen dank seinem Grundthema: dem höfischen erben um das Herz einer Frau ohne Rücksicht auf Rang und ınd der Liebenden. Sie hatten dabei die Staffage des Frühlings-ylls mit übernommen: den blühenden Schlehdorn, die ihr 'latî' oilierenden Vögel, die Geliebte, die ein Kränzlein flicht; oder s Gegen... das Winterbild, wo alles starrt von Eise, nur das Herz es liebenden Sängers glüht und schmachtet. Der Dolce stil nuovo piritualisiert bekanntlich das Bild der Frau und der Liebe aus ystik und Philosophie heraus. Er beginnt auch mit der Spirituali-erung des Naturbildes. Schon San Francesco d'Assisi hatte 1224 esprochen von der „sora nostra matre terra, che ne sostenta et overna Et produce diversi fructi con coloriti fiori et herba (Sonnen-esang). Und denselben Gedanken sprechen der „frate lupo" und ie „sirocchie uccelli" der Fioretti aus. Bei Dante nun ist es bereits ine ganze Scala von Naturschilderungen geworden: erst jenes äumerisch weiche Jugendsonett:

> Guido, i'vorrei che tu e Lapo ed io
> Fossimo presi per incantamento
> E messi in un vasel, ch'ad ogni vento
> Per mare andasse al voler vostro e mio
> Si che fortuna od altro tempo rio
> Non ci potesse dare impedimento,
> anzi, vivendo sempre in un talento
> Di stare insieme crescesse 'l disio . . . .

Es ist eine Märchenbarke, in der drei Liebespaare auf ein stilles Meer der Glücksverlorenheit hinausgleiten. Dann im Inferno die hart ealistischen, fast topographischen Beschreibungen. Im Purgatorio lagegen bildet die Natur recht eigentlich den Spiegel, der in sehn-üchtigen Stimmungsbildern die Gefühle des wandernden Dichters

ausdrücken soll. Im irdischen Paradies und im Lichtstrom der Himmelsrose wird die Naturschilderung eigentlich zum Selbstzweck. Endlich aber finden wir jenes selbe Gefühl mystischer Brüderlichkeit wie bei Franz von Assisi all unsern kleinen Brüdern gegenüber, den „animai che sono in terra", den gravi lavori des seine Jungen fütternden Vögelchens: alle gleich uns tragen sie Last des Lebens. Auch bei zahlreichen Dichtern des Tre- und Quattrocento, bei denen die realistische wie die idealistische Naturbeschreibung zum bewußten Kunstwerk wird, könnten wir die Spur des mystischen Naturgefühls verfolgen, allein in die volle Erscheinung tritt sie doch erst im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts, wo sie sich mit einem zweiten Element verbindet. Mit dem Verständnis für die Poesie des klassischen Altertums war auch der Sinn für das uralte Motiv des Goldenen Zeitalters aufgetaucht, orientalische Märchenschilderungen waren hinzu getreten. So finden wir in den Stanze per la giostra Polizianos den rauschenden Wald im Frühschein:

Zefiro già di be'fioretti adorno
Avea de'monti tolta ogni pruina
Avea fatto al suo nido già ritorno
La stanca rondinella peregrina:
Risonava la selva intorno intorno
Soavemente all'ora mattutina:
E la ingegnosa pechia al primo albore
Giva predando or uno or altro fiore (ed. Carducci I, 25)

oder den herrlichen Liebesgarten der Venus mit den spielenden Amoretten:

Sopra e dintorno i picioletti amori
Scherzavon nudi or qua or là volando:
E qual con ali di mille colori
Giva le sparte rose ventilando
Qual la faretra empiea de' freschi fiori,
Poi sopra il letto la venia versando:
Qual la cadente nuvola rompea
Fermo in su l'ali e poi giù la scotea. (ib. I, 123.)

Naturgefühl und Goldenes Zeitalter haben sich hier zu einem wundervollen Ganzen verbunden, zu einer wahrhaft „verklärten Natur". Im Süden Italiens, wo das Hinneigen zur Mutter Natur stets etwas

Dämonisches hat, ist der Einklang noch vollkommener geworden: so bei Pontano mit bewußter Betonung der Naturphilosophie und in den weichen Fischereklogen Sannazzaros.

Die höchsten Formen finden sich bei Ariosto und Tasso. Ein unbeschreiblicher Schmelz strömt aus der romantischen Natur in der Pastorale Aminta. Nymphen, Schäfer, der zottige Satyr scheinen direkt aus den Stämmen der mächtigen Waldbäume geschlüpft zu sein. Der Bienenstich der kleinen Filli, die aufkeimende Eitelkeit Silvias, das Bad der beiden Frauen, die Befreiung der gefesselten Geliebten, wie das Erwachen der Liebe durch das Mitleid — all das atmet einen unerhört zarten, manchmal schon überzarten Naturzauber. Nicht umsonst hat Goethe in seinem Torquato auf den Aminta angespielt und ganze Stellen daraus übersetzt. Die letzte Stufe der Entwicklung sehen wir bei Giordano Bruno in der Goldenen Kette des Lebens, die von der Erde zu den Himmlischen emporreicht, und in jenem unendlichen Lebensstrom, aus dem alles Lebendige auftaucht und wieder untergeht.

In diesem neuen mystischen Naturgefühl haben wir sicherlich eine der großen Komponenten des Renaissancewunders zu erblicken.

* * *

In dieser frei atmenden Natur gewinnt auch das Bildnis des Menschen einen neuen, fast überirdischen Ausdruck. Die stark individualistische Veranlagung des Italieners, die sich durch das ganze Mittelalter, nicht erst in der Renaissance erweist, war eine der Ursachen, warum der Feudalismus trotz weiter Verbreitung nie recht hatte Wurzel schlagen können. Der Einzelne fühlte sich nicht zum Dienen geboren. Das Wort von Madame de Staël: Un français s'ennuyerait d'être seul de son avis comme d'être seul dans une chambre paßt nicht auf Italien.[1]) Die angeborene italienische Skepsis glaubte nicht an das Mysterium des Gottesgnadentums. So behielten die feudalen Bindungen wohl ihren ökonomischen Charakter: allein der gegenseitige Dienst zwischen Feudalherrn und Vasallen; das Verhältnis von Vater und Sohn, die gegenseitige Liebe und Treue fehlte. Es ist kein Zufall, daß das römische Recht seit dem 11. Jahrhundert in Italien wiederum aufblühte, gleichzeitig mit den

[1]) De l'Allemagne I, c. 11.

Freien Comunen und ihrer Grundlage der Volkssouveränität. Die Klassenunterschiede auf der italienischen Halbinsel waren überhaupt nie scharf, und das ständige Aufsteigen kraftvoller plebeischer Söldnerführer zu Macht und Herrlichkeit war nicht dazu angetan, den Begriff des Herrschers von Gottesgnaden zu bestärken. So mühen sich denn seit dem 13. Jahrhundert eine ganze Anzahl italienischer Schriftsteller ab, zu ergründen, was denn eigentlich der Begriff des Adels sei. Der Florentiner Guelfe Dante erklärt, daß ererbte Macht, ererbter Reichtum, Waffenruhm der Ahnen, ja Waffenruhm überhaupt sehr wenig bedeute, wenn sie nicht durch das persönliche geistige Verdienst und die angeborene Moralität des Trägers gehoben werden, denn nobilis bedeutet non-vilis. Auch den Humanisten fehlt jedes Verständnis für die Ideale des feudalen Rittertums. All dies spiegelt sich, wie mir scheint, auch in der italienischen Kunstepik wider. Pulci mischt seinem Heldengedicht den Schelmenroman und die religiösen Probleme bei. Folengo folgt ihm darin, aber ersinnt daneben das schöne ernste Bild des Geistesritters. Bojardos rastlose Phantasie schlingt die Abenteuer zu einem in stets neuen Arabesken leuchtenden Teppich zusammen. Bei Ariosto endlich ist die Schilderung zu einem eigentlichen Abbild des menschlichen Lebens geworden. In einer wundervoll romantischen Märchenlandschaft bewegen sich höher und allgemeiner gefaßte, freie und schöne Menschengestalten. Mit gütigem, ironischem Lächeln zeichnet der Dichter all diese Ritter und Damen, wie sie vermeinen, ihren Lebensweg stolz und eigenwillig zu wandeln — und dabei weit eher gelenkt werden vom neckischen Spiel des Zufalls, des Schicksals, von ihren allgemein menschlichen Tugenden und Schwächen: besonders aber von der äußern Situation der Szene, die sie darstellen sollen.

* * *

Doch wie hat sich das Frauenbild verändert? Die rechtliche Stellung der Frau in Ehe und Familie war auch im Cinquecento noch höchst unerfreulich. Und doch ist kein Zweifel, daß im 15. und 16. Jahrhundert die Frauen unendlich viel gebildeter und geistig freier waren und auch in der Gesellschaft eine ganz andere Rolle spielten als zu Dantes Zeiten. Das bestätigen uns als unverfängliche Zeugen die misogyn realistischen Schilderungen der No-

vellisten. — Das literarische, ideale Porträt des Weibes aber verändert sich in höchst typischer Weise. Bei Dante, allerdings in der einzigen Beatrice, ist die Frau ein erden- und sinnenfernes, diaphanes Wesen, der Inbegriff aller Geheimnisse Gottes auf Erden. Bei Petrarca ist sie wenigstens in den Gedichten „In Vita" der Ausdruck feinster, doch immerhin irdischer Weiblichkeit geworden. Das Bild Lauras dauert noch Jahrhunderte weiter und feuert stets neue Dichter zur Nachahmung an. Im Quattrocento dagegen nähert es sich immer mehr der Realität edler und gebildeter Fraulichkeit. Schon gegen Ende des Trecento finden wir wohl Diskussionen darüber, ob denn das Weib an Tapferkeit und Aufopferung nicht über den Mann zu stellen sei.[1]) Castiglione jedoch zu Beginn des Cinquecento ist es vorbehalten, die vollständige Gleichwertigkeit der Geisteskräfte von Mann und Weib auszusprechen. Und daraus leitet er ganz folgerichtig den Anspruch auf völlig gleiche Rechte der beiden Geschlechter: Bildungsrecht, Selbstbestimmungsrecht bei der Wahl des Gatten, Scheidungsrecht für beide Geschlechter.

* * *

Und ähnlich verläuft auch die literarische Verherrlichung des Minnedienstes, der noch im 16. Jahrhundert ein wichtiges Element der gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Ritter und Dame bildet. Ein Widerstreit zwischen körperlicher und geistiger Minne bestand bei Dante überhaupt nicht, da, in der Vita nuova und der Commedia wenigstens, die sinnliche Liebe gar nicht in Betracht kommt. In neuplatonischer Formulierung ist die Gottheit bei Alighieri der höchste Ausdruck der Weisheit, der Schönheit, vor allem aber der weltbewegenden und welterhaltenden Liebe. Ja der Dichter kehrt gewissermaßen das Wort des Apostels Paulus um: da Gott die Liebe ist, so ist die Liebe auch göttlich. Die reine Minne Dantes zu Beatrice entspringt dabei bloß der eigenen Sehnsucht des Dichters nach dem Urquell alles Seins. Beatrice vertritt im Paradiso ganz logisch auch förmliche Attribute Gottes samt ihren Ausstrahlungen: sie wird zum Ausdruck der Schönheit, von Kreis zu Kreis heller strahlend, sie wird zur Weisheit, die alle Rätsel löst, aus ihr spricht die Theologie, sie verkörpert die Offenbarung,

[1]) Paradiso degli Alberti ed. Wesseloffsky in scelta di cur. disp. 86—88. lb. III, p. 24.

sie stellt auch die Kirche dar. Dante als richtiger Mystiker läßt sich von der sehnenden Liebe bis in den Anblick des Höchsten führen. Trotz all dieser körperlosen Symbolik leuchtet dennoch ab und zu wiederum ein irdischer Funke des liebenden und auch eifersüchtigen Weibes, das Dante auf Erden besungen und sterblich geliebt hat.

Bei Petrarca dagegen in den Lauraliedern ist das Liebesproblem zwar ebenfalls auf die rein geistige Minne eingestellt, allein die irdische Leidenschaft schwelt dennoch darunter, wenn der Dichter die Mäander des eigenen Herzens durchwandert, um Trost zu finden. Der Neuplatonismus Ficinos erst mit seinem Bestreben, Körper und Geist zu verbinden, bringt einen neuen Lösungsversuch. Lorenzo dei Medici im Kommentar zu den eigenen Gedichten zieht freilich den Dolce stil nuovo Dantes abermals heran mit seiner Augenmystik und der starken Konvention des Liebesprozesses. Allein als Freund und Schüler Ficinos betont Lorenzo nicht bloß die Liebe als Schönheit viel stärker, als es Dante getan, sondern als richtiger Neuplatoniker versucht er auch direkt die irdische Liebe mit der himmlischen zu versöhnen. In evidenter Nachahmung Platons erklärt er die sinnliche Liebe nicht als unedel oder auch nur als ein notwendiges Übel zur Erhaltung des Menschengeschlechts, sondern sie ist die erste unvollkommene, mit Erdenstoff noch vermischte Form der edlen, geistigen Herzensliebe. Dante hatte in den ehrwürdigen Gestalten von Cato und Marzia in wahrhaft weihevoller Weise vom Segen des Greisenalters gesprochen und der Liebe eines alten Paares.[1]) Dasselbe tut auch Lorenzo, wenn er von der Herzenstreue der Liebenden spricht[2]): ihre Körper sind welk und die Haare silbern geworden: allein die Leidenschaft, von den Sinnen erlöst, hat sich nunmehr ins innerste Herz zurückgezogen und brennt dort nur mit verdoppelter Klarheit und Reinheit. Und dann bei Castiglione: da sind Mann und Weib zwei reife, völlig gleichwertige und gleichberechtigte Menschen, die sich aus tiefer Neigung verbinden auf Leben und Tod. Wir sehen also, die Minne ist in der Tat seit Beatrice und Laura auf die Erde zurückgekehrt, vom Golde der Flügel aber hat sie dadurch wahrlich nichts eingebüßt. — Doch sind all diese schönen Worte, wenn sie zumal von Lorenzo Magnifico kommen, nicht bloß Redeblüten? Stammen sie nicht aus

[1]) Convivio IV, 28.
[2]) Comento ed. cit. Simioni I, p. 14 und weiterhin.

einer Zeit, in der, wie männiglich weiß und wie Savonarola überdies donnernd bestätigt, die Gebildeten allesamt ein gräuliches Leben führten, voll von Unglauben, Luxus und Unmoral? Wir besitzen leider keine zeitgenössische Moralstatistik, weder aus dem Mittelalter noch aus der Renaissance. Und wenn man den Worten der Bußprediger aller Jahrhunderte lauscht, so ist ihr Zeitalter jeweils das allerschlimmste seit der Sündflut! Mir scheint vielmehr, daß gerade ein Mann wie Lorenzo, der so tiefe, feine Worte über das Liebesproblem gefunden hat, der so weltschmerzliche Verse schrieb und so reine, schöne Hymnen an den Gott des Lichtes und der Wahrheit: Dio verità, dio luce, dio sommo bene dichtete, der seiner Vaterstadt und ganz Italien so lange köstliche Jahre des Friedens schenkte, daß ein solcher Mann unmöglich einer niedrigen, rein sinnlich materialistischen Lebensauffassung gehuldigt haben kann.

* * *

Doch kehren wir zur alten Frage zurück: Wie hat sich in der Blüteperiode des Cinquecento das Bildnis des Menschen durch diese Entwicklung gestaltet und worauf beruht der Schwerpunkt dieser Veränderung?

Die Dichter stellen in ihren Werken die verschiedenartigsten Menschentypen auf: bald Männer und Frauen von feinster Geistigkeit und anderseits nach einer zahllosen variierten Stufenleiter wiederum solche, lediglich erfüllt von brutaler Kraft.

Aber allen, den Gewalttätigen wie den Feinen, eignet jene selbe Eigenschaft, die wir bei der Naturdarstellung getroffen: sie sind „verklärt". Es ist, als ob wir Wesen eines höhern Schlages vor uns hätten im Gutem wie im Bösen. Man möchte ihnen allen das Psalmenwort zu Häupten schreiben, das Pico della Mirandola zitiert: Dii estis et filii excelsi omnes.[1] Es ist auch nicht mehr das Enge, Porträtmäßige der Schilderung, die Züge sind zum Großen und Allgemeinen geworden. Es sind Geschöpfe, die außerhalb der Zeit stehen wie Helden und Götter. Da ist das abstrakte Idealbild des Cortegiano und der Dama di corte. Wohl sind sie in allen ritterlichen Übungen trefflich geschult, allein das sind nur nebensächliche Selbstverständlichkeiten, ihr Hauptaccent liegt unbedingt

[1]) Opp. Basil. 1572. De hominis dignitate f. 315f.

im Geistigen, Seelischen, in der feinsten Bildung des Verstandes und des Herzens. Demgegenüber erscheinen die gewaltigen Ausmaße des uomo virtuoso bei Machiavelli, dessen furchtbarer Energie im Himmel und auf Erden nichts zu widerstehen vermöchte, nicht einmal die ehernen Gesetze des Schicksals und der Sterne. Und weil Gott von jeher ein Liebhaber von kraftvollen Menschen war, da er, wie Machiavelli feststellt, immer die Schwächlichen durch die Starken gezüchtigt hat, so wird auch sein Principe gewissermaßen im Schutze des Höchsten stehen.

Es ist zwar ein sehr gefährliches Unternehmen, Dichter, Maler und Philosophen gegenseitig erklären zu wollen, denn jede dieser Künste folgt ihren eigenen Bahnen, und selten gehen sie im gleichen Schritt: doch hier drängt sich der Vergleich förmlich auf.

Die stillen Frauengestalten Tizians stimmen wahrlich überein mit dem Raffaelporträt von Castiglione im Louvre, vor welches seine Gattin Ippolita abends ihr Söhnchen trug, um ihm den abwesenden Vater zu zeigen. Die ganze feine Geistigkeit der dichterischen Renaissance leuchtet aus Castigliones Zügen.

Und anderseits — wer stellt sich nicht unwillkürlich den kraftvollen Mann Machiavellis in dem gewaltigen Antlitz von Verrocchios Colleone oder im Condottierenkopf der Handzeichnung Leonardos vor?

Skrupellose und ruchlose Gewaltmenschen hatte es fürwahr durchs ganze Mittelalter und besonders in Italien zu Hunderten gegeben, nicht erst in der Renaissance: was nun aber neu erscheint, das ist der Schimmer der Größe, der Gewalt, des Dämonischen. Das aber stammt, wie ich glaube, keineswegs aus dem veränderten realen Leben, keineswegs ist es das Abbild eines anders gearteten Renaissancemenschen, sondern das kommt ausschließlich vom anders gearteten Renaissancekünstler. Und woher stammt für den Künstler diese neue Glorie, mit der man des Menschen Bild umgibt?

Wiederum ist es naheliegend, wie bei der Naturschilderung, die sich beim antiken Goldenen Zeitalter ihre Farben erholte, an das Altertum zu denken, an all die hohen, feinen Gestalten Griechenlands und Roms in Schriften und Statuen. Allein damit hätten wir letzten Endes doch wieder bloß eine einzige unter vielen Ursachen und dazu noch eine causa secunda erfaßt. Das Altertum war schon immer dagewesen, allein es brauchte einen Neuen Sinn, um seine

Größe zu erfassen. Und dieser stammt aus jenen unfaßlichen Tiefen der Menschenseele, aus der die geheimnisvolle künstlerische Schöpferkraft überhaupt emporspringt.

Wenn wir die mächtige vielgestaltige Welle schöpferischer Urkraft überblicken, die gegen das Ende des Ducento über Italien hinwegging, so ist darin der künstlerische Trieb überhaupt der stärkste. In den verschiedensten Formen: als Sinn für die echte, von innerster Leidenschaft getragene Lyrik, als Freude an der schwungvollen Rhetorik, als Liebe zur Vergangenheit des eigenen Volkes, überall sehen wir in Humanismus wie Vulgärdichtung seit Dante und Petrarca dieselbe glühende Flamme.

Und vor allem gilt dies für die neue Würde des Mannes, der nicht vor Götterhöhe weicht. Sie entsprang dem Haupte des Künstlers und zwar nicht bloß des bildenden Künstlers, sondern des Dichters und Denkers überhaupt. Das Wesentliche daran ist der Geist, aus ihm erst entsteht die schöne Form.

Doch eine letzte Frage: Wie stimmt dieses neue glänzende Menschenbild zur Kirche, zum Dogma, zum Christentum, zu den religiösen Problemen überhaupt?

Freilich die Antwort ist rasch gefunden, wenn man jeden Freund der Antike, jeden politischen Widersacher des heiligen Stuhles, jeden anti-scholastischen Philosophen unter den bequemen und nichtssagenden Titel „eines Heiden und indifferenten Schöngeistes" zusammenfaßt und damit ebenso tiefgründig die Leugnung der Unsterblichkeit und ein wüst-sinnliches Sich-Ausleben verbindet.

Erforscht man dagegen die Ausdrucksformen, die in jener Zeit das ewig konstante Streben des Menschen nach dem Göttlichen genommen hat, dann enthüllt sich ein Bild, das von nichts weniger als Indifferenz gegen die religiösen Fragen erfüllt ist.

Es wäre gewiß ein schwerer Irrtum, wollte man im Mittelalter dem Christentum das Monopol der Religiosität zuteilen, denn Juden, Katharer, arabisierende Averroisten waren nicht weniger fromm und von der Wahrheit ihres Gottesbegriffes überzeugt.

Und ebenso unrichtig wäre es, der mystischen, weltverneinenden Askese mit ihrer Studienfeindschaft nach dem Typus des Jacopone da Todi die absolute Herrschaft innerhalb der christlichen Kirche zuzuweisen: auf Gregor I. kam im 9. Jahrhundert ein Eugen II. mit großartigen Schuledikten. Und dasselbe gilt auch von der

Renaissance. Die Zahl derer, die nunmehr außerhalb des Christentums standen, ist gewiß nicht geringer geworden als im Mittelalter, allein just ihre inbrünstige Beschäftigung mit den ewigen Dingen beweist uns, daß es „religiöse" Menschen waren. Und überhaupt ist der Herd des Unglaubens vom 14. bis 16. Jahrhundert gar nicht die Antike, sondern der vom Mittelalter herkommende und den Humanitätsstudien gründlich abgeneigte Averroismus.

In seinem weiten Sammelbecken hatten sich eine Menge kühner, arabischer Spekulationen aus früheren Jahrhunderten zusammengefunden: von der Verneinung der Unsterblichkeit in all ihren Abtönungen bis zur völligen Skepsis. Ihre Verfechter aber sind gar nicht die Humanisten, sondern vor allem die Ärzte und jenes schon im Mittelalter große und wohltätige Element des Zweifels und der Kritik: die Juden.

Damit verbunden fließen Magie und Astrologie, in deren krausen Phantasien doch ein redliches Bestreben liegt zum experimentellen Erforschen der Natur. In ihnen lag doch der Keim von Chemie und Astronomie. Sie wurden daher von jeher auch nicht im Gesamtumfange von der Kirche abgelehnt, sondern nur so weit sie das christliche Dogma tangierten.

Zum dritten ist es kein Zufall, daß sich der große Strom der Mystik gerade wegen seiner alten Gegensätzlichkeit zur Scholastik sehr oft mit der Liebe zu den Altertumsstudien verbindet. Bei Petrarca und Salutati sehen wir es nicht weniger als bei den Neuplatonikern vom Kreise Ficinos.

Das Verhältnis des Einzelnen zur Fortuna und zum Fatum, zur Ursache des Übels in der Welt und zur Providenz tritt uns in vielen merkwürdigen Bindungen entgegen, in denen eine angeborene mystische Schwermut sich bald mit dem korrekten Dogma tröstet, bald mit averroistischem oder auch rein antikem Fatalismus.

Und da man nunmehr in der antiken Formenwelt eine neue glanzvolle Schönheit entdeckt hatte, so ist es selbstverständlich, daß man in diesen neuen Formen nicht bloß profane Dinge darstellte, sondern just aus echter, naiver religiöser Begeisterung heraus gerade die religiösen, ohne dabei im geringsten an eine Profanation zu denken.

Überhaupt, je näher man der großen Krise der Reformation kommt, um so lebhafter und aktueller wird auch in Italien das

Interesse an Glaubensproblemen. Immer zahlreicher wird die bunte Menge fein abgestufter persönlicher religiöser Synthesen. In ihrer großen Mehrzahl stehen sie noch innerhalb des weiten vorreformatorischen Christentums. Doch es sind auch Formen von Pantheismus, Theismus u. s. f. vorhanden oder auch von direktem Materialismus, wie bei Machiavelli, bei dem Religion und Kirche überhaupt bloß als heilsame Polizeimacht den Menschen zu den 'buoni costumi' zwingen sollen.

Versucht man die ganze Bewegung aus weiter Ferne in bezug auf die Kirche abzuschätzen, so ergibt sich, daß das Papsttum letzten Endes doch eine beträchtliche Einbuße erlitt durch Humanismus und Renaissance, viel weniger indessen am eigentlich religiösen Element als durch den Sturz der Scholastik und die Erschütterung der Grundlage seiner politischen Ansprüche, an denen beiden die humanistische Forschung stark beteiligt war.

Der Einfluß des Altertums ist uns nun in den verschiedensten Formen begegnet: welches war seine Gesamtwirkung? Er stellte die Menschen vor eine neue Schule, bei der es jeder so weit brachte, als ihm die eigenen Kräfte erlaubten. Viele gelangten dabei bloß zu einer kümmerlichen Antiquisiersucht und Schulmeisterei. Die großen Humanisten dagegen, die so hingebungsvoll am Sammeln und Retten der Denkmäler des Altertums arbeiteten, hatten das richtige Gefühl, nicht bloß ein patriotisches Werk für ihr Vaterland Italien zu vollbringen, sondern etwas Hohes und Wichtiges für die gesamte Menschheit. Die großen Künstler endlich: Ariosto, Raffael, Michelangelo, Machiavelli schufen Werke, aus denen wir erkennen, warum eigentlich ihr dunkler Trieb die Männer der Renaissance zu den alten Vätern Griechenlands und Roms gelenkt hatte. Sie ahnten und fanden bei jenen die irdische Heimat der Seele. Zu den 'Müttern' der Völker wurden sie geführt, und ihr eigenstes Wesen mit der goldenen Mittellinie des Lebens ging ihnen dabei auf.

Das fühlten die Franzosen, Engländer und Deutschen, die damals aus Italien die neue Weisheit heimtrugen. Soweit sie die Italiener einfach nachahmten, kam freilich nichts Großes noch Bodenständiges heraus. Wie sie aber lernend und arbeitend den nämlichen Pfad erklommen, der die Italiener zur Höhe geführt hatte, d. h. das direkte Studium der Antike, da spürten auch sie

dieselben Wirkungen. Sie begannen gleich damit die Geschichte ihres eigenen Volkes zu untersuchen und ihre eigenste Eigenart bewußt zu pflegen und zu bilden. Und dann am Ziele, da erblühte die Herrlichkeit der französischen Klassik, es leuchten Shakespeare und die deutschen Klassiker. Ich wüßte niemand, der aus so tiefem, wesensgleichem Verständnis heraus Ariosto und Tasso geschildert und gewertet hätte wie Goethe.

* * *

Wenn wir heute im schmerzlichen Kampfe liegen um eine neue Einstellung zu allen Gütern des Lebens und des Todes, da möchte uns wohl Trost und Antwort werden dort, wo seit Jahrtausenden die Menschheit sich erquickte bei den alten Weisen von Hellas und Rom. Durch ein treues und bescheiden einfühlendes Versenken in ihre stille Weisheit und Schönheit lernen auch wir die besten Wurzeln unserer Kraft und Veranlagung erkennen und veredeln. Denn sie entlassen keinen ungetröstet, die alten Seher, der ihr heiliges Andenken wachruft im rosigen Lichte der Sonne. —

NACHLASSINVENTAR DES LODOVICO DI GINO CAPPONI.[1]

VON WALTER BOMBE.

Lodovico di Gino Capponi, geboren 25. August 1482, vermählte sich 1510 mit Marietta di Giovanfrancesco di Niccolo Martelli, war 1522 florentinischer Konsul in Rom, wo er die Gründung der Kirche S. Giovanni dei Fiorentini förderte, zu der er selbst den Grundstein gelegt hat. Lodovico kehrte vor 1527 nach Florenz zurück, wurde 1529 einer der „Otto di guardia e balia", welche Würde er bis 1531 bekleidete. Während der schweren Tage der Belagerung machte er seiner Vaterstadt ein Geschenk von 8000 Dukaten, um die Not zu lindern. Aber er zwang nach der Niederlage von Gavinana im Verein mit Anderen die Signoria zur Kapitulation vor den Medici. Dies erwirkte ihm die Verzeihung der Sieger, die ihn sofort wieder in sein Amt einsetzten. Er starb am 8. August 1534.

Von seiner ersten Gattin Marietta Martelli hatte er einen Sohn Gianfrancesco, von der zweiten, Caterina di Girolamo Ridolfi († 1575)[2]), nicht weniger als sechs Töchter und drei Söhne.

Vasari berichtet in der Vita des Pontormo von Arbeiten, die dieser Meister für Lodovico ausführte. Es heißt da (VI, S. 270):

---

[1]) Florentiner Staatsarchiv, Magistratus Pupilli Nr. 2646, 1533—1538. Ursprünglich war zur Veröffentlichung an dieser Stelle das Nachlaßinventar des Angelo da Uzzano, Bruder des bekannten Staatmannes Niccolo da Uzzano, bestimmt, die beide zu Anfang des 13. Jahrhunderts den jetzigen Palazzo Capponi in Via dei Bardi bewohnten. Aus Raummangel mußte jene umfangreichere Veröffentlichung zurückgestellt werden, so daß zunächst dieses spätere Inventar von 1534 mitgeteilt wird. Da es sich um eine Inventaraufnahme im gleichen Hause handelt — der Palazzo da Uzzano war durch Erbschaft in den Besitz der gräflichen Familie Capponi gelangt, die ihn noch heute bewohnt —, so ergeben sich vielfache Gelegenheiten zu Vergleichen zwischen den Lebenssitten Florentiner Patrizier im 15. und 16. Jahrhundert.

[2]) Nach Litta, Famiglie celebri italiane.

„Non molto dopo, essendo tornato da Roma Lodovico di Gino Capponi, il quale aveva compero in Santa Felicità la capella che già i Barbadori feciono fare a Filippo di Ser Brunellesco all' entrare in chiesa a man ritta, si risolvè di far dipignere tutta la volta e poi farvi una tavola con ricco ornamento."

Dann erzählt Vasari, daß durch Vermittlung des Niccolò Vespucci der Auftrag dem Pontormo erteilt wurde, der von den vier Evangelisten an der Decke drei selbst ausführte, während er die Ausführung des vierten Bronzino überließ. Darauf beschreibt Vasari das schöne Altarbild der Kapelle, welches die Beweinung Christi darstellt und ebenfalls von Pontormo herrührt. An der Fensterseite der Kapelle malte Pontormo die Figuren der Verkündigung. (Jetzt sehr beschädigt!)

Vasari berichtet (VI, S. 272) noch von einem zweiten Bilderauftrag, den Pontormo dem Lodovico Capponi verdankte: „Al medesimo Lodovico fece un quadro di Nostra Donna per la sua camera, della medesima maniera; e nella testa d' una Santa Maria Maddalena ritrasse una figliuola di esso Lodovico, che era bellissima giovane."

Vielleicht ist ein in vorliegendem Inventar unter Nr. 415 verzeichnetes Gemälde identisch mit dem zuletzt genannten Bilde. Das Bild befand sich in dem Hauptsaal der Capponi-Villa zu Montughi. Eine andere Darstellung der Maria Magdalena ist unter Nr. 455 verzeichnet.

In der Vita de Bronzino kommt Vasari (VII, S. 594) noch einmal auf die für Pontormo in S. Felicità ausgeführte Malerei zurück, aber hier behauptet er, daß Bronzino zwei Evangelisten und außerdem verschiedene Figuren an der Wölbung der Kapelle gemalt habe. „Alla capella di Lodovico Capponi in Santa Filicita di Firenze fece il Bronzino, come s' è detto in altro luogo, in due tondi a olio due Evangelisti e nella volta colorì altre figure."

Von Jacone (Jacopo di Giovanni di Francesco) erzählt Vasari: Fece a Bongianni Capponi (Bongianni war der zweite Sohn des Lodovico di Gino Capponi) una stanza in volta, in Fiorenza, ed al medesimo ne accomodò nella Villa di Montici alcun' altre.[1])

[1]) Vasari, Vita di Bastiano detto Aristotile da San Gallo, Ed. Milanesi VI, S. 452.

„ — — ed a Montici, in sul canto della casa di Lodovico Capponi (fece Jacone) due figure di chiaroscuro intorno a un tabernacolo.[1])

Zu den von Lodovico Capponi beschäftigten Künstlern gehörte auch Giovanni Francesco Penni (il Fattore). In der Vita dieses Meisters (VII, S. 645) heißt es: „Venuto poi Giovanfrancesco a Firenze, fece a Lodovico Capponi a Montughi, fuor della Porta a San Gallo, un tabernacolo con una Nostra Donna molto lodata.“ Dies Werk ist in dem Inventar der Capponi-Villa zu Montughi nicht genannt.

Vasari gibt dann (IV, S. 194) eine kurze Notiz über ein Madonnenbild, das Fra Bartolommeo für Lodovico (di Lodovico?) Capponi malte: „Fece in casa Medici alcuni quadri di Nostre Donne ed altre pitture aucora a diverse persone; come un quadro d' una Nostra Donna, che ha in camera Lodovico di Lodovico (!) Capponi.“ Welches der verschiedenen, im vorliegenden Inventar genannten Madonnenbilder als das Werk des Fra Bartolommeo, welches als das des Pontormo anzusehen ist, bleibt ungewiß. — Der nicht unbeträchtliche Bestand an Kunstwerken im Besitz des Lodovico Capponi wird von dem das Inventar aufnehmenden Canonico Sebastiano de' Rossi summarisch registriert durch Angabe des dargestellten Gegenstandes, gelegentlich wird ein Hinweis gegeben auf die Herkunft des einen oder anderen Bildes („alla fiamminga“ oder „della Magna“ cf. Nr. 222, 252, 282, 312, 413). Nur zweimal erfolgt die Angabe eines Künstlernamens: Nr. 429 „2 Vassi della Robbia con frute“, und Nr. 528 „1 Nostra Donna della Robbia“.

Im Folgenden soll ein Register der sämtlichen Kunstwerke gegeben werden, die das vorliegende Inventar verzeichnet:

In Camera terrena principalle.

Nr. 211. „1 bello quadro di Nostra Dona dorato con 1 bambino in zana.“
„ 212. „1 quadro semprice con uno Sa. Bastiano.“
„ 213. „1 Cocifiso non molto grande.“

In Camera terrena piccola dirippetto alla detta.

„ 222. „1 Nostra Dona in un tela alla fiaminga.“
„ 223. „7 Fighure di tera colore di bronzzo.“

Nella corte androne e loggia.

„ 224. „3 belle teste di gesso d' homini.“
„ 225. „2 teste simili di donne.“

[1]) Vasari VI, S. 450.

Nel Salotto in sulla loggia.

Nr. 231. „1 quadro in tela con istorie di Moisè“

In Camera grande a mezza ischalla.

„ 246. „1 quadro di Nostra Dona semprice.“

Nella sua antichamera.

„ 252. „1 Nostra Dona in tella alla fiamiga.“

In salla grande vel secondo piano.

„ 279. „1 Teste di geso.“
„ 280. „2 Quadri di tella con istorie di Moisè,“

In sul verone di detta salla.

„ 281. „1 Nappamodo dipinto in tella grande.“
„ 282. „1 Quadro della Magna dipintovi Muzio Scevola.“
„ 283. „1 altro quadro simile dipintovi l' inferno e uno porta che porta a doso e sete pecati mortalli.“

In Camera grande in su detto verone.

„ 286. „1 letucio bello di nocie dorato suvi uno San Giovanni di geso.“
„ 289. „1 quadro di Nostra Dona grande indoratto.“

Nella sua anticamera e sofita.

„ 302. „1 quadretto doratto dipintovi e martiri.“

Nel saloto innanzi a decta camera grande.

„ 310. „4 quadri in tella dipinti dua a colori e uno a teretta.“
„ 311. „3 Fiughure di tera di colore di bronzo.“

Ne pianerotolo innanzi a detto salloto.

„ 312. „2 quadri della Magnia dipintovi Ercole e una Sibila.“

Iu Cucina.

„ 329. „1 quadro di Nostra Dona non molto bello.“

„Masserize della casa di Motuggi.“
In camera grande principalle in su colte e salla.

„ 413. „1 quadro d' una pietra in tella fiamigga.“
„ 414. „1 quadro di tella d' uno San Bastiano.“
„ 415. „1 quadro in tella d' una Santa Maria Maddalena.“
„ 416. „1 altro minore d' una Santa Caterina.“

In Sala grande.

„ 429. „2 vassi Della Robbia con frute.“
„ 430. „2 cuadretti in tella dipinti a storie di Mosise.“

Nella camera che riesce in su lastrico.

„ 437. „2 pezi d' armadio di pino colle ispaliere che recingono e letto e lettucio con una historia di Susanna e una di Midia.“
„ 438. „1 tondo di Nostra Dona dorato.“

Nella camera ce riesce in sulla Corte.

Nr. 446. „1 letuccio di pino colla spaliera che recigne e letto con una di Sansone e una Giuditta."

„ 451. „1 quadro di Nostra Donna dorato."

Nella sua anticamera.

„ 455. „1 quadro di tella d' una Madalena e due pancete."

Nella corte e loggia.

„ 488. „1 testa: una dona di marmo."

Masserize della casa di Valdarno.
In Salla terrena.

„ 528. „1 nostra Donna Della Robbia.

Das Florentiner Wohnhaus des Lodovico Capponi.

Bevor die Inventaraufnahme der Möbel erfolgt, werden die Bestände an barem Gelde, an goldenen und silbernen Gegenständen, an Kleidern und Wäsche inventarisiert. Den Anfang macht die Aufnahme der Goldbestände: 2000 Dukaten wurden in der Bottega vorgefunden, 281 Dukaten stellten das Bankierguthaben dar und 36 Goldgulden fanden sich in der Wirtschaftskasse. Dann folgt die Inventarisierung der Schmucksachen: goldene Ringe, besetzt mit Diamanten, Rubinen, Karneolen, Achat und einem Smaragd, verschiedene Ketten, darunter eine goldene Kette „a matocini", goldene Gehänge, die mit Diamanten und Perlen verziert waren, Armbänder, zwei Perlenketten, drei goldene Medaillen, ein „Carcame" aus Goldfiligran, und zwei Chiavacuore aus vergoldetem Silber. Unter Chiavacuore haben wir nach Benvenuto Cellinis Beschreibung einen drei Finger breiten Gürtel zu verstehen, welchen neuvermählte Frauen zu tragen pflegten. Während aber das von Benvenuto Cellini gefertigte Chiovacuore mit Figürchen in erhabener Arbeit verziert war, werden wir die beiden im vorliegenden Inventar erwähnten Chiavacuore mit nicht figürlichen Ornamenten ausgestattet uns vorstellen müssen. Die Verzierung des einen bestand in runden Buckeln und entsprechenden Vertiefungen, was wir aber unter der Verzierung des anderen „a rocche" zu verstehen haben, ist nicht klar.

Aus der Zahl der übrigen Wertgegenstände seien noch ferner hervorgehoben: Ein Rosenkranz aus Ebenholz mit sechs goldenen Paternostern und goldenem Kreuz, ein vergoldeter Silberbecher mit den Wappen der Medici, Strozzi und Minerbetti, sechs silberne Gefäße

(Tazze) mit den gleichen Wappen und der Bestand an Tafelgerät: 44 silberne Löffel verschiedener Art, 14 Messer und 37 Gabeln aus demselben Material.

Nachdem der ganze Bestand an goldenem und silbernem Gerät und Schmuck aufgenommen ist, werden die von Lodovico getragenen Kleidungsstücke inventarisiert.

Der Umstand, daß der Schreiber des Inventars die Kleidungsstücke des Lodovico getrennt von denen seiner Gattin aufnimmt, ermöglicht es uns, einige Unterschiede in der Benennung der Männer- und Frauenkleidung festzustellen.

Wir erfahren, daß Luco, Cappa, Cioppone, Giubbone, Saio, Gabanella und Burico Männerkleider waren, während Cotta, Coppa (Cioppa?) Sotanella und Gamurra als Frauenkleider aufzufassen sind. Aus der Beschreibung der einzelnen Kostüme geht hervor, daß Ludovico, dem Zeitgeschmack entsprechend, die schwarze Farbe bevorzugte. Von den etwa 35 Kleidungsstücken sind ein Feltraccio, eine Gabanella und ein Saio lohfarben, ein Giubbone pfauenfarbig, alles übrige ist schwarz. In Pelzwerk wird kein Luxus entwickelt: Ein Cioppone von schwarzer Seide ist mit Eichhörnchenpelz gefüttert, ein Saio aus schwarzem Tuch gar nur mit Katzenfell. Die Erwähnung zweier Jacken (Saio) ohne Ärmel erinnert an die Sitte, die Ärmel, deren Farbe sonst vielfach von der des Kostüms verschieden ist, häufig auszuwechseln. (Nr. 88.)

Die 18 Kostüme der Monna Caterina weisen eine große Mannigfaltigkeit der Farben auf. Außer schwarz, das mehrfach vorkommt, finden wir grau, leinfarben, lohfarben, pfauenfarben, fleischfarben vertreten. Eine Cotta aus Ermisino mit langen, gefältelten Ärmeln weist die um diese Zeit in fast allen Inventaren vorkommenden Changeantfarben auf. Man trug damals lange, weite, faltige Ärmel, wie auch Andrea del Sartos Fresko der Geburt Mariae in der Annunziata beweist. Zur Winterkleidung gehörten zwei „Bernie" (ein Kleidungsstück, über dessen Aussehen wir nichts Sicheres wissen), und eine Cotta aus pfauenfarbigem Sammet mit Besatz von Marderfell.

Das nun (von Nr. 97 bis 111) folgende Verzeichnis der Wäschebestände bietet kein besonderes Interesse. Ein Teil der von Nr. 112 bis 132 verzeichneten Bettvorhänge und Kissen war aus wertvollem Stoff, von Taffet, Atlas und Brokat. Bemerkenswert ist

Nr. 125: Ein paar Kissen aus rauhem Goldbrokat mit drei Wappen und Nr. 126: „ein paar Kissen aus verschossenem Atlas mit goldenen Quasten und dem eingestickten Namen Christi."

Von Nr. 132 bis 143 reicht das Verzeichnis der Teppiche. Es finden sich Arazzi mit Blattwerk (a verzura) und solche mit Tierdarstellungen (a uccelli e animali). Mehrere sind außerdem mit den eingewebten Wappen der Capponi und Martelli geschmückt, also aus der Zeit der ersten Ehe. Besonders hervorzuheben sind: eine Portiere aus „schönem Stoff mit der Darstellung eines Hirsches" und eine ähnliche Portiere mit der Darstellung einer Centaurin.

Von Nr. 144 bis 159 ist das Zinngeschirr registriert. Ein Teil desselben trug die Wappen der Capponi und der Martelli. Nachdem von Nr. 160 bis 172 das übrige Küchengeschirr inventarisiert ist, geht die Inventaraufnahme zu den ledernen Wandbekleidungen und Spallieren über (Nr. 175 bis 185). Meist rotes Leder mit grüner oder goldener Randverzierung (Fregio). Nur einmal findet sich eine Spalliera aus blauem Leder mit Verzierung am oberen Rande (con freggi da cappo). Bemerkenswert ist eine rotlederne Tischdecke mit goldenem Kinderfries. Aus dem Verzeichnis der „Tappetti e Cellonni" (Nr. 186 bis 200) d. h. der Decken für Tische, Bänke, Cassoni und Betten, sind hervorzuheben: Eine seidene Bettdecke alla turchesca, und fünf Decken zum Schmuck von Bänken, mit dem Allianzwappen der Capponi und Martelli.

Nachdem von Nr. 201—203 die Fässer im Weinkeller verzeichnet sind, beginnt die Inventaraufnahme der einzelnen Zimmer.

(Nr. 204 bis 213.) Den Anfang macht das Hauptzimmer im Erdgeschoß. Wir erfahren, daß an der Wand des Zimmers überall da, wo nicht Schränke standen, Truhen aus Nußbaumholz in eingelegter Arbeit aufgestellt waren. Außerdem zogen sich Paneele rings um die Wände. Zwei Betten standen im Zimmer. Aus dem Mobiliar ist hervorzuheben Nr. 211 „ein schöner achteckiger Tisch von eingelegter Arbeit mit vier Löwenfüßen". Der Bilderschmuck des Zimmers bestand aus einem Bilde, das den heiligen Sebastian darstellte, und einer „schönen" Madonna mit dem in einem Korbe liegenden Kinde. (Nr. 211 bis 212.)

Ein zweites Zimmer im Erdgeschoß enthielt an Kunstwerken: ein Madonnenbild auf Leinwand in flandrischer Art und sieben Figuren aus bronzierter Terracotta. (Nr. 222 bis 223.)

Das Inventar des Hofes, des Hausflurs und der Loggia ist zusammengefaßt. Hervorzuheben sind drei schöne Büsten von Männern und zwei Frauenbüsten in Stucco und das auf Leinwand gemalte Wappenschild des Duca Alessandro, dem wir in vielen Inventaren der Zeit begegnen.

In dem an die Loggia anstossenden Salotto, der mit Credenz, Bänken und Tisch ausgestattet war, hing ein Leinwandbild, das Geschichten aus dem Leben Mosis darstellte. Ähnliche Darstellungen finden wir noch mehrmals im vorliegenden Inventar verzeichnet: Unter Nr. 280 „2 Quadri di tella con istorie di Moisè" und Nr. 430 „2 Cuadretti in tella dipinti a storie di Mosise" (!).

Im Mezzanin (a mezza ischalla) lag ein großes Schlafzimmer mit dazugehörigen Vorzimmer, ferner zwei andere Zimmer, in denen gleichfalls Betten standen, und ein Salotto, der an Möbeln nur einen Tisch, zwei Bänke und eine Credenz aufwies. An der Wand hing ein Schild mit den Wappen des Herzog Alessandro und seiner Gemahlin Margherita (Nr. 259).

Von den im zweiten Stockwerk gelegenen Gemächern wird zuerst die Sala grande inventarisiert. Das Mobiliar der Sala grande setzte sich zusammen aus einem größeren und einem kleineren Tisch, die auf Böcken ruhten (wie Nr. 230, 251, 256 und später), vier Bänken, einem Sessel aus Nußholz von eingelegter Arbeit und einer Credenz aus weißem Holz. Ein Tondo zeigte das Allianzwappen des Lodovico Capponi und seiner zweiten Gattin Caterina di Girolamo Ridolfi. Wieder begegnen wir zwei Leinwandbildern mit Geschichten aus dem Leben Mosis (Nr. 280).

Der zur Sala grande gehörige Verone war mit einer Weltkarte geschmückt, ferner mit einem Bilde deutschen Ursprunges, das Mucius Scaevola darstellte, sowie mit Darstellungen der Hölle und der sieben Todsünden.

Aus der Einrichtung der benachbarten Camera grande ist hervorzuheben: Ein Bett aus weißem Holz mit zwei „Casse" aus Nußbaumholz mit Intarsia und einem gemalten Fries mit goldenen Buckeln oberhalb des Bettes (Nr. 284 bis 285), ein zweites Bett aus vergoldetem Nußholz mit der Figur eines S. Giovanni in Stucco, vermutlich auf der Spalliera, und zwei Cassoni, deren Form und Ausstattung den zum ersten Bett gehörigen entsprach, ferner ein kleiner Kleiderrechen aus Nußholz mit Intarsia und Vergoldung

(Nr. 288), ein schöner Spiegel mit Vergoldung (Nr. 290), ein großes Madonnenbild in vergoldetem Rahmen, und schließlich ein Schreibtisch „alla napoletana." Die Camera grande scheint das am reichsten ausgestattete Zimmer des Hauses gewesen zu sein.

Das Inventar des Vorzimmers und des Dachbodens ist zusammengefaßt. Hervorzuheben ist ein Bildchen mit einer Darstellung von Märtyrern. In dem der Camera grande gegenüberliegenden Salotto stand ein Bett, das in dieser Zeit aus Empfangsräumen schon häufig verbannt ist. Die Wände waren belebt durch vier Leinwandbilder und drei Figuren aus bronzierter Terracotta Selbst der Treppenabsatz war mit Bildern geschmückt, welche den Hercules und eine Sibylle dastellten, von einem deutschen Meister gemalt.

Das nun (v. Nr. 314 bis 321) folgende Kücheninventar bietet nichts Interessantes. Auffällig jedoch ist die Lage der Küche im zweiten Stockwerk. Im dritten Stockwerk lagen drei sehr einfach ausgestattete Räume, welche vermutlich von Dienstpersonal bewohnt wurden. Nachdem schließlich (von Nr. 351 bis 364) die sämtlichen vorgefundenen Geschäftspapiere und Bücher registriert worden sind, geht die Inventaraufnahme zu der Villa der Familie Capponi in Montughi über (S. 337 u. f.).

Die Capponi-Villa in Montughi.

In ähnlicher Weise, wie bei der Inventuraufnahme des Florentiner Wohnhauses der Familie Capponi, sind auch hier zuerst die Bestände an Wäsche (von Nr. 365 bis 380), an Decken und Teppichen (von Nr. 381 bis 385) und an metallenem Gerät (von Nr. 386 bis 402) registriert. Bemerkenswert sind eine große gefütterte seidene Tischdecke „alla turcesca" (Nr. 381) und eine Portiere mit der Darstellung einer Dame zu Pferde (Nr. 385). Mit Nr. 403 erst beginnt die Aufnahme der Möbel in den einzelnen Zimmern. Den Anfang macht das große Hauptzimmer mit Aussicht auf das Feld. Hier standen zwei Betten, zwei Tische und eine mit Fell überzogene Cassetta. Der künstlerische Schmuck des Raumes setzte sich zusammen aus dem Leinwandbild einer Pietà auf flandrische Art, einem S. Sebastian, einer S. Catherina und einer S. Maria Maddalena, alle auf Leinwand Die Magdalena ist vielleicht identisch mit einem Bilde, das Portormo für Lodovico Capponi

ausführte. „Nella testa d' una Santa Maria Maddalena ritrasse una figliuola di esso Lodovico, che era bellissima giovane," so berichtet Vasari[1]), wie schon oben bemerkt, in der Vita des Pontormo (Ed. Mil. T. VI pag. 272).

Die Einrichtung des zugehörigen Vorzimmers (Nr. 417 bis 422) bietet nichts Bemerkenswertes. Das Mobiliar der Sala grande bestand aus folgenden Stücken: zwei Tischen, deren Platten, wie es damals noch üblich war, auf Böcken ruhten, fünf Bänken, zu denen wahrscheinlich zwei Spalliere aus spanischen Binsen gehörten, einem ledernen tragbaren Sessel, von dessen Eigenschaften „ferata con sua maze da portar" wir uns keine deutliche Vorstellung machen können, und schließlich einer Credenz von eingelegter Arbeit und mit einem horizontalen Brett im unteren Teile. An Kunstwerken befanden sich im Zimmer zwei kleine Leinwandbilder mit Geschichten Mosis (Nr. 430) und zwei Vasen in Della Robbia-Technik mit Früchten.

Ein Raum mit Aussicht auf die Straße (camera che riesce in su lastrico) diente als Schlafzimmer. Die Einrichtung der beiden neben einander stehenden Betten ist abweichend vom Herkommen und wird aus den dürftigen Angaben des Inventars nicht ganz klar. Die Cassoni zur Aufnahme von Wäsche und Kleidungsstücken (Nr. 432) werden, wie üblich, an den Langseiten und am Fußende der Betten angeordnet gewesen sein. Neu aber ist die Erwähnung zweier „Pezi di armadio" aus Pinienholz mit Rückenlehnen, welche beide Betten „umgaben" und welche mit Geschichten der Susanna und des Midas geschmückt waren. Vielleicht standen die „Pezi di armadio" so zur Seite des Bettes, wie das heute üblich ist und wie es unser Inventar auf Nr. 325 angibt: „1 Letucio di noce intarsiato con uno pezo d' armadio simile al lato." Mit Intarsia geschmückte Rückenlehnen an Betten werden in sehr vielen Inventaren des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts erwähnt. In den bisher durchgesehenen Inventaren nicht nachweisbar aber sind mit bildlichen Darstellungen verzierte Rückenlehnen von Betten. Wir finden sie im vorliegenden Inventar noch einmal: In einem Zimmer mit Aussicht auf den Hof standen zwei Betten, von denen eines mit einer Spaliera

[1]) Mit weniger Recht vielleicht ist die Stelle auf ein kleines Bild der Maria Magdalena zu beziehen, das sich in einem von einer Magd bewohnten Vorzimmer des gleichen Stockwerks befand. (cf. Nr. 455.)

versehen war, die das Bett „umgab," und die mit je einer Geschichte des Simson und der Judith verziert war. (Nr. 447.) In welcher Technik, ob in Intarsia, Malerei oder Holzschnitzerei diese „Geschichten" ausgeführt waren, ist nicht angegeben. Das zu dem letztgenannten Raum gehörige Vorzimmer wurde von einer Magd bewohnt und enthielt außer einem Bett nur zwei Bänke und ein Leinwandbild der S. Maria Magdalena (vgl. die Notiz auf S. 318 u. 326).

Die Ausstattung der Zimmer des oberen Stockwerkes (Nr. 456 bis 463) bietet nichts Bemerkenswertes. Es folgen zwei Zimmer und die Küche, die wahrscheinlich in einem Seitenflügel lagen, dann Hof, Loggia und zwei Weinkeller.

Das Haus im Valdarno.

Die Ausstattung der wenigen Räume ist sehr einfach. Fast nichts als Gegenstände des nötigsten Hausgebrauches. Ein Zimmer im Erdgeschoß und eine „Salla di sopra" dienten als Schlafräume, die „Sala terrena," mit zwei Tischen, zwei Stühlen, einer Credenz, einer ledernen Spalliera, und einer Madonna in Robbia-Technik ausgestattet, wurde als Speisezimmer benutzt. Die Ausstattung der Küche, der „Camera della cuccina" und der „Camere nove e vecchie," wie auch der Nebenräume, bietet nichts Bemerkenswertes.

1534.
Inventario della cose mobili[1]) di Lodovico di Ginno Capponi nella sua cassa di Firenze.

Danari gioie et argenti:

(16—30 d' Agosto 1534.) Ducati duomila d' oro larghi in sur una botegga d' artte di setta che conta soto nome di Lodovico Capponi e compagni setaioli che l' aministra Marco Sachetti. — (2) Ducati dugento o tantuno simili in mano delli Antinori e Beniredi banchieri che servirano per pagare la cera panni e altro per il mortoro di detto Lodovicco. — (3) Ducati trentasei d' oro si trovorono nella cassa di detto Lodovicco la matina che mori che si meteranno a entrata a uno quadernucio novo per ispenderli a li bisogni di casa. — (4) 1 smerado bello legatto in anello d' oro. — (5) 1 diamante legato in anello d' oro ismatato di nero — (6) 1 diamante legato in annello d' oro traforato. — (7) 1 diamante smaltato

[1]) fatto di mano di me Sebastiano de' Rossi Canonico del Monte Fiascone di commissione di Ma. Caterina Donna fu di dicto Lodovico con chonsenso di Giovan Fco. Figliulo.

di bianco e nero legato in anello d' oro. — (8) 1 diamantino legato in anello d' oro. — (9) 1 rubino legato in anello d' oro smatato di bianco. — (10) 1 rubino legato in anello d' oro. — (11) 1 catena d' oro di peso di ducatti 35. — (12) 1 catena stiacciata e lunga. — (13) 1 catena a maticini (?) — (14) 1 carchame d' oro lavorato di filo. — (15) (tergo) 2 vezzolini di botocini d' oro con dua libricinni. — (16) 1 catenuzza minuta a matocini d' oro pesa uno ducato. — (17) 1 rosa di cinque pezzoli di diamati con tre pelle in pendete.[1]) — (18) 1 roseta di duo pezeti di diamati con una picolla perlla in pendete. — (19) 3 medaglie d' oro una minore che l'atra. — (20) 28 maglie d' oro smatate fra grande e pichole. — (21) 1 paio di maniglie d' oro ismatate di bianco.[2]) — (22) 2 anelli d' oro legatovi 2 cornolli intagliate.[3]) — (23) 2 anelli d' oro legatovi 2 agate intagliate. — (24) 2 maniglie d' agate legate in oro. — (25) 1 chiauachore d' argento doratto a spere e a chuoponi.[4]) — (26) 1 chiauachore d' argento doratto a rocche. — (27) 2 vezzi di perlle 105 in tutto. — (28) 1 corona d' ebanno con sei patarnosti d' oro e una cocetta d' oro.[5]) — (29) 1 nappo d' argento doratto a lioni con tre arme co Medici, Strozzi, Minerbetti. — (30) 1 nappo d' argento appizicato sanza arme. — (31) 2 tazze d' argento imbaletate.[6]) — (32) 6 tazze d' argento liscie marchiate che l' arme di che sopra. — (33) 6 saliere di più sorte d' argento. — (34) 30 chucchai d' argento di più sorte. — (35) 1 chucchiaiera di dodici simili. — (36) 2 chucchiai grossi d' argento doratti. — (37) 1 colteliera di cholteli 14 co maniche. — (38) d' argento smatato con arme di Capponi. — (39) 28 forchette d' argento. — 9 fochette d' argento a broncone.

Panni da dosso di detto Lodovicco:

(40) 2 mantelli di panno nero. — (41) 1 lucho di panno nero sopanato di raso nero. — (42) 1 lucho di panno nero supanato di tafetto nero. — (43) (*c. 2.*) 1 chappa di panno nero con uno orllo di raso nero. — (44) 1 vesta a bavero di saia milanese nera. — (45) 1 vesta col bavero di raso nero sopanata di raso pagonazzo. — (46) 1 vesta col bavero dermissino nero con uno — (47) bastone di velluto. — (48) 1 vesta col bavero di canbelloto nero con uno bastone di velluto. — (49) 1 vesta col bavero di saia di lilla nero. — (50) 1

[1]) Pelle inpendete = perle impendente, s. auch Nr. 19. Der Schreiber hat die Neigung, die Liquida vor Liquida oder Muta fortzulassen. — Die Eigentümlichkeiten seiner Schreibweise und seines toskanischen Dialektes, für den Kenner der Sprache nicht ohne Reiz, sind beibehalten worden.

[2]) Maniglia hier wohl Armband?

[3]) Cornolla = Corniola: Roter oder fleischfarbener Achat.

[4]) Chiavacuore: Schmuckstück der Florentiner Bräute. Beschreibung bei Benvenuto Cellini, Libro I Cap. III, Ed. Fr. Tassi, Firenze 1829, p. 58.

[5]) Corona: Rosenkranz. — Cocetta = Crocetta.

[6]) imbaletate = i mballettate?

cioppone di seta nero federato di chodrioni di dossi.[1]) — (51) saio di panno nero foderato di pelle di gatti. – (52) 1 saio di mocaiardo scempio con maniche.[2]) — (53) 1 saio di velluto nero scemppio con maniche. — (54) 1 saio di domasco nero con uno orllo di velluto sopanato di rovescio.[3]) — (55) 1 saio di seta nera scempio. — (56) 1 saio di saia melanese nero iscempio.[4]) — (57) 1 gabanella di taffettà tanè[5]) — (58) 1 saio di pano nero sanza maniche. — (59) 1 saio dermissino nero sanza maniche. — (60) 1 saio di taffettà nero senza maniche. — (61) 1 saio di istetone grosso iscemppio. — (62) 1 feltro rosso fornito di velluto nero. — (63) 1 feltracio tane. — (64) 1 taglio di panno di garbo roso di braccia 5 incirca.[6]) — (65) 1 gubuone dermissino nero.[7]) — (66) 1 saio di raso tane alla napoletana. — (67) 1 buricho di raso nero. — (68) 1 gubone di mocaiarro nero. — (69) 1 buricho di damasco nero. — (70) 2 guboni di raso nero. — (71) 1 gubone di raso pagonazzo. — (72) 1 gubone di tafettà nero. — (73) 3 paia di coscialli di panno nero.[8]) — (74) 6 paia di chazerini di più panni.[9]) — (*a tergo*) (75) 1 camicola bianca fata agho.[10]) — (76) 3 cappelli foderati e scenpi di più sorta. — (77) 2 cappeli pilossi neri e tre berettini e una rete.[11]) — (78) 2 scarselle di velluto una a fero d' argento. — (79) 1 paio di pianelle di velluto nero.

Panni e veste di madonna Caterina donna di detto Lodovicco[12]):

(80) 1 cota di velluto pagonazo co bocalleti di martole.[13]) — (81) 1 cota di tabbi rosso con maniche large.[14]) — (82) 1 cota di tabbi tanne co maniche luge inchespate.[15]) — (83) 1 cota di raso incharnato senza maniche.[16]) — (84) 1 cota d' ermissino cangante con maniche luge inchespate.[17])

---

[1]) Chodrione = codione. Hier: Rückenstück des Eichhörnchenpelzes.

[2]) Mocaiardo = Camoiardo: Kamelott. Scempio: Einfach, im Gegensatz zu doppio.

[3]) Di rovescio: Auf der Rückseite nach Doren, Florent. Wollentuch industrie, p. 581.

[4]) Saio und gabanella wurden unter dem Lucco getragen. Cf. Varchi, Storie Fiorentine p. 265.

[5]) Tanè = lohfarben, nach Doren, a. a. O. p. 582.

[6]) Garbo (Portugal). Über die Garbowolle s. Doren, a. a. O. p. 66 f.

[7]) Gubuone = Giobbone: Wams.

[8]) Coscialli: Le calze si portano tagliate al ginocchio e con coscialli sopannati di taffetta, cf. Varhi in seiner Beschreibung der Florentiner Kostüme p. 265.

[9]) Chazerini = Calzerini. [10]) Fata agho = fatta a ago.

[11]) Piloso = peloso: haarig, rauh, wollig.

[12]) Madonna Caterina di Girolamo Ridolfi war die zweite Frau Lodovicos.

[13]) Martole = martore: Marder?

[14]) Tabbi: Damast. Nach Gargiolli, Arte della Seta p. 215.

[15]) Luge inchespate = lunghe increspate. (Lange, gefältelte Ärmel.)

[16]) Senza maniche; Die Ärmel werden öfter ausgewechselt, vgl. Nr. 88.

[17]) Ermisino, von Ormos. „I Veneziani lo chiamano più felicemente Oremisino. È un liscio non grave, e si faceva anche sagrinato o a picchietti . . . cf. Gargiolli, a. a. O. p. 211.

— (85) 1 coppa di tafettà azuro con maniche. — (86) 1 cota di tafetà nero con maniche. — (87) 1 cota di canbelloto tanne con maniche di raso nero.[1] — (88) 1 sotanella di saio di seta fiordilino senza maniche.[2] — (89) 1 cioppa nera di saia milanese. — (90) 1 coppa di panno nero. — (91) 1 gamura di panno luchesino con maniche di velluto nero. — (92) 1 gamura di panno tane a maniche. — (93) 1 bernia di panno pagonazzo.[3] — (94) 1 bernia di panno volto.[4] — (95) 1 bernia di panno nero. — (96) 2 gamurini, uno garnello e uno saiaccia biggia.

Panni linni:

(97) 9 tovaglie sotille di resa. — (98) 50 tovaglolini simili. — (99) 8 tovaglie vecie ordinarie. — (100) 1 taglio di resa ordinaria di braccia quaranta in circa. — (101) 28 tovaglolini ordinari azi 60 fra buoni e chativi.[5] — (102) 12 bandinelle.[6] — (*c. 3*) (103) 12 sbatellini co buoni e cativi. — (104) 20 canovacci. — (105) 30 paia di lenzola di più sorte, 1 paio solo di resa.[7] — (106) 1 tella di panno grosso da lenzola di braccia 100 — (107) 1 tella di sei matili al tesitore. — (108) 1 tella di tovagliolini grossi per la famiglia. — (109) 1 tella da camice da faculi.[8] — (110 1 tella di 50 fazoleti da naso da facculi. — (111) 4 sciugatoi di bisso co cerri d' oro.[9]

Fornimenti da letti di più sorta:

(112) 1 cortinaggio da cuchia di tafettà verde co frage di seta. — (113) 1 coltrone di tafettà verde. — (114) 1 cortinaggio di panno rosso listrato di raso pagonazzo. — (115) 1 coltrone di taffettà rosso di levante. — (116) 1 cortinaggio di panno azuro listrato di brocatelli di seta.[10] — (117) 1 coltrone di tafetà pagonazo ciaro.[11] — (118) 1 coltronacio di tafettà verde. — (119) 1 cortinaggio come li di sopra di tella bianca da cucia. — (120) 1 cortinaggio per i leto grande a cupolla di reso. — (121) 1 sparbiere di tella col cappello di raso pagonazo.[12] — (122) 2 sparbiere di saia di più colori. — (123) 9 coperte bianche a botocini per più letta e nove coltroni bianchi e 5 panni cateschi. — (124) 4 coperte simili da letuci. — (125) 4 coperte da cassonni. — (126) 1 paio di guancali di bocato d' oro riccio con tre arme.[13] — (127) 1 paio di guancali di raso sbiadato

[1]) Canbellotto = Kamelott. Stoff aus Kamelwolle? Die Ärmel, wie häufig, in einer von der des zugehörigen Gewandes verschiedenen Farbe!
[2]) Fior di lino: leinfarben. Nach Doren, a. a. O. p. 578.
[3]) Bernia = vernia. [4]) Volto = umgekehrt, umgestülpt?
[5]) Azi = anzi?
[6]) Bandinella: Decke, Verpackung, nach Doren a. a. O. p. 577.
[7]) Resa = di Rensa. Feiner Leinenstoff aus Rheims.
[8]) Faculi = fanciulli (?).
[9]) Bisso = Byssus, feinste Leinwand. Cerro: Franse, Troddel.
[10]) Broccatello: cf. Gargiolli a. a. O. p. 215 u. 302.
[11]) Ciaro = chiaro. [12]) sparbiere = Baldachin, Betthimmel.
[13]) Bocato = Broccato.

con nappe d' oro e Jesus ricamato.[1] — (128) 1 paio di guanciali di velluto rosso a tebasso(?) con tire(?) di brocoto piano. — (129) 2 paia di guanciali di piuma scarlatto e gallo. — (130) 2 paia di guanciali veci domasco biggio con nappe d' oro di cipri. — (131) 4 guanciali di piumo da lletti.. — (132) più coltrice e materasse e altre cose che furono notate di sotto nelle staze dov...

(*c. 3 tergo*) Panni e spaliere d' arazzo:

(133) 2 panni d' arazzo d' una verzura e stofo fine a ucelli e animali con uno scudo d' arme de Capponi e Matelli di br. 7 e 5 in circa.[2] — (134) 2 panni della medesima verzura stoffo e arme di braccia sei e quato. — (135) 2 spaliere della medesima ragione verzura e stoffo e arme di braccia dodici e quatro in circha. — (136) 1 spaliera della medesima verzura stoffo arme di braccia sei e quato. — (137) 1 panneto verzura d' un altro stoffo con detta arme di braccia 4 e 3. — (138) 1 panno a verzura co bertuce stofo gosso di braccia 6 e 4½.[3] — (139) 1 panneto grosso a verzure sola della medesima misura. — (140) 1 spaliera di bella verzura annimali grande come le tre dette. — (141) 1 portiere di bello istofo con uno cervrio.[4] — (142) 1 portiere simile con una centaura. — (143) 3 portieri a uno modo con animali.

Stagnni in uno letucio che non si adoperano.

(144) 14 piati grranndi con arme de Capponi. — (145) 5 piatti minori con detta arme. — (146) 16 piati simili con arme de Capponi e Martelli. — (147) 47 tondi con detta arme. — (148) 46 tondi con arme de Capponi. — (149) 2 tondi alla frazese con arme Capponi e Martelli. — (150) 46 iscodelle con detta arme. — (151) 27 scodelle con arme de Capponi. — (152) 31 scodeline con deta arme. — (153) 71 ischodelline con arme Capponi e Martelli.

Stagni si adoperano in cucina:

(154) 6 piatti grandi. — (155) 4 piatti alla frazese. — (156) 24 tondi. — (157) 2 tondi da bicieri. — (158) 12 iscodelle. — (159) 24 ischodellini.

(*c. 4*) Vasi di rame smatatti:

(160) 3 bacini. — (161) 3 mescirobbe. — (162) 8 tazze. — (163) 2 saliere.

Ottoni.

(164) 8 lucernie col piede. — (165) 13 candelieri fra grranndi e picoli. — (166) 3 candelieri a la domaschina. — (167) 3 bacini d' otone. — (168) 1 mezina d' otone e una di rame. — (169) 2 iscada vivande.[5] — (170)

---

[1] Nappa; Quaste, Troddel. Das Emblem Christi findet sich öfters in den Inventaren.

[2] Die erste Frau des Lodovico war eine Martelli (Marietta di Giovanfrancesco di Niccolo Martelli).

[3] Gosso = grosso. [4] Cervrio = cervio.

[5] Iscada vivande = Scaldabibande.

2 rifrescatoi di chistallo doratti. — (171) 2 secioni da lavare le mani. — (172) 4 para d' alari d' otone.

Panni e spaliere di quoio tutti di vecchi:[1])

(173) 1 spaliera con tre arme de Capponi di braccia 7 e 4. — (174) 1 ispaliera di quoio rosso con fregio dorato di braccia 8 e 3. — (175) 1 ispaliera di quoio rosso e 10 di fregi e oro di br. 10 e 3½. — (176) 1 panno di quoio rosso co fregi d' oro di braccia 5 e 5. — (177) 1 ispaliera di quoio rosso con fregi di verde e oro di br 10 e 4. — (178) 1 panno di simile di br. 5 e 4. — (179) 1 ispaliera di simile di braccia 6 e 5. — (180) 1 ispalliera rotta di braccia 6½ e 4½. — (181) 1 paneto simile di braccio 5 e 3. — (182) 1 paneto simile di braccia 2½ e 4. — (183) 1 cuoio rosso con fregi verdi e oro di braccia 5 e 3½. — (184) 1 spaliera di cuoio azuro con fregi da cappo di braccia 13 e 3½. — (185) 1 coio rosso da tavola con fregi d' oro a bambini intorno.[2])

Tappetti e Cellonni.

(186) 1 tappeto grande di braccia 8 e 2. — (187) 1 tappeto grande di braccia 7 e 3½. — (188) 1 tappeto bello di braccia 6 e 3. — (189) 1 tappeto cativo di braccia 4½ e 3. — (190) 1 tappeto simile di braccia 2 e 2½. — (191) 1 tappeto da casone di braccia 3 e 2. — (*c. 4 tergo*) (192) 1 altro tappeto da casone di braccia 3 e 2. — (193) 2 altri tappeti simili. — (194) 1 tappeto di braccia 3½ e 2. — (195) 1 tappeto di braccia 2½ e 1½. — (196) 1 tappeto di braccia 3 e 2. — (197) 1 tappeto col pello lugo vecio di braccia 5½ e 2. — (198) 1 celone vecio alla turchesca di seta di braccia 6 e 2. — (199) 9 celloni verdi la magiore parta istacatti.[3]) — (200) 5 pancali di braccia 4 e 1 coll' arme de Capponi e Martelli.[4])

Nel volta del vino e delle altre:

(201) 1 bote vechia di barilli 30 e 11 altre bote da 10 insin 20. — 202) 4 boticelle minore. — (203) 4 barili e tre mezzi barili.

In Camera terrena principalle:

(204 1 cotrice co suo primaccio. — (205) 1 materassa bianca di lana. — (206) 3 sachonni. — (207) 1 cuccia col palchetto e panche di nocie. — (208) 1 bello letuccio con dua colonne. — (209) amari con ispalliere in-

---

[1]) Über Spalliera-Bilder s. P. Schubring, Cassoni, Leipzig 1918, 2. Aufl. passim.

[2]) Lederne Schutzdecken für Tische und Stühle kommen öfter in späteren Inventaren vor. Auch noch im Inventar der Villa Poggia Imperiale v. 1624 c. 33 und 1654. Inv. 1624 c. 53 Nr. 6 „4 Seggiole ... con le sue sopracoperte di corame rosso“ und 1654 „1 Sopracoperta per detto tavolino che lo rigira torno torno e da capo di corame roso.“

[3]) Istacatti = staccati.

[4]) Pancale: Teppich oder Decke zum Bedecken oder Schmuck einer Bank.

torno a deta camera con cassete dove no nè amari di nocie intaglate gragliate.[3]) — (210) 1 desco bello otangolo in su 2 piedi di lioni di taglio comesso di nero. — (211) 1 bello quadro di Nostra Dona dorato con 1 bambino in zana. — (212) 1 quadro semprice con uno Sa Bastiano — (213) 1 cocifiso non molto grande.

In Camera terrena piccola di rippetto alla detta:

(215) 1 cotrice co suo primacio. — (216) 1 materassa azura. — (217) 2 sachonni. — (218) 1 cuchiccia di noce. — (219) 1 letucio di noce. — (220) 2 casonni di noce intarsiati ordinari. — (221) 1 palchetto di legniame bianco sotta lo finestra. — (222) 1 Nostra Donna in tella alla fiaminga — (*c. 5*) (223) 7 fighure di tera colore di bronzzo.[4])

Nella corte androne e loggia:

(224) 3 belle testi di gesso d' homini. — (225) 2 teste simili di donne. (226) 1 scudo in tella col arme dello Illustrissimo Duca.[5]) — (227) 4 pezzi di panche vecchie.

Nel salotto in sulla loggia:

(228) 1 cedenza di nocie intarsiata. — (229) 2 pezzi di panche nove di noce intarsiate e intagliate. — (230) 1 tavola grande co trespolli. — (231) 1 quadro in tela con istorie di Moisè.[6])

In Camera grande a mezza ischalla.

(232) 2 cotrice co loro primacci. — (233) 2 materasse una azzura una bianca di lana. — (234) 3 saconi. — (235) 1 materasa dal letuccio. — (236) 1 chuccia di nocie con palchetto e panche. — (237) 1 letiera d' albero bianca. — (238) 1 letucio di pino anticho. — (239) 2 pezi di capellinaio di nocie. — (240) 1 cassone ordinario di noce intarsiato. — (241) 2 forzieri dipinti. — (242) 1 paravento di noce. — (243) 1 panchetta a desco d' albero colla casso soto. — (244) 1 tavoletta co paceta soto. — (245) 1 iscanello d' arcipreso polito.[7]) — (246) 1 quadro di nostra dona semprice.

---

[3]) gragliate: vielleicht fatte a griglio? amari = armadi. Ein Lettuccio con un pezo d' armadio simile al lato wird unter Nr. 325 aufgeführt und unter Nr. 437 2 Pezi d' Armadio di pino colle spaliere che recingono e letto e letucio con una historia di Susana e una di Midia.

[4]) Bronzierte Terrakotta; In creta colorita a bronzo dorato war auch Donatellos Pietà des Altars in Padua ausgeführt. Cf. Frizzonis Ausgabe der Notizia d' opere del disegno, Ed. Morelli p. 4. cf. Nr. 311: „3 Fiughure di tera di colore di bronzo."

[5]) Alessandro, * 1510, Herzog seit 1531, ermordet 6. Jan. 1537. Alessandros Wappen findet sich noch einmal unter Nr. 259.

[6]) „2 Quadri di tella con istorie di Moisè" sind unter Nr. 280 verzeichnet, und „2 cuadretti in tella dipinti a istorie di Mosise"(!) unter Nr. 430 im Inventar der den Capponi gehörigen Villa zu Montughi.

[7]) Iscanello = scannello: Bänkchen, Fussbank. Schreibpult.

Nella sua antichamera.

(247) 1 coltrice col suo primaccio. — (248) 1 materasa bianca 1 Sacone. —)249) 1 letiera d' albero bianca. — (250) 1 armadio grande pieno di ischritture che sarano [1]) notate di soto con altre ischritture. — (251) 1 tavola con dua trespoli. — (252) 1 Nostra Dona in tella alla fiamiga. — (*c. 5 tergo*) (253) 1 cassa vechia e uno casone ordinario. — (254) 1 ispera picolla. — (255) 1 ischitoio grannde d' asse d' albero con palchi e 5 casse.

Nel salotto di mezza ischalla:

(256) 1 tavolla granne d' abero con dua trespoli. — (257) 2 pezzi di panche vechie. — (258) 1 credeza d' albero. — (259) 1 iscudo col arme delle Ducca e Ducesa.[2])

Nella camera in sul detto Salotto a mezza schalla:

(260) 1 coltrice col su primacio. — (261) 2 sachonni. — (262) 1 letiera coe (*cioè*) uno legnametto semprice da letto. — (263) 1 letuccio vechio sanza ispaliera. — (264) 7 case piene di vetri bianchi da finestre. — (265) 1 casaccia vechia e uno palchetto.

Nella istaza in su detto salloto:

(266) 8 sacha grande da grano co' pie' di legnio. -- (267) 1 istaio di legnio ferato. — (268) 1 letino per il panne. — (269) 2 boticelle d' agresto.[3]) — (270) 1 casone da farina. — (271) 1 maddia. — (272) 1 casetta da letto. — (273) 2 paia di istadere vechie.

In salla grande nel secondo piano:

(274) 1 bella ciscranna intagliata di noce.[4]) — (275) 1 cedeza d' albero bianca.[5]) — (276) 1 tavolla grande con dua trespoli. — (277) 1 tavolla minore con dua trespoli. — (278) 2 pezi di panche vechie; 1 testa di geso. — (279) 1 tondo co l' arme de Capponi e Ridolfi.[6]) — (280) 2 quadri di tella con istorie di Moisè.

In sul verone di detta salla:

(*c. 6*) (281) 1 nappamodo dipinto in tella grande.[7]) — (282) 1 quadro della Magna dipintovi Muzio Scevola. — (283) 1 alto quado simile dipintori l' inferno e uno che porta a doso e sete pecati mortalli.[8])

[1]) Die hier erwähnten Schriftstücke sind unter Nr. 351 u. ff. verzeichnet.

[2]) Alessandro († 1537), Margherita, Tochter Kaiser Karls V.

[3]) Agresto: die nicht zur Reife gelangte Traube.

[4]) Ciscranna: Hölzerner Sessel. [5]) Cedeza = Credenza.

[6]) Ridolfi: Caterina di Girolamo Ridolfi war Lodovico Capponis zweite Gattin. † 17, Februar 1575.

[7]) Nappamodo = Mappamondo.

[8]) Nach Petrus Lombardus sind die 7 Todsünden, (welche den geistlichen Tod, d. h. den Verlust des Gnadenstandes nach sich ziehen): Hochmut, Geiz, Wollust, Zorn, Völlerei, Neid, Trägheit des Herzens.

In Camera grande in su detto verone:

(284) 1 letiera d' albero bianca con 2 case di noce intarsiate. — (285) 1 cornicone dipinto con borchie d' oro sopra del letto — (286) 1 letucio bello di nocie dorato suvi uno San Giovanni di geso. — (287) 2 casoni simili di noce intagliati con' predella.[1]) — (288) 1 picholo capeninaio di noce intagliato e dorato. — (289) 1 quadro di Nostra Dona grande indoratto. — (290) 1 bella spera indorata. — (291) 1 iscriptoio allo napoletana dretovi ischriture. — (292) 1 casone ferato tuto. — (293) 1 casa pilosa ch' è fra letto.[2]) — (294) 1 materassa grande azzura. — (295) 1 coltrice grande con duo primacci. — (296) 2 saconi grandi.

Nella sua anticamera e sofita:

(297) 2 letti d' allbero bianco. — (298) 1 coltricce col suo primaccio. — (299) 2 materase bianche. — (300) 3 saconi, 1 paio di forzieri dipinti. — (301) 1 forziere dipinto da cariaggi. — (302) 1 quadretto doratto dipintovi e martiri.

Nel saloto innanzi a decta camera grande:

(303) 1 letto d' albero bianco. — (304) 1 coltrice coll suo primacio. — (305) 1 materassa azra.[3]) — (306) 1 sacone d' uno pezzo. — (307) 1 tavola con dua trespolli e una panca d' albero. — (308) 3 casse coperte di pelle. — (*Es folgen 2 weiße Seiten. Dann: c. 7 tergo.*) (309) 1 casone di noce ordinario e una spera di nocie. — (310) 4 quadri in tella dipinti dua a colori e uno a teretta.[4]) — (311) 3 fiughure di tera di colore di bronzo.[5])

Ne pianerotolo innazzi a detto salloto:

(312) 2 quadri della Mangia dipintovi Ercole e una Sibila. — (313) 1 pancha d' abero.

In quucina al lato a detto piano:

(314) 1 calderoto col manico da spetiali. — (315) 2 padelle, 3 teglie di rame. — (316) 1 bacino da 'nsalata di rame. — (317) 1 bocallone di rame, 2 alari di fero. — (318) 1 catena di fero, 1 caratello da cotto. — (319) 1 istia in dua pezzi co le sua casse di sopra d' abero. — (320) 1 rastrello d' abero da istagnio. — (321) Palete moli stidioni e altre cosete da cucina.[6])

In Camera più alto grande:

(322) 1 letiera grande di noce intarsiato colle sua casse simili. — (323) 1 cotrice per detto letto con dua primacci. — (324) 1 materassa azzura e 2 sachoni. — (*c. 10 tergo*) (325) 1 letucio di noce intarsiato con

---

[1]) d. h. ähnlich den „Casse" des ersten Bettes. (cf. Nr. 284.)
[2]) Mit Fell überzogener Kasten, Reisekoffer? cf. 331.
[3]) azra für azurra. [4]) Terretta: Grundierungsfarbe (Terra di cavo).
[5]) Vgl. die Notiz zu Nr. 223. [6]) Stidioni = spiedi?

uno pezo d' armadio simile al lato. — (326) 1 materasso da letuccio. — (327) 1 legametto d' albero da leto per sericie. — (328) 1 coltrice col primaccio e uno sacone. — (329) 1 quadro di Nostra Dona non molto bello. — (330) 2 cassoni uno intarsiato e uno dipinto alla anticha. — (331) 1 cassa e uno forziere pelossi.[1])

In camera de contadini su alto:

(332) 1 legametto d' albero dal letto. — (333) 1 coltrice col suo primaccio. — (334) 1 sacone. — (335) 2 casacie da letto.

Nella sala alta co e dispensa:

(*c. 8*) (336) 2 casoni d' albero da tenere ricolte. — (337) 20 orci da olio. — (338) 6 barili da olio. — (339) 3 caratelli d' acetto. — (340) 1 boticella. — (341) 1 madia. — (342) 2 paia di ceste da vino. — (343) 1 paio di ceste da uova. — (344) 1 istaio da biada. — (345) 1 rifescatoio di rame alto braccia 2. — (346) 2 paia d' alari di fero cativi e quatro seggole di quoio scabello d'asse.

Bandiere:

(347) 6 bandiere di taffetà di più sorte. — (348) 8 bandiere di tella. — (349) 2 coverte da cavallo di tella con arme. — (350) 2 veste da famigli di taffetà bianco e nero.

Scriture del banco di Roma:

(351) 7 libri segniati da *a* sino *g* di più colori co loro altri libri apartenetti tuti nel armadio di mezza ischalla per ordine.[2]) — (352) 2 libretti segretti uno bianco e l' atro azzuro. — (353) 5 libri della abondazia con arme di Papa Lione. — (354) 1 libro d' artiglierie. — (355) 2 libri di contrati. — (356) più sachi sachetti di lettere mandati e altre scriture.

Scriture di Lodovico ppopio:

(357) 4 libri grandi segnati da *a* sino *d*, co loro quadernucci e ricordanze. — (357) 1 libro di crontrati. — (358) 1 libretto roso de beni immobili. — (359) 1 libretto roso di certi ricordi. — (360) 1 libreto di monte di Firenze. — (361) 1 libretto in carta pecora del suo testamento in pubrico. — (262) più iscriture e contratti publici, cedule. — (363) e altro nello iscritoio di sopra. — (364) 1 libro grande segnato I. della botega di seta che canto ne' Capponi e compagni. — (365) 1 giornalle di detto libro.

---

[1]) cf. Nr. 293.

[2]) Banco di Roma: Lodovico war von 1522 an florentinischer Konsul in Rom. Hier sind die Papiere registriert, welche sich in dem Wandschrank befanden, der im Vorzimmer der Camera grande des Mezzanin stand (cf. Nr. 250).

Massrize della casa di Motuggi.[1])

(*c. 8 tergo*) Panni lini:

(365) 29 lezola. — (366) 2 spabieri di tella bianca con uno capeletto di damasco e di raso. — (367) 3 coltre grande inbotite. — (368) 3 coltroni per soto de coltre. — (369) 3 cotroni minori. — (370) 1 coltre di tella azura per famigli. — (371) 3 coltre di tella azura. — (372) 3 coltre simili per letucci. — (373) 5 paia di guanciali ordinari per leto. — (374) 5 tovaglie di resa ordinarie. — (375) 2 guadanappe. — (376) 6 bandinelle. — (377) 12 matili. — (378) 40 tovagolini. — (379) 8 canovacci novvi. — (380) 48 canovacci vechi.

Cellonni:

(381) 1 celone di seta alla turcesca sopanato di braccia 8 e 2.[2]) — (382) 7 celloni vergati di bianco. — (383) 2 celoni vergati di verde. — (384) 1 tappeto di braccia 3 e 2. — (385) 1 portieri d' arazo dipitovi una dona o cavallo.

Staggini:

(386) 2 piatti grandi. — (388) 6 piati un po minori. — (388) 19 tondi. — (389) 14 scodelle. — (390) 14 iscodellini. — (391) 2 tondi da bicieri.

Otonni:

(392) 1 bacino grande con arme. — (393) 1 mesciroba. — (394) 1 baccino picolo alla domascina. — (395) 1 mesciroba simile. — (396) 1 baccino grande da piedistallo. — (397) 1 sechia da tenervi sopa. — (398) 2 rifrescatoi in sulle palle e uno in su piè. — (399) 8 candelieri. — (400) 6 lucerne col piè. — (401) 6 chucciai d' argento. — (402) 11 cotelli alla tedesca col manico di legno.

In camera grande principalle in su colte (*corte?*) e salla:

(403) 1 letiera grande di nocie con sua panchete intorno. — (404) 1 coltrice grande con dua primacci. — (405) 1 materassa grannde vergata. — (406) 2 guanciali di domasco isbiadato. — (407) 2 sachonni. — (408) 1 paio di guancali di quoio.

(409) 1 letucio simile alla letiera. — (410) 1 materassino per detto letucio. — (411) 2 tavole di braccia 4 l' una con quatro trespoli. — (412) 1 caseta pellosa ch' è fra leto. — (413) 1 quadro d' una piettra in tella alla fiamigga.[3]) — (414) 1 quadro di tella d' uno San Bastiano. — (415)

[1]) Casa di Motuggi. Der Ort wohl identisch mit Montughi, wo noch heute eine Villa Capponi existiert: „Villetta Incontri già Capponi sulla stessa via (che conduce a Villa Itzinger) faceva parte del possesso della Pietra e quì abitò per vari anni lo storico Pietro Colletta ospite dell' amico suo Marchese Gino Capponi." Carocci, Dintorni di Firenze, p. 99.

[2]) Tischdecke, nach der Form zu schließen. Der Celone als Tischdecke kommt noch zweimal vor: (Nr. 522 und Nr. 526.)

[3]) Vielleicht eine Pietà?

1 quadro in tella d' una Santa Maria Maddalena.[1]) — (416) 1 altro minore d' una Santa Caterina.

Nella sua anticcamera:

(417) 1 leto d' abro bianco.[2]) — (418) 1 coltrice per detto letto col suo primacio. — (419) 1 panneto catellano.[3]) — (420) 2 sachonni. — (421) 1 letuccio vechio senzza ispaliera. — (422) 1 casonaccio dipinto.

In salla grande:

(423) 1 tavola di pino grande con 2 trespoli. — (424) 1 tavola minore co dua trespoli — (425) 1 cedeziera d' abero intarsiata cor uno pucetto.[4]) — (426) 5 pezi di panche vechie. — (427) 1 piedistallo di fero. — (428) 2 spaliere di gunchi di ispagna di braccia 16 l' unna.[5]) — (429) 2 vassi Della Robbia con frute.[6]) — (430) 2 cuadretti in tella dipinti a storie di Mosise.[7]) — (431) 1 segola di cuoio ferata con sua maze da portare.

(*c. 9 tergo*) Nella camera che riesce in su lastrico:

(432) 1 letiera d' albero con sua casse di pino.[8]) — (433) 1 coltrice con 2 primacci. — (434) 1 materasa bianca, 1 sachone grande. — (435) 1 letucio apicato col letto. — (436) 1 materassino da letucio. — (437) 2 pezi d' armadio di pino colle ispalieri che recingono e letto e letucio con una historia di Susana e una di Midia.[9])

(438) tondo di Nostra Dona dorato. — (439) 1 paio di guacali di cuoio dorati. — (440) 1 paio di guacali di biso con trine d' oro.[10])

Nella sua anticamera:

(441) 1 leto d' abero, 1 coltrice con 2 primacci. — (442) 1 materassa bianca, 2 sachoni. — (443) 2 panchetti in torno a letto.

---

[1]) Vielleicht identisch mit einem Bilde, das Pontormo für Lodovico Capponi ausführte. „nella testa d' una Santa Maria Maddalena ritrasse una figluola di esso Lodovico, che era bellissima giovane." Eine andere Darstellung der Maria Magdalena s. unter Nr. 455. Vasari, Vita del Pontormo VI, p. 272.

[2]) Letto d' albero bianco. [3]) Catellano: Aus Catalonien. cf. Nr. 468.

[4]) cor uno pucetto. Vielleicht verschrieben, und „con uno panchetto" zu lesen? Unter Panchetto hätten wir dann das horizontale Brett im unteren (vielfach offenen) Teile der Credenz zu verstehen.

[5]) Wahrscheinlich zu den Bänken (Nr. 426) gehörig.

[6]) Ein anderes Werk der Robbia-Bottega ist unter Nr. 528 verzeichnet.

[7]) cf. Nr. 231 „1 quadro in tela con istorie di Moisè."

[8]) Der Zusammenhang zw. lettiera, lettuccio und den 2 bildgeschmückten „Pezi d' armadio" (Nr. 432, 435 und 437) ist zu beachten. Die Spalliera eines Bettes mit Darstellungen des Simson und der Judith unter Nr. 447. Vgl. auch Nr. 325.

[9]) cf. die Notiz zu Nr. 209.

[10]) Biso (Bisso): kostbare, feinste Leinwand.

Nella camera ce riescie in sulla Corte:

(444) 1 letiera d' abero colle casse di pino. — (445) 1 coltrice co sua primacci, 1 materasa bianca. — (446) 2 sacchonni. — (447) 1 letuccio di pino colla spaliera che recigne e letto cun una di Sansone e una di Giuditta.[1]) — (448) 1 materassa da letucio. — (449) 3 pezo di cassa con 4 serrami. — (450) 1 tavola d' albero co 2 trespoli. — (451) 1 quadro di nostra dona dorato.

Nella sua anticamera:

(452) 1 legametto da leto d' abero. — (453) 1 cotrice da serve col primaccio 1 materasa bianca e — (454) 1 saconne. — (455) 1 quado di tella d' uno Madalena e duo pancete.[2])

Nelle stanze di sopra:

(456) 1 legametto da letto d' abero.[3]) — (457) 1 cotrice co suo primaccio. — (458) 1 materassa bianca. — (459) 2 sacconi. — (460) 1 materassa di tella azura. — (461) 1 cotronaccio. — (462) 1 forziere da cariaggi ferato.[4]) — (463) 1 sacho grande da granno co pie di legno.

Nelle camera terena di la in su la loggia:

(464) 1 legametto d' abero da letto. — (465) 1 cotrice co suo primaccio. — (466) 1 materasa bianca. — (467) 2 sachonni. — (468) 1 panneto catelanesco cativo.[5])

In camera di rieto alla cucina:

(469) 1 legniametto del letto de panne. — (470) 1 materassa bianca. — (471) 2 sachonni. — (472) 1 madia. — (473) 1 casonaccio da farina.

In cucina:

(474) 3 padelle, 3 istidioni. — (475) 1 paio d' alari e una catena di fero. — (476) 1 teglia di rame e una di tera. — (477) 1 mezina di rame e 1 ociuolo e 2 catineti di rame. — (478) 2 caldaie di rame che ce n' è una murata. — (479) 2 canpane da stilare. — (480) Trepiedi palette e moli. — (481) 3 paia d' alari di fero che servono per le camere. — (482) 1 rastrello da stovigliglie(!).[6]) — (483) 1 desco con 4 piedi. — (*c. 10*) (484) 2 carateli d' aceto. — (485) istaio di fero. — (486) 2 vagli da granno.

---

[1]) Vgl. Nr. 437. Zwischen den Worten „una" und „di" ist „storia" zu ergänzen.

[2]) Vgl. die Notiz zu Nr. 415.

[3]) Wahrscheinlich „nelle stanze di sopra" und nicht „nella stanza di sopra" zu lesen. Die Zusammenfassung des Inventars mehrerer Räume ist im Allgemeinen nicht üblich, findet sich aber im vorliegenden Inventar öfters (auf S. 336 „Nella Sala alte co e dispensa" auf S. 335 „Nella sua anticamera e sofita" und auf S. 341 „Nella sua camere nove e vecchie").

[4]) s. Nr. 301. [5]) s. Nr. 419.

[6]) Rastrello da stoviglie: Wandbrett für irdenes Geschirr.

Nella corte e loggia:

(487) 2 paia di sechie da pozo. — (488) 1 testa una dona di marmo. — (489) 1 scudo delle palle.[1]) — (490) 6 pezi di panche armestati insieme.[2])

Nella volta:

(491) 2 botte da vermiglio di barili 9 l' una. — (492) 2 botte da vermiglio di barili 6 l' una. — (*c. 10 t*) (493) 2 botte da vermiglio di barili 4 l' una. — (494) 1 botte da vermiglio di barili 5 l' una. — (495) 3 boticini da trebianno di barili 1 1/2 l' una.[3]) — (496) 3 boticine da bianco di barili 5 l' una.

Nella vendemmia:

(497) 2 tini simili di barili 40 l' uno in circa. — (498) 1 tino da barili 30. — (499) 2 tinni da barili 20 l' uno. — (500) 2 tinèlle per santo di barili 12 l' uno. — (501) 2 mezzo barili. — (502) 1 stretolio da olio e macine e sua maserize.[4]) — (503) 4 orci da olio e una vaso da bugato.

Masserize della casa di Valdarno.

Panni linni:

(504) 4 paia di lezola da padronni.[5]) — (505) 5 paia da famiglia. — (506) 38 tovagolini e 8 matili. — (507) 3 tovaglie grande. — (508) 8 canovacci e 5 iscugatoi. — (509) 8 sacha nove. — (510) 2 colte grande, una picola a botocini.

In camera terenna:

(511) 1 letieraa bianca con casse in torno. — (512) 1 coltrice col primaccio. — (513) 1 materasa azura co paglierici. — (514) 1 cotrone. — (515) 1 letino con una cotrice e sua primacci. — (516) 1 materasa e coltrone. — (517) 1 materasa da letucio. — (518) 1 letucio. — (519) 1 nostra dona doratto. — (520) 1 casone nuovo d' abero grande. — (521) 2 case vecie apicate. — (522) 2 tavola con 2 celloni.[6])

In salla terrena:

(523) 1 cedeza bianca d' abero. — (524) 2 segole di legnni e saprimo. — (525) 2 tavole co sua trespoli. — (*c. 11*) (526) 2 celloni. — (527) 3 pezi di ispaliere di coio. — (528) 1 Nostra Donna Della Robbia.[7])

---

[1]) Das Medici-Wappen wird noch zweimal im vorliegenden Inventar erwähnt: cf. Mr. 226 und Nr. 250.

[2]) Amestati: so unverständlich. Vielleicht verschrieben für innestati?

[3]) Trebianno = Trebbiano: Süßer weißer Wein.

[4]) Stretolio = Strettoio: Presse, Kelter.

[5]) Lezola = Lenzuola.

[6]) cf. Nr. 381.

[7]) Unter Nr. 429 sind „2 Vassi della Robbia con frute" verzeichnet.

In su l' aquaio di salla:

(529) 1 baccino colla mesciroba. — (530) 1 rifrescatoio d' otone. — (531) 2 candelieri d' otone. — (532) 3 lucerne d' otone. — (533) 2 sechie d' otone una di rame. — (534) 1 mezina di rame. — (535) 1 catino da salata di rame.

In salla di sopra:

(536) 1 letto d' abero. — (537) 1 cotrice col suo primaccio. — (538) 1 materasa e uno coltrone. — (539) 1 canpanna da stilare.[1])

In cuccinna:

(540) 1 maddia. — (541) 2 casaccie. — (542) 1 tavolla con una panchetta. — (543) 1 catena e uno paio d' allari di fero. — (544) pallete moli e treppie e molte altre istoviglie. — (545) 1 gratugia. — (546) 1 oriolo di rame. — (547) 1 iscaldaletto. — (548) 2 istadere e chidionni.[2]) — (549) 1 petine uno ischappecciatoio da linno.[3]) — (550) 1 cadaia da fatoio.[4]) — (551) 1 paletto di fero. — (552) 1 staio di fero.

In camera della cuccina:

(553) 1 letiero di castagnio cor una coltrice col suo primaccio. — (554) 1 coltrone. — (555) 1 paglierіccio 1 cassa innazi a letto. — (556) 1 casonnetto.

Nelle camere nove e vecchie:

(*Es folgen 2 weiße Seiten dann*: *c. 12 t*). (557) 3 legnami novi e — (558) 1 lletto. — (559) 2 paia di chasse nove. — (560) 2 letieraccie vechie. — (561) 2 coltrice veccie co primacci e sacconni cotroni azzuri. — (562) 2 tavolete nove co trespolli. — (563) 1 tavola lunga co trespoli e panche con casse.

Nella tinaia e volta:

(564) 6 tini grandi di più tenute. — (565) 1 tinella vechia. — (566) 1 tinelletto rifondato. — (567) 1 tino da fatoio con 12 orci da olio e sua alltre cosse.[5]) — (568) 1 bote nuova di barili 22. — (569) 10 bote da 8 a 12 barili l' una. — (570) 2 boticelle.

Nella tinaia e volto di Pian franzzese:

(671) 6 tine di barili 20 in 50 l' uno. — (672) 12 bote di barili 32 l' unna. — (673) 7 boticelle e 3 tinelle. — (674) boticini bigoncie e barili.

Nella cella de li Coloni:

(675) 1 tino di barili 50. — (676) 1 tinella vechia. — (677) 1 bote nova di barili 23.

---

[1]) Canpanna = Campana. [2]) schidionni = schidoni: Bratspieße.
[3]) ischappecciatoio = scapecchiatoio: Instrument zum Reinigen des Hanfes.
[4]) Cadaia da fatoio (Caldaia da fattoio) zum Auspressen der Oliven verwandt. [5]) Tino da fattoio: Ölkelter.

LITERATURBERICHTE.

GESCHICHTE DER ANTIKEN KULTUR.

Es ist im Grunde eine Unmöglichkeit, auf den wenigen zur Verfügung stehenden Seiten über die wichtigsten Arbeiten zur Geschichte der griechisch-römischen Kultur, soweit sie in den letzten Jahren erschienen sind, zu berichten; denn es ist durch die geschichtliche Entwicklung der wissenschaftlichen Behandlung der Antike bedingt[1]), daß fast alle Werke, welche sich überhaupt mit der Antike — sei es im großen, sei es im kleinen — befassen, eine kulturgeschichtliche Ausbeute bringen. Auf der anderen Seite sind an Werken, welche das kulturgeschichtliche Material zusammenfassen, und auf deren Besprechung sich der Bericht beschränken könnte, nur „Die antike Kultur“[2]) zu nennen, welche den Stoff aus zwei älteren Werken der Verfasser über die hellenische und hellenistisch-römische Kultur in einer sehr glücklichen Weise zusammenfügt und ergänzt, aber doch auf so knappem Raum, daß im wesentlichen nur eine Orientierung über den Stand der Wissenschaft möglich ist. Soll daher der Bericht nicht eine nackte und dabei noch unvollkommene Aufzählung von Büchertiteln bringen, so kann es nur seine Aufgabe sein, die Strömungen zu kennzeichnen, welche für die Gesamtlage der Wissenschaft bedeutungsvoll zu sein scheinen.

Diese notwendige Beschränkung läßt sich aber auch gewissermaßen dadurch rechtfertigen, daß soeben Walter Otto einen sehr gut orientierenden, auch die ausländische Literatur berücksichtigenden Bericht über die einschlägigen Neuerscheinungen unter dem Titel „Kulturgeschichte des Altertums“ herausgebracht hat.[3]) Diese Übersicht ist vor allen Dingen deshalb wertvoll, weil ihr Verfasser — ungeachtet der Tatsache, daß er zu allen Problemen Stellung nimmt — sich doch im allgemeinen auf einer mittleren

---

[1]) Vgl. den Eröffnungsbericht Bd. IX, 1911, 219 ff. Auf diesen muß ich für alle grundsätzlichen Fragen verweisen. An Stelle des dort erstrebten Gesamtüberblicks ist der vorliegende Bericht durch die besondere Gestaltung der Literatur der letzten Jahre bedingt; daß diese infolge der Druck- und Verlagsschwierigkeiten kein reines Spiegelbild der wissenschaftlichen Tendenzen sein kann, ist bekannt.

[2]) Franz Poland, Ernst Reisinger, Richard Wagner: Die antike Kultur in ihren Hauptzügen dargestellt. Leipzig-Berlin 1922, B. G. Teubner. 2. Aufl. 1925.

[3]) Walter Otto, Kulturgeschichte des Altertums. München 1925. C. H. Beck. (X, 175 S.)

Linie bewegt und daher in der Lage ist, der Vielgestaltigkeit der kulturellen Zustände wie auch der Mannigfaltigkeit wissenschaftlicher Anregungen gerecht zu werden. In dem einleitenden ersten Abschnitt glaubt W. Otto als Gegenstand der Kulturgeschichte „die Summe aller geistigen und körperlichen Werke der an ihrer Schöpfung beteiligten Menschen, durch die diese über die Natur hinaus gelangt sind“, bezeichnen zu sollen. Von der Geschichte unterscheide sie sich insofern, als sie auf das „eine große Hauptstück jeder politischen Geschichte, die Klarlegung der aufeinander folgenden Ereignisse“ verzichten könne. Solche methodischen Erwägungen, wie sie in speziell kulturgeschichtlichen Werken notwendig sind, fehlen begreiflicherweise in derjenigen Literatur, welche nicht eine ausgesprochen kulturgeschichtliche Zielsetzung hat.

Wenn auch die hier zunächst in Betracht kommenden und nach ihrer grundsätzlichen Bedeutung im Rahmen des Eröffnungsberichtes besprochenen großen Unternehmungen zunächst unter der Zeit schwer gelitten haben, so sind sie doch allmählich wieder in Fluß gebracht worden. Iwan von Müllers für die Überschau wie für die gelehrte Arbeit gleich wichtiges Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft wird nicht allein seiner Vollendung in dem früher geplanten Ausmaß entgegengeführt, sondern erfährt unter der tatkräftigen Leitung Walter Ottos einen starken Ausbau [1]). Von der Einleitung in die Altertumswissenschaft, die Gercke und Norden begründet haben [2]), liegen nunmehr der I. und II. Band in 3. Auflage, der III. Band in 2. Auflage vor: langjährige praktische Erfahrung hat gezeigt, daß dieses Werk in ganz besonderem Maße geeignet ist, nicht nur den Neuling in die Wissenschaft von der Antike einzuführen, sondern vor allem auch demjenigen ein Führer zu sein, welcher fachlich nur den einen oder anderen Teil der Antike beherrscht und doch die Notwendigkeit empfindet, von hier aus einen Einblick in die Nachbargebiete zu gewinnen. Angesichts der Tatsache, daß die verschiedensten Einzelwissenschaften (Philosophie und Mathematik, Geschichte und Philologie, Recht und Wirtschaft, Religion und Kunst) in der Antike wurzeln, wird immer die Notwendigkeit bestehen, den Fachmännern auf diesen Gebieten, welche sich mit dem Werden ihrer Wissenschaft beschäftigen, das Rüstzeug an die Hand zu geben, mit dem sie verstehen lernen, wie sich ihre besondere Wissenschaft im Rahmen der antiken Kultur entwickelt hat.

Während in den beiden genannten Werken nach ihrer allgemeinen Zielsetzung und entsprechend der besonderen Aufgabe der einzelnen Verfasser, welche jedesmal die gesamte Antike von

[1]) Über den jetzigen Plan und seine Ausgestaltung orientiert der Prospekt der C. H. Beckschen Verlagsbuchhandlung in München.

[2]) Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, I (3. Aufl.) 1925, II (3. Aufl.) 1922, III (2. Aufl.) 1914. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner.

dem Standpunkte ihrer speziellen Disziplin betrachten müssen, das Schwergewicht auf dem Materiell-Stofflichen ruht und die geistesgeschichtliche Verbindung zurücktritt, wird eine für die Kulturgeschichte unmittelbar verwertbare Darstellung der Antike in „Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer“ gegeben.[1]) Das jetzt in 2. Auflage vorliegende Werk ist, abgesehen davon, daß die Römerzeit durch die Hand Kromayers eine völlige Neugestaltung erfahren hat, dadurch wesentlich bereichert worden, daß Heisenberg einen Überblick über Byzanz hinzufügte.

Trotz dieser Werke muß betont werden, daß wir eine einheitlich entworfene große Kulturgeschichte der griechisch-römischen Antike noch nicht haben und auch so bald wohl kaum erhalten werden. Der Hauptgrund dafür liegt wohl in der Tatsache, daß die zur Verfügung stehende Stoffmasse, die schon an sich nicht gering ist, nach den verschiedensten Methoden behandelt wird, und daß jede dieser heute immer mehr verfeinerten Methoden eine solche Spezialschulung voraussetzt, daß eine auf dieser Grundlage erarbeitete und dazu geistig durchdachte Überschau fast zu einer Unmöglichkeit geworden ist. Ob an dieser Tatsache dadurch etwas geändert wird, daß sich die klassische Altertumswissenschaft in dem „Gnomon“[2]) eine neue, durch einen Nachrichtenteil bereicherte, kritische Zeitschrift geschaffen hat, muß zunächst dahinstehen. Das Ziel wird allerdings um so eher erreicht werden, je größeres Schwergewicht die Mitarbeiter auf die „produktive Auswertung hervorragender Werke“ legen und je mehr sie demgegenüber die negative Kritik zurücktreten lassen.

Eine antike Kulturgeschichte dürfte dabei nicht allein eine Forderung der Wissenschaft sein, sondern auch einem Gebot der Pietät entsprechen; hat sich doch in den letzten Jahren immer mehr herausgestellt, daß die Griechen selbst die Begründer der Kulturgeschichte in Gestalt von Ethnographien gewesen sind, und gerade für den Leserkreis dieser Zeitschrift möchte ein Hinweis auf diese Geschichte der Kulturgeschichte von Bedeutung sein. Mit welchem Interesse die Griechen die äußere Kultur und die innere Wesensart fremder Völker — denn die eigene Kultur tritt zunächst als etwas Selbstverständliches zurück — beobachteten, ersieht man aus den Erzählungen, wie sie die Begründer der Historiographie, ein Hekataeus und Herodot, ihren Werken einverleibten. Zu einer Wissenschaft erhoben, tritt uns dieses Interesse für fremde Länder und Völker entgegen in der im Schriftencorpus des Hippokrates über-

[1]) Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer. 2. Aufl. von v. Wilamowitz-Moellendorff, J. Kromayer und A. Heisenberg (= Die Kultur der Gegenwart, Teil II, Abteilung IV 1). Leipzig-Berlin, B. G. Teubner.

[2]) Gnomon, Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft. Erscheint seit 1925 monatlich. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

lieferten klimatologischen Untersuchung *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*. Was dieser Schrift ihre Bedeutung verleiht, ist die von Trüdinger[1]) herausgearbeitete Tatsache, daß die von ihr bevorzugte Völkerbetrachtung „sich nicht an der Beschreibung von Volks- und Landeseigentümlichkeiten genügen läßt, sondern danach trachtet, die körperliche und auch geistige Eigenart eines Volkes oder ganzer Völkerkomplexe, ja auch die Besonderheiten anderer Organismen aus den großen Gegebenheiten der Natur zu verstehen und zu entwickeln".

Gewiß hat sich diese griechische Kulturgeschichte nicht immer auf der Höhe solcher wissenschaftlicher Betrachtung bewegt, und doch hat Ed. Norden[2]) ihre Nachwirkungen bis zu Tacitus hin aufgezeigt. In Nordens Buch, für dessen Bedeutung die Tatsache, daß es trotz seines rein gelehrten Charakters in vier Jahren drei Auflagen erlebte, genügend spricht, bildet dieser Nachweis nur ein Glied in einer Kette, an deren einem Ende des Tacitus Germania hängt, die er als ein Produkt dieser ethnographisch-kulturgeschichtlichen Literatur auffaßt. Auf Grund reichsten Materials weist Norden nach, wie sich in dieser Literatur über die verschiedenartigsten Völker dieselben Äußerungen wiederholen — ein Beweis nicht allein dafür, daß das Interesse sich immer wieder denselben Fragen zuwandte, sondern auch, was wichtiger ist, daß diese Werke in gegenseitiger Abhängigkeit entstanden und nach einem in der Antike weit verbreiteten literarischen Brauch von einander Motive entlehnten. „Es gibt sogar eine völkerkundliche Dogmatik; gewisse Sätze, wie der von der Bildlosigkeit und Tempellosigkeit des Gottesdienstes primitiver Völker und von ihrer Unempfänglichkeit für das Edelmetall werden so allgemeingültig angesehen, daß sie auch dort vorgetragen werden, wo der Verfasser sich nicht allein mit den Tatsachen, sondern mit sich selbst in Widerspruch setzt." Daß dadurch der Quellenwert eines Werkes unter Umständen sinken kann, ist deutlich; nicht minder wird jedoch durch diese Darlegungen bewiesen, wie reich sich diese Literatur in der Antike entwickelt hat.

Auch die neuere Erforschung des Griechentums und seiner Kultur kann nicht auf den Versuch verzichten, ähnlich wie es in der Hippokratischen Schrift geschieht, die geographischen Voraussetzungen heranzuziehen, um aus ihnen die Höhenlage der griechischen Kultur und die besondere Ausgestaltung ihrer Art zu erklären. Ist doch schon in einem so grundlegenden Werk, wie des Jean Bodin 1566 erschienenen Methodus ad facilem historiarum

[1]) Karl Trüdinger, Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Basel 1918. (Kommissionsverlag von B. G. Teubner, Leipzig-Berlin.)

[2]) Ed. Norden, Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania. 3. Abdruck mit Ergänzungen. Leipzig-Berlin 1923, B. G. Teubner.

cognitionem, das die uralte Vorstellung von der Abfolge der vier Weltmonarchien mit Erfolg angriff und eine neue Einteilung der Weltgeschichte an ihre Stelle setzte, dieser anthropogeographische Gesichtspunkt in den Vordergrund gerückt: auf den religiös-philosophischen Geist der südlichen Völker folgte die Epoche des staatsmännischen Geistes der Völker der mittleren Zone, welche abgelöst ward durch das Aufkommen der technischen Fertigkeiten im Kreise der nordischen Völker. Angesichts der Wichtigkeit solcher Beziehungen ist es dankbar zu begrüßen, daß durch Philippsons bekanntes Werk [1]), welches nunmehr in 4. Auflage vorliegt, die geographischen Grundlagen für das Verständnis der Kultur des Mittelmeergebiets in eindringlicher Weise zur Darstellung gebracht sind. In besonders wirkungsvollem Maße hat auf solcher Basis Joël [2]) in den Prolegomena des I. Bandes der Geschichte der antiken Philosophie die Gestaltung der Landschaft als ein Mittel benutzt, mit dessen Hilfe die besondere Wesens- und Denkart der Griechen erklärt werden kann. Allerdings fehlt es auch nicht an Widersprüchen gegen eine solche immerhin etwas materialistische Ableitung von geistigen Funktionen aus der Umwelt. Joël selbst stellt darüber zutreffende Erwägungen an (S. 51 ff.), methodisch ebenso bedeutungsvoll aber ist es, daß Rodenwaldt [3]) die kretische Kunst, die sich doch in derselben Umwelt wie die griechische entwickelt hat, als eine rein und ursprünglich malerische Kunst angesprochen hat, deren Wesen der plastischen Kunst der Griechen scharf entgegengesetzt ist. Also kann das Landschaftsbild wohl eine vorhandene Anlage zur Entwicklung und Reife bringen, aber der Samen muß vorhanden sein. Soweit überhaupt eine Erklärung der Kultur möglich ist, muß indes zu Umwelt und Anlage als entscheidender Faktor die geschichtliche Entwicklung hinzugefügt werden, und gerade hier hat eine große Bereicherung unserer Erkenntnis stattgefunden.

Eine Isolierung der griechischen Kultur ist heute nicht mehr möglich; wenn Ed. Meyer mit seiner 1884 ff. erschienenen Geschichte des Altertums, welche Griechenland und Rom in die Gesamtentwicklung der Antike einzureihen versuchte, zunächst noch ziemlich allein stand, betrachtet 1924 Ulrich Wilcken [4]) in seinem als Ergänzungsband für den Schulunterricht gedachten, also für weiteste Kreise bestimmten Buche die griechische Geschichte von

[1]) Alfred Philippson, Das Mittelmeergebiet, seine geographische und kulturelle Eigenart. Berlin-Leipzig 1922, B. G. Teubner. 4. Aufl.

[2]) Karl Joël, Geschichte der antiken Philosophie, I. Band. Tübingen 1921, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

[3]) Gerhard Rodenwaldt, Der Fries des Megarons von Mykenae. Halle 1921, Max Niemeyer.

[4]) Ulrich Wilcken, Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte. München und Berlin 1924, Oldenbourg. Für das römische Gebiet entspricht diesem Werke: Friedrich Cauer, Römische Geschichte, ebenda 1925.

der Perspektive der Weltgeschichte des Altertums und stellt sie daher in die Geschichte des alten Orients hinein. Es ist dies notwendig einmal um der Gegensätzlichkeit willen; denn nur durch den Vergleich mit den vorhandenen Kulturen kann der Eigenwert der griechischen erkannt werden, und dabei ist es besonders bedeutsam, daß er durch die Vertiefung der Kenntnis des Orients nicht geringer geworden ist, sondern sich nur klarer herausstellte. Die Begründung einer Bibliothek in Alexandrien durch König Ptolemaeus ist z. B. nicht mehr das älteste Beispiel einer solchen Schöpfung. Etwa dreieinhalb Jahrhunderte vorher hat Assurbanipal keine geringere Mühe, wie erhaltene Instruktionen an die Beamten erweisen, darauf verwandt, für seinen Palast eine Bibliothek zusammenzutragen, deren Bestand auf 20000 Texte geschätzt wird. Und gleichwie die alexandrinischen Homerhandschriften nach den Ursprungsbezeichnungen ihrer Originale benannt wurden, tragen Texte, welche in die Bibliothek des Assyrerkönigs kamen, anscheinend noch jetzt das ex libris der Vorbesitzer.[1]) Äußerlich sind also die Parallelen gegeben, und doch wird der Unterschied damit nur um so deutlicher: Assurbanipal brauchte die Texte in erster Linie für den praktischen Zweck, die Verehrung der Götter in möglichst vollendeter Weise auszugestalten, Ptolemaeus hingegen begründet eine Stätte reiner Wissenschaft. Darum ist die Bibliothek des Assurbanipal, welche temporären Aufgaben diente, zugleich mit deren Aufhören verschwunden, und sie blieb verschollen, bis die junge Wissenschaft des Spatens sie in ihren Beständen wieder an das Tageslicht gefördert hat; umgekehrt ist des Ptolemaeus Schöpfung in ihrer unmittelbaren Gestaltung für immer dahin, aber weil sie nicht den Aufgaben des Tages diente, hat sie geistig in kontinuierlicher Folge gewirkt von den Tagen ihrer Begründung bis zur heutigen Stunde.

Es ist dies nur ein Beispiel von vielen, die doch alle ein und dasselbe lehren: die griechische Entwicklung hat dazu geführt, daß die geistigen Dinge vom Standpunkt einer reinen, sich selbst genügenden Wissenschaft betrachtet wurden, die eben deshalb in Griechenland entstand, während der Orientale sich mit der praktischen Ausnutzung begnügte. Trotz der aus Völker- und Sprachenmischung sich ergebenden Notwendigkeit, Vokabularien herzustellen, ist nicht in Babylon, sondern bei den Griechen die wissenschaftliche Grammatik entstanden; trotz aller von den Babyloniern bereitgestellten historischen Materialien hat es bei ihnen keinen Historiker gegeben, sondern die Griechen, die demgegenüber nur dürftige Quellen zur Verfügung hatten, haben die Geschichtswissenschaft begründet; daß die Weltkarte des Hekataeus auf ein babylonisches Vorbild zurück-

[1]) Bruno Meißner, Babylonien und Assyrien. Heidelberg, Carl Winter. I, 1920; II, 1925.

geht, hat unlängst Bruno Meißner (Klio XIX, 1925, S. 97 ff.) wahrscheinlich gemacht, aber Geographie als Wissenschaft ist trotzdem ein griechisches Gebilde.

Nach alledem kann es sich bei der Frage nach dem altorientalischen Einfluß auf Griechenland doch wesentlich um das Rohmaterial handeln, welches den Griechen zugeführt und von ihnen verarbeitet wurde. Als dessen Vermittler müssen, der antiken Tradition entsprechend, im wesentlichen die Phönizier angesprochen werden[1]), so wenig man ihnen heute noch eine eigentliche Originalität zuweisen darf; denn selbst auf dem Gebiete der Schrift, den „phönizischen Buchstaben" der Griechen, ist diese Originalität durch den Fund der Sinaiinschrift[2]), die allerdings noch viele ungelöste Rätsel birgt, erschüttert worden.

Ob neben den Phöniziern die Hethiter eine Rolle spielten und unmittelbar mit den Griechen Fühlung genommen haben, ist mir trotz der Aufsehen erregenden Vermutungen Emil Forrers[3]), welche die Zustimmung der hervorragendsten Sprachforscher und Historiker gefunden haben, immer noch zweifelhaft. Einige Namensberührungen — am sinnfälligsten Akhijava (heth.), das als Achäerland gedeutet wird — bilden den Unterbau, auf dem in einer Revolutionierung unserer bisherigen Anschauung eine Beeinflussung der griechischen Heroenzeit durch die Hethiter des 14. und 13. Jahrhunderts angenommen wird. Im übrigen sind hier die Forschungen durch den Nachweis indogermanischer Bestandteile in der Sprache der Hethiter[4]) so in Fluß geraten, daß noch weiterhin hochwichtige Ergebnisse mit Bestimmtheit zu erwarten sind. Allerdings dürfte auch durch diese kaum unsere Grundvorstellung erschüttert werden, welche aus vielen Einzelbeobachtungen den Schluß zieht, daß die Griechen in der Früh- und Glanzzeit ihrer Geschichte all dem überkommenen Gut ihr Wesen derart aufgeprägt haben, daß wir es als griechisches schlechthin ansprechen dürfen.

Die schweren methodischen Bedenken, welche man gegen jeden Versuch, dieses Wesen des Griechentums zu erfassen, erheben muß, werden durch den Willen, zu dieser Erkenntnis vorzudringen, immer wieder zurückgedrängt; dabei treten die negativen und positiven Faktoren in der Gegenwart besonders scharf vor Augen. Als ein Ausdruck der Tatsache, daß das Griechentum eine lebendige Größe für uns ist, auf die man sich eben deshalb berufen darf, tritt

[1]) Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst. Leipzig-Berlin 1912, B. G. Teubner.

[2]) Sethe, Die neuentdeckte Sinaischrift und die Entstehung der semitischen Schrift, Nachr. Gött. Gesellsch. d. Wissensch., 1917, S. 437 ff.

[3]) Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft 1924.

[4]) Fr. Hrozný, Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogerman. Sprachstamm. 1916/17; A. Debrunner, Die Sprache der Hethiter. Bern 1921.

uns der Wunsch entgegen, die eigene Lebensanschauung in die griechische Kultur zu projizieren und dann wieder aus ihr herauszulesen. Es handelt sich um Erscheinungen, denjenigen vergleichbar, welche dem Leser dieser Zeitschrift aus dem kritisch gehaltenen Aufsatz von Walter Stach „Der mittelalterliche Mensch" (XVI, 1925, S. 1 ff.) bekannt sind. Wie im Mittelalter eine „katholisierende" Richtung ihren Nährstoff sucht, so in einem typisierten Hellenentum der Anhänger der modernen Lebensphilosophie. Trotz der damit notwendig verbundenen Verzerrung der historischen Betrachtung, wie sie vor allem dann eintritt, wenn eine einseitig ästhetische oder — wie es auch geschehen ist — erotische Ausdeutung der Mannigfaltigkeit geschichtlichen Lebens stattfindet, möchte ich doch auch den positiven Gewinn einer solchen intuitiven Einstellung, wenn sie mit strenger wissenschaftlicher Zucht gepaart ist, nicht leugnen. Welche wissenschaftlichen Zielsetzungen im Hinblick auf das uns beschäftigende Problem miteinander ringen, ersieht man wohl am besten aus der Behandlung der griechischen Philosophie.

Hier ist Joël in seiner oben erwähnten Geschichte der Philosophie von der Vorstellung ausgegangen, daß ein Verständnis der griechischen Philosophie nur möglich ist, wenn man ihre Verwurzelung im Leben des griechischen Volkes und seiner Gesamtkultur im Auge behält. Seine Geschichte der Philosophie ist darum kulturgeschichtlich getragen, die Philosophen werden in ein Zeitgemälde hineingestellt. Von ähnlichem Standpunkte aus hat v. Wilamowitz, unbekümmert um die Erregungen der Gegenwart, seine klassische Biographie Platons verfaßt[1]), die zugleich eine Schilderung der damaligen griechischen Kultur bringt, von der sich Platons individuelle Entwicklung abheben soll. In bewußtem und ausgesprochenem Gegensatz zu jeder so gerichteten Erfassung eines Menschen hat Ernst Howald den rein individuellen Erlebnisgehalt in der Person Platons gesucht und darum unter Opferung der rationalen Elemente, die als ein durch Sokrates übermächtigen Einfluß bedingter fremder Zug aus dem Leben Platons beseitigt werden, die irrationalen Wesenszüge als die echten und wirklichen in den Mittelpunkt gerückt.[2]) Grundsätzlich verwandt ist der Versuch Reinhardts, die „innere Form" des Poseidonios aus seinen Werken zu erschließen.[3]) Das Wort der Philosophen bleibt uns leer, wenn wir nur seinen Inhalt, seine Oberfläche sehen; redend wird es erst „aus einer tieferen Mitte, von wo aus die Inhalte zur Projektion

---

[1]) Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Platon. 2 Bde. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. I. Aufl. 1918, II. Aufl. 1920.

[2]) Ernst Howald, Die Platonische Akademie und die moderne universitas literarum. Zürich 1921, Seldwyla. Ders., Platons Leben. Ebda. 1923. Bedenken äußert Otto Immisch, Academica, Freiburg 1924.

[3]) Karl Reinhardt, Poseidonios. München 1921, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung.

und Zeichensprache werden." „Dort Aristoteles, hier Poseidonios, jeder wächst aus seiner eigenen Form. In jedem Einzelnen bei beiden spiegelt sich das Ganze. Will man das verstehen, so darf man nicht nur Resultat mit Resultat, die Farbenlehre mit der Farbenlehre, sondern muß auch Farbenlehre mit Geographie, Ethik und allem Übrigen vergleichen. Denn in allem wirkt derselbe Formtrieb, und die Zeichnung des Systems wird Diagramm für die Entwicklung seiner Urkraft." Das Bedenkliche an dem interessanten Versuch Reinhardts ist wohl darin zu erblicken, daß ohne Rücksicht auf die Tatsache, daß der große Denker ein Alter von 84 Jahren erreicht und in dieser Zeit jedenfalls eine innere Entwicklung durchgemacht hat, der gesamte Schriftenbestand als die von der Umwelt unabhängige Ausprägung eines einheitlichen Geisteszustandes gefaßt wird. Wie gefährlich eine solche Prämisse ist, hat in der Zwischenzeit Jägers Buch über Aristoteles gezeigt[1]), wo die starken Verschiebungen in der allgemeinen Haltung des Aristoteles so klar herausgearbeitet sind, daß von einer einheitlichen inneren Form nichts mehr übrig bleibt.

Ist schon die Betrachtungsart aus dem Erlebnisgehalt oder der inneren Form des Philosophen kulturgeschichtlich kaum verwertbar, so gilt dies erst recht von der rein problemgeschichtlichen Auffassung, welche das Werden der Probleme und die Versuche zu ihrer Lösung verfolgt, unbekümmert darum, welches Volk und welche Denker diese Entwicklung herbeigeführt haben. Gleichviel wie sich der Philosoph vom Standpunkt seiner Wissenschaft zu einer solchen Betrachtungsart, wie sie etwa Hönigswald vertritt[2]), stellen mag, in einem Berichte über Kulturgeschichte kann man ihr jedenfalls nur beschränkten Raum gewähren, weil sie grundsätzlich von der Beziehung auf die Gesamtkultur absieht. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß nicht der Stoff es ist, der über die Frage der kulturgeschichtlichen Orientierung entscheidet, sondern die Betrachtungsart, und so gewinnt von parallelen Werken das eine für unsere, das andere für andere Zielsetzungen Bedeutung, ohne daß damit über den absoluten Wert eines Werkes eine Entscheidung gefällt wäre.

Freilich bedarf diese Darlegung nach einer Seite einer Einschränkung; denn auch das Verhältnis der Menschen zu der Gesamtkultur ist kein konstantes, und gerade die griechische Geschichte zeigt hier die möglichen Typen in extremer Gegenüberstellung. Während in der Zeit des werdenden und durchgebildeten Gemeindestaats der Mensch schlechthin durch die ihn auf schmalem Raum umgebende Kultur bestimmt wird, so daß die Leistungen auf den verschiedenen Kulturgebieten sich in engster Fühlungnahme ent-

[1]) Werner Jäger, Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin 1923, Weidmannsche Buchhandlung.

[2]) Richard Hönigswald, Die Philosophie des Altertums. Leipzig-Berlin 1924, B. G. Teubner. 2. Aufl.

wickeln, bringt der Hellenismus mit seiner Zurückdrängung des Stadtstaates zugleich eine Zersplitterung der Kultur, die letztlich dazu führt, daß auf den verschiedenen Gebieten Höchstleistungen erzielt werden[1]), jedoch die Berührung mit anderen Kulturgebieten dabei verloren geht. Infolgedessen ist es prinzipiell ein größerer Fehler, den Klassiker, der der unmittelbare Ausdruck der ihn umgebenden Gesamtkultur ist, aus seiner inneren Form oder problemgeschichtlich zu erklären, als etwa den Hellenisten, der sich von dem die Wurzeln tragenden Boden losgelöst und damit zugleich ermöglicht hat, daß das Griechentum seine einzelnen kulturellen Errungenschaften über die Welt verbreitete und diese dadurch in entscheidender Weise ihrem Einfluß unterwarf.[2])

Die eben erwähnte Tatsache hat für das Problem, eine Darstellung der römischen Kultur zu geben, eine schier unüberwindliche Schranke errichtet; denn wenn auch die Ausbreitung des Hellenismus gleichmäßig nach dem Orient und dem Okzident erfolgte, so besitzen wir doch eine solche Fülle vorhellenistischer Dokumente aus dem Osten, daß wir dessen Kultur vor dem Einschlag des Hellenismus mit Sicherheit zu erkennen vermögen. Hingegen ist uns die römische Kultur im Grunde nur aus einer Zeit bekannt, welche später fällt als das Eindringen des Hellenismus, und so muß derjenige, welcher das Römertum in seiner Reinheit erfassen will, aus einem späteren Mischgebilde durch Abzug der durch die geschichtliche Entwicklung hereingetragenen fremden Elemente die ursprünglichen Bestandteile zu gewinnen und auszudeuten versuchen.

Nur auf wenigen Gebieten ist es möglich, durch die Masse unrömischer Einflüsse hindurch, das Wesen des reinen Römertums zur Darstellung zu bringen. So hat R. Heinze[3]) eine äußerst wertvolle Studie veröffentlicht, in welcher die Stellung des Römers zu der res publica aus der Gesamtstruktur der römischen Geisteshaltung abgeleitet und damit zugleich die unglückliche Gegenüberstellung von Geistes- und politischer Geschichte überwunden wird. Heinze hat als Quellen für seine Darstellung das lateinische Lexikon und die römischen Institutionen herangezogen; denn in beiden leben Begriffe und Zustände aus alter Zeit bis in die späteren Jahrhunderte. Aber auch aus der besonderen Gestaltung, welche die römische

[1]) Für die Technik sei verwiesen auf Albert Neuburger, Die Technik des Altertums, Leipzig 1919, Voigtländers Verlag, sowie auf Hermann Diels, Antike Technik. Leipzig-Berlin 1924, B. G. Teubner. 3. Aufl.

[2]) Einen Versuch, dieses Werden und die Bedeutung des Hellenismus darzustellen, machte ich in meiner Rektoratsrede: Hellenismus. Gießen 1925, Alf. Töpelmann. Zu gleicher Zeit entwarfen ein Bild von der Expansion des Hellenismus Ed. Meyer, Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien, 1925, und van Groningen, Hellenisme op vreemden Bodem. Groningen 1925, Noordhoff.

[3]) Richard Heinze, Von den Ursachen der Größe Roms. 2. Abdr. Leipzig-Berlin 1925, B. G. Teubner.

Literatur unter griechischem Einfluß gewonnen hat, vermag der vorsichtige Beobachter das römische Wesen zu erschließen; so beginnt denn gegenüber einer übertriebenen und einseitig hellenistisch zugespitzten Betrachtung des römischen Geisteslebens sich das Verständnis für seine besondere Ausprägung zu vertiefen. Bahnbrechend hat hier Leo durch seine römische Literaturgeschichte, die leider ein Torso bleiben sollte, gewirkt.[1])

Wie sehr sich die Römer selbst auf dem Gebiete der Politik ihrer Originalität bewußt waren, zeigt vielleicht nichts so deutlich an als die Tatsache, daß Cicero in seiner berühmten Schrift De re publica, wo er sich so oft eindeutig auf seine griechischen Vorbilder beruft, doch in bezug auf die Auffassung der römischen Staatsentwicklung „einen neuen Weg, wie er sich nirgends in den Büchern der Griechen vorgezeichnet findet" (II, 21), einschlagen will. Diese römische Methode beruht aber darauf, daß sie nicht, wie die griechische, konstruktiv ist, sondern daß sie getragen wird durch ein ungeheueres Gefühl für die historische Kontinuität, das den Staat nicht als das Ergebnis eines einmaligen Willensaktes, sondern einer sich über Generationen erstreckenden Erfahrung und Weiterbildung auffaßt. Es ist gewiß kein Zufall, daß, gleichwie wir hier in der von griechischen Quellen getragenen ciceronianischen Schrift doch das römische auf die Geschichte eingestellte Wesen durchschimmern sehen, so Rodenwaldt in einem feinsinnigen Vortrag[2]) aus der Betrachtung der römischen Kunst das Ergebnis gewinnt, daß der Römer im Gegensatz zu dem Griechen, der zur Formung der Ideen strebt, die Bedeutung des Geschichtlichen in seiner einmaligen Wirklichkeit empfindet. „Dieser Tatsache gegenüber ist es ganz unwesentlich, ob die Einzelformen griechisch sind oder griechische Meister die Werke ausgeführt haben"

Während Sprache, Institutionen und die analytische Betrachtung der durch das Griechentum beeinflußten Werke uns Materialien zur Verfügung stellen, welche die Grundlage einer kulturgeschichtlichen Betrachtung des eigentlich römischen Wesens bilden müssen, liegt das Problem für die Erfassung der späteren römischen Kultur auf ganz anderem Boden. An unmittelbar gegebenem Stoff mangelt es hier wahrlich nicht, aber rein objektiv wandelt sich der Gegenstand der Betrachtung durch die äußere Entwicklung, welche der römische Staat gewonnen hat. Behandelt doch die römische Geschichte in gleicher Weise und in kontinuierlicher Folge zuerst den Stadtstaat Rom, dann den Nationalstaat Italien und schließlich das Weltreich, welches von der Sahara bis England, von Mesopotamien bis Spanien reicht. Schon für den politischen Historiker liegen hier große

[1]) Fr. Leo, Geschichte der römischen Literatur, I. Berlin 1913, Weidmannsche Buchhandlung.

[2]) Vgl. die knappe Inhaltsübersicht im „Archaeologischen Anzeiger", 1923/24, S. 365 ff. Druck von Walter de Gruyter & Co. Berlin.

Schwierigkeiten vor; in verstärktem Maß muß sie die Kulturgeschichte empfinden, die in erster Linie das Zuständliche interessiert, welches den politischen Bewegungen, wenn überhaupt, so doch nur langsam nachfolgt. Dabei ist zu berücksichtigen, daß Rom als Kulturmacht[1]) sich nicht gleichmäßig ausgewirkt hat: Italien ist wirklich romanisiert worden, von den Provinzen gilt dies jedoch nur in bedingter Weise und in verschiedenem Ausmaß. Daher kommt es, daß eine Darstellung der Kultur römischer Provinzialgebiete in Wahrheit kaum etwas anderes ist als eine Darstellung der dort vielfach nur äußerlich aufgelagerten römischen Kultur, während die Frage nach der dort bodenständigen und eingesessenen Lebensführung außerhalb des Blickfeldes des römischen Historikers liegt. Mit einer solchen Lage der Forschung kann sich vielleicht derjenige abfinden, welcher die Kultur nur von ihrer äußeren Seite betrachtet, kaum tragbar aber ist diese Quellenlage für denjenigen, der in jeder Kulturbetätigung nur den Ausdruck eines geistigen Zustandes erblicken möchte, welchen selbst zu erforschen die höchste Aufgabe kulturgeschichtlicher Betrachtung im Sinne Jacob Burckhardts ist.

Die Kultur der Kaiserzeit, welche die durch den Hellenismus geschaffenen Voraussetzungen zur letzten Konsequenz übersteigert und welche sich nicht auf ein organisch gewachsenes, sondern ein äußerlich zusammengeschweißtes Gebilde erstreckt, verschiebt sich — und hier dürfen wir uns in Spenglerschen Gedankengängen bewegen — zu einer äußerlichen Zivilisation. Diese Tatsache tritt uns deutlich entgegen, wenn wir Ludwig Friedländers Sittengeschichte Roms[2]), die jetzt in 10. Auflage vorliegt, ins Auge fassen. Als das Werk vor sechs Jahrzehnten in seinen ersten Teilen niedergeschrieben wurde, bedeutete der Plan dazu einen großen Wurf; etwas Gleichartiges hatte es bis dahin auf dem Gebiete der Antike nicht gegeben; was an Vorarbeiten vorhanden war, lag in Gestalt nüchtern registrierender Sammlungen der sogenannten Altertümer vor. Mit Recht bemerkt daher der neue Herausgeber des Werkes, daß es wohl nicht zufällig sei, wenn sich Fäden von Friedländers Sittengeschichte zu Gustav Freytags Bildern aus der deutschen Vergangenheit ziehen lassen. Das bedeutet ein Lob, könnte allerdings insofern auch einen Tadel einschließen, als mehr die äußeren Tatsachen gebucht sind, ohne daß die tieferen Grundkräfte herausgearbeitet werden. Dennoch wäre eine solche Beurteilung ungerecht; denn eine wirklich kulturgeschichtliche Darstellung einer Zeit, die der Kultur entbehrt, ist eine Unmöglichkeit, und deshalb scheint in der Tat, daß die Aufgabenstellung, wie sie Friedländer sich gegeben hat, und wie sie seine Nachfolger übernommen haben, für

[1]) Vgl. M. Gelzer, Histor. Zeitschr., 3. Folge, 30. Bd., S. 189 ff.

[2]) Ludwig Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine. 10. Auflage, besorgt von Georg Wissowa. 4 Bde. 1921—23. Leipzig, S. Hirzel.

diese Periode erst dann überboten werden kann, wenn es gelingen sollte, im römischen Weltreich Kräfte aufzuzeigen, welche zu der Gestaltung positiver Kulturwerte geführt hätten.

Friedländers Sittengeschichte umspannt noch die Periode des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts, mit dem früher vielfach das Interesse für die Antike abbrach; in der Tat ist auch nicht zu leugnen, daß um 200 n. Chr. sich ein Neues zu entwickeln beginnt, als bezeichnenderweise an die Spitze des Römerreichs Kaiser traten, welche nicht allein keine Römer mehr waren, sondern auch mehr noch sich z. T. als Feinde römischer Tradition fühlten. Diese Loslösung des römischen Weltreichs von der römisch-italienischen Basis führte schließlich dazu, daß ein rational erdachtes und technisch vollendetes Regierungs- und Verwaltungssystem an Stelle des historisch Gewordenen trat und das Gebiet des Mittelmeeres umspannte. Diese Vorgänge des öffentlichen Lebens sind aber, wie meist, so auch hier nur der bezeichnendste Ausdruck für einen Kulturwandel, den wir auf allen anderen Gebieten ähnlich beobachten können: Rom ist nicht mehr fähig, das innere Wesen des Weltreichs zu bestimmen, andererseits ist doch unter dem Drucke Roms das selbständige Leben erlahmt; so blieb nichts übrig als ein Mechanismus.

Diese Umwandlung scheint es mir denn auch zu sein, welche den eigentlichen Hintergrund des jetzt viel erörterten Problems des Untergangs der antiken Kultur darstellt.[1] Wenn die Auffassungen über die Ursachen dieser Erscheinung so weit auseinandergehen, so scheint mir der Hauptgrund dafür in der Tatsache zu liegen, daß über die Erscheinung selbst keine Klarheit gewonnen ist. Erst wenn man sich scharf darüber verständigt hat, was denn „untergegangen“ ist, wird man sich über Zeit und Ursache klar werden können. Sobald man aber hier die einzelnen Fragen durchdenkt, kommt man zu dem Ergebnis, daß überhaupt nicht ein Untergang mit plötzlicher Katastrophe eingetreten ist, sondern daß ein Wandel stattgefunden hat, durch den die äußere Struktur der Welt und die innere Wesensart der Menschen sich umgestaltete. Diesen Gedanken positiv zu entwickeln, ist hier um so weniger der Ort, als man sicherlich mit einem starken Aufschwung der Forschungsarbeit auf diesem so wichtigen Gebiete rechnen kann, auf dem sich die unteilbaren Arbeitsfelder der alten und frühmittelalterlichen[2] Geschichte auf das engste berühren. Hat doch in Wahrheit der so-

[1]) Otto Seeck gibt unter dem Titel „Geschichte des Untergangs der antiken Welt“, Stuttgart, Metzlersche Verlagsbuchhandlung (6 Bde. und Anhänge, neueste Aufl. 1913—22) in stark pragmatisierender Betrachtung eine historische Darstellung des IV. und V. Jahrhunderts. Guglielmo Ferrero, Der Untergang der Zivilisation des Altertums, deutsch von Ernst Kapff, Stuttgart 1922, Verlag von Julius Hoffmann, rückt das III. Jahrhundert in den Vordergrund. Feinsinnig Kornemanns Vortrag „Das Problem des Untergangs der antiken Welt“, Vergangenheit und Gegenwart XII, 1922.

[2]) A. Dopsch, Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der euro-

genannte Untergang der römischen Welt die Grundlagen zum modernen Europa abgegeben, so daß es die wichtigste Aufgabe der Forschung sein muß, die Kontinuität auch im Wandel dieser Dinge zu erkennen.

Gießen. Richard Laqueur.

CHRISTENTUM UND KULTUR BIS ZUR RENAISSANCE.

Wer einen Überblick über die literarischen Erscheinungen geben will, die auf das Problem Christentum und Kultur von den Anfängen der Kirche bis zur Renaissance eingehen, muß berücksichtigen, daß Kirche und Kultur in Wechselbeziehungen zueinander gestanden haben. Die Kirche war nicht nur der gebende, sondern auch der empfangende Teil. Je weiter wir in ihre Frühzeit zurückgehen, desto mehr wird sich der Einfluß geltend gemacht haben, den die Umwelt auf das werdende Christentum ausgeübt hat. Welche religiösen Kräfte noch damals im römischen Kaiserreich vorhanden waren, das zeigen die Forschungen von J. Geffcken. Treffend sagt er selbst im Eingang seines Werkes „Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums“ (1920), daß niemand, der auch nur eine geringe Kenntnis von der antiken Religionsgeschichte besitzt, glauben kann, daß mit der Entstehung und Ausbreitung des Christentums die Zersetzung des Heidentums unmittelbar verbunden gewesen ist. Während G. in diesem Werk nur das 3.—9. Jahrhundert behandelt, stellt er in einer besonderen Studie die religiösen Strömungen im 1. Jahrhundert dar.[1]) Daß er sich hier mit der Kritik an den sittlichen Verhältnissen in dieser Zeit auseinandersetzt, ist besonders wertvoll. Wenn Geffckens Auffassung richtig ist — darüber kann nach meiner Meinung kein Zweifel bestehen, — so ergeben sich für die Entstehungsgeschichte des Christentums zwei wichtige Gesichtspunkte. Man kann sich gegen die Auffassung, die das Einwirken heidnischer Vorstellungen auf das Urchristentum annimmt, ja seine Umgestaltung durch diese zugibt, nicht mehr ablehnend verhalten. Es gilt nur, nicht eilfertig „Ergebnisse“ zu konstruieren. Wie weit man vielleicht zu gehen hat, das zeigen die religionsgeschichtlichen Untersuchungen, die R. Reitzenstein dem iranischen Erlösungs-

---

päischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Caesar bis auf Karl den Großen. Wien, L. W. Seidel & Sohn, I² 1923; II² 1924 ist vorbildlich auch wegen der sehr glücklichen Verbindung der lokalgeschichtlichen Forschung mit weitem geschichtlichem Blickfeld.

[1]) Religiöse Strömungen im 1. Jahrhundert n. Chr. Gütersloh 1922, Bertelsmann = Studien des apologetischen Seminars in Wernigerode, H. 7.

mysterium gewidmet hat.[1]) Schon in der 2. Auflage seines Vortrages „Die hellenistischen Mysterienreligionen" war der Iran in den Brennpunkt des Interesses Reitzensteins getreten.[2]) Nunmehr glaubt er in der iranischen Religion die Quelle für den hellenistischen Erlösungsglauben gefunden zu haben. Wer die Einleitung zu beiden Werken liest, erkennt, wie die Forschungsarbeit vieler Gelehrten sich gegenseitig ergänzt und getragen hat. Ich kann auf die Einzelheiten nicht eingehen und nur auf die kritische Auseinandersetzung H. Greßmanns mit R. hinweisen (Zeitschr. f. Kirchengesch. N. F. Bd. III/IV.). H. Leisegang hat ein anderes wichtiges Stück christlicher Religionsanschauung untersucht, den Geistbegriff.[3]) Er will den Nachweis führen, daß die Stellen der synoptischen Evangelien, in denen vom Hl. Geist als im Leben Jesu wirkendem Faktor die Rede ist, spätere Zusätze sind, die aus der hellenistischen Mystik stammen. Er behandelt die Stücke: Empfangen vom Hl. Geist, Feuertaufe, Jordantaufe, Sünde wider den Hl. Geist, Verleihung des Hl. Geistes an die Jünger. Seine Folgerungen sind fast allgemein abgelehnt worden, wenn auch seine Forschungen über den Geistbegriff der hellenistischen Mystik wertvoll sind. Zur Erklärung der in Betracht kommenden Stellen müssen jüdische Gedanken herangezogen werden. Wie in der religionsgeschichtlichen Forschung noch alles im Werden ist, zeigt auch das Werk von D. Nielsen „Der dreieinige Gott"[4]) ein Versuch, das Trinitätsdogma religionsgeschichtlich zu erklären. Die semitische Götterdreiheit: Vater, Sohn, Mutter, deren Verbreitung N. eingehend verfolgt, soll die Grundlage geliefert haben. Aus Geffckens Anschauung ergibt sich ferner, wie er selbst betont, daß der Sieg des neuen Glaubens eine weit höhere Leistung war, als vergangene Zeiten mit ihrer Geringschätzung des Heidentums annahmen. Für die Forschung wird dadurch das Problem viel schwieriger, warum das Christentum gesiegt hat. Man wird immer wieder, wie auch im einzelnen die Antwort gegeben wird, auf Jesus und seine Predigt hinweisen müssen. Wenn man die Eigenart der Predigt Jesu herausstellt, dann wird, wie K. Holl „Urchristentum und Religionsgeschichte" (1925) richtig sagt, die Frage, ob Jesus wirklich gelebt hat, zur blanken Lächerlichkeit. Die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum war also ein wirklicher Kampf. Man muß von dieser Seite auch

[1]) Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1921, Markus & Weber.

[2]) Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen. 2. umgearbeitete Auflage. Leipzig 1920, B. G. Teubner.

[3]) Pneuma hagion. Der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik. Leipzig 1922, Hinrichs = Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig Nr. 4.

[4]) Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung. 1. Bd. Kopenhagen 1922, Nordisk Forlag.

gegen die Darstellung ankämpfen, die O. Seeck von der Entwicklung des Christentums gibt.[1]) Denn auch er ist überzeugt, daß um die Wende unserer Zeitrechnung infolge der Ausrottung der Besten durch den Parteihader und die Kriege Roms die Führer des Reiches so gesunken waren, daß nunmehr die Ungebildeten ihren Aberglauben den Hohen aufzwingen konnten. Wenn aber die unteren Stände sich der christlichen Religion zuwendeten, so lagen wirtschaftliche Gründe vor. Denn sie konnten die Ausgaben für den Kultus nicht mehr bestreiten. Wenn S. die sittliche Bedeutung des alten Christentums nicht gelten lassen will — er erinnert z. B. an die Konstantinlegende, in der es heißt: das Christentum vergibt alle Sünden —, so zeigt er nur, wie befangen durch eine vorgefaßte Meinung: die Sittlichkeit steigt, wenn die Religion sinkt — er die Quellen gelesen hat.

Ein anderes Problem, das gleichfalls die Entstehungsgeschichte des Christentums uns aufgibt, betrifft das Verhältnis zwischen Urchristentum und Katholizismus. Man hätte erwarten dürfen, daß die deutsche kath. Wissenschaft größere wissenschaftliche Beiträge zu dieser Frage liefern würde, seitdem das Werk „L' Eglise naissante et le catholicisme“ von P. Batiffol durch seine deutsche Übersetzung (1910) in Deutschland nicht nur Beachtung, sondern auch Würdigung erfahren hat. In einem großen Werk hat zwar Th. Schermann die allgemeine Kirchenordnung (die sog. apostolische und die sog. ägyptische) untersucht (1914/16). Der Verfasser des Barnabasbriefes wird als Kompilator angesehen, so daß ihre Abfassung in die ersten Jahre des nachapostolischen Zeitalters fällt. Auch den Inhalt des kirchlichen Dogmas, dessen Abriß Origenes im Eingang von περὶ ἀρχῶν gibt, verfolgt Sch. bis auf Clemens Romanus herab. Darin, daß das Kerygma Petri als Ergänzung und Nachahmung des kirchlichen Kerygma anzusehen ist, liegt auch ein Beweis für das Alter des letzteren. Diesem Werke sind nur zwei populäre in den letzten Jahren gefolgt. G. Bichlmair hat in Vorträgen an der Wiener kath. Volkshochschule die Frage Urchristentum und kath. Kirche behandelt und diese veröffentlicht.[2]) Das Werk ist, wie B. selbst sagt, aus Seelsorgearbeit entstanden. Es will nicht der Wissenschaft neue Erkenntnisse erschließen, sondern Apologetik des kath. Standpunktes geben. Indem B. den Ruf: Rückkehr zum Urchristentum aufnimmt, will er nachweisen, daß Dogma, Kirchenbegriff, Frömmigkeit und Ritus des Urchristentums mit den entsprechenden Äußerungen der kath. Kirche übereinstimmen. So ergibt sich z. B. aus Mt 28, 19f; Mc 16, 15f; Act 1, 8, daß die Predigt des Evangeliums inhaltlich gebunden war. Folglich: des Christen Glauben stellt sich von Anfang an als ein strenger Dogmenglaube dar. Dagegen be-

[1]) Entwicklungsgeschichte des Christentums. Sonderabdruck aus der Geschichte des Untergangs der antiken Welt. Stuttgart 1921, Metzler.

[2]) Urchristentum und katholische Kirche. Innsbruck 1925, Tyrolia.

handelt H. Dieckmann nur das Verfassungsproblem.[1]) Der demokratischen vom Protestantismus vertretenen und der charismatischen von Sohm angenommenen Erklärung der urchristlichen Verfassungsverhältnisse wird die hierarchische des Katholizismus entgegengestellt, die Weihe- und Jurisdiktionsgewalt auch im urchristlichen Priestertum findet. Vor allem tritt D. für den Primat Petri ein. So findet die Erzählung des berühmten Vorganges in Antiochien darin ihre Erklärung, daß Paulus auf seine Übereinstimmung mit Petrus hinweisen will. Die Stelle zeigt das überragende Ansehen des Petrus. Auch in 1. Kor 9,5 (die eigenartige Übersetzung stammt von Rösch), wo Paulus sich dem Petrus gleichstellt, sieht D. einen Beweis für die überragende Stellung des Petrus. An sich hat manches Forschungsergebnis der letzten Zeit katholiche Traditionen bestätigt. In der Chronik von Arbela[2]) ist, wie die quellenkritischen Untersuchungen zeigen, eine einzigartige Urkunde der ältesten orientalischen Missionsgeschichte erhalten, die das Vorhandensein des monarchischen Episkopats für die christliche Frühzeit wenigstens in dieser Gegend bezeugt. Ferner hat S. Euringer in der Abhandlung „Der locus classicus des Primates (Mt 16, 18) und der Diatessarontext des hl. Ephräm" (Festgabe A. Ehrhard 1922) versucht, den Nachweis zu führen, daß der Satz vom Kirchbau in diesem Werk und damit auch bei Tatian nicht gefehlt hat. Ebenso habe Ephräm neben der von Harnack vertretenen Erklärung der *πύλαι Ἅιδου* (Tod, Satan) noch eine andere (Riegel der Unterwelt, Schleusen, denen die Sintflut entströmte) gekannt. Auch in der Homiliensammlung des Jacob Aphrahat wird an zwei Stellen auf Mt 16, 18 angespielt, wenn auch diese Schriftstelle nicht ausdrücklich zitiert wird. Gewiß ist dabei, wie Euringer selbst zugibt, die Frage noch nicht entschieden, ob Tatian bereits den uns überlieferten Text hatte; aber man kann auch nicht das Gegenteil beweisen. Man könnte in diesem Zusammenhang noch darauf hinweisen, daß H. Lietzmann in einer archäologischen und liturgiegeschichtlichen Untersuchung über den Tod und die Grabstätten der Apostelfürsten in Rom im wesentlichen zu Ergebnissen gekommen ist, welche die kath. Tradition stützen. Aber der Widerspruch[3]), der gegen Lietzmanns Ausführungen laut geworden ist, zeigt doch, daß man seine Ergebnisse noch nicht als gesichert ansehen darf, so daß man zunächst nur mit Spannung der angekündigten Neuauflage seines Buches „Petrus und Paulus in Rom" (1915) entgegensehen kann. Gerade

[1]) Die Verfassung der Urkirche. Dargestellt auf Grund der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte. Berlin 1923, Verlag der Germania.

[2]) Über die Chronik von Arbela vgl. A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums II, 4. Aufl., S. 683ff., und H. Dieckmann, Das Zeugnis der Chronik von Arbela für den monarchischen Episcopat, in Theologie und Glaube, Jhg. 17, H. 1.

[3]) Vgl. A. Bauer: Die Legende von dem Martyrium des Petrus und Paulus in Rom, Wiener Studien, Bd. 38.

das Ergebnis der neuen Untersuchung von K. Erbes „Die geschichtlichen Verhältnisse der Apostelgräber in Rom“ (Zeitschr. f. Kirchengesch. N.F. VI) sind dem Primat des Petrus nicht günstig. Denn darnach hätte Petrus ebenso am Grab wie am Todestag des Petrus Anteil erhalten, weil man nichts von ihm wußte. Er wäre dann nur „im Schatten des Paulus“ aufgestiegen.

Die Behandlung des dritten Problems, vor das uns die Entstehung des Christentums stellt, hat unter der konfessionellen und politischen Einstellung seiner Bearbeiter schwer gelitten. Für die sozialistische Geschichtschreibung ist das Christentum als Religion des Proletariats der griechisch-römischen Kulturwelt entstanden, das sich aus der Predigt Jesu und Pauli eine seinen Bedürfnissen angepaßte neue Religion schuf. Kautsky hat zum Beweis dieser These vor allem darauf hinweisen können, daß in den Anklagereden der Kirchenväter gegen den Reichtum noch ein Rest echt urchristlicher Tradition vorliegt. Daß diese Frage, die an sich schon vor längerer Zeit aufgeworfen worden ist, in den letzten Jahren viel erörtert wurde, ist nicht verwunderlich. Aber die Zahl der Arbeiten steht wegen ihres polemischen Charakters im Mißverhältnis zu ihrer Güte. Immerhin ist insofern ein Erfolg erzielt, daß die Erörterungen auf die Stellung des Urchristentums zu den sozialen Fragen überhaupt übergegriffen haben. Rein polemischen Charakter tragen die Werke von Fr. Meffert, der auf kath. Seite gegen die sozialistische Auffassung ankämpft.[1]) Er will nicht nur diese Anschauung von der Entstehung des Christentums treffen, sondern auch den modernen Sozialismus bekämpfen. So scheut er nicht vor den schärfsten Vorwürfen gegen die Gegner zurück, wenn er ihnen Oberflächlichkeit, Unfähigkeit, Kritiklosigkeit vorwirft oder sie Zitatenjäger nennt, die Blumenlesen aus den Äußerungen der Kirchenväter zusammenstoppeln. M. kämpft vor allem gegen Kautsky, Pflüger, Bebel und Beer. Aus seiner Beweisführung seien zwei Punkte hervorgehoben: In der Predigt des Paulus fehlt jedes Kampfwort gegen den Reichtum. Manche Äußerung der altchristlichen Apologeten gegen den Reichtum findet darin ihre Erklärung, daß man den Christen die Machtlosigkeit ihres Gottes vorwarf, da viele Christen arm waren. Bei den Kirchenvätern wird oft Freigebigkeit gegen Arme mit der Begründung gefordert, daß damit den Armen Gerechtigkeit widerfahre. Man war also überzeugt, daß im Urstand Einzelbesitz nicht vorhanden war, ohne aber die Rückkehr eines solchen Zustandes zu fordern. M., der ausführlich auf die Kirchenväter eingeht, hätte diesen Gedanken hervorheben müssen. Treffend zieht A. Bigelmair „Zur Frage des Sozialismus und Kommunismus im Christentum der ersten drei Jahrhunderte“ (Festgabe A. Ehrhard 1922) bei Laktanz die Grenze, der gegen den die Sparsamkeit, Enthaltsamkeit,

[1]) Der „Kommunismus“ Jesu und der Kirchenväter. M.-Gladbach 1922, Volksvereins-Verlag = Apologetische Vorträge, Bd. 6.

Keuschheit aufhebenden Kommunismus kämpft. Denn im Gegensatz zu dieser den Kommunismus schroff ablehnenden Anschauung mehren sich von dieser Zeit an die Äußerungen, die für den Kommunismus einzutreten scheinen. B. weist auf die Bedeutung des Mönchtums für diese Entwicklung hin. Steinmann, ein anderer kath. Gelehrter, dessen Forschungsarbeit mit Vorliebe den sozialen Fragen im Urchristentum sich zuwendet, hat sich von jeder Polemik freigehalten. So beschränkte er sich in der 2. Auflage seines Buches, „Jesus und die soziale Frage“[1], auf die wissenschaftliche Bearbeitung des Themas, während die auf die Gegenwart sich beziehenden Anwendungen ganz in Wegfall gekommen sind. Seine Arbeit „Sklavenlos und alte Kirche“[2] ist in der neuen Auflage unter Benutzung aller Literatur und vorhandenen Quellen (auch der Inschriften) zu einer umfassenden Darstellung angewachsen, die zunächst die Sklaverei im Judentum und Heidentum behandelt. St. nimmt für die paulinischen Gemeinden einen großen Bruchteil Sklaven an. Das Nebeneinander von Sklaven und Herren in den Gemeinden mußte der sozialen Lage der Sklaven zugute kommen, die religiöse Gleichheit wirkte nivellierend. St. ist aber mit seiner Auslegung von 1. Kor 7, 17—24, wo Paulus über Stand und Nation spricht, schwerlich im Recht. So verlockend auch seine Übersetzung ist: Besitzt du aber die Möglichkeit, frei zu werden, gebrauche sie lieber... — Paulus hätte sich dann für die Beseitigung der Sklaverei eingesetzt — sie entspricht kaum dem Zusammenhang. Von den protest. Forschern hat außer E. Lohmeyer „Soziale Fragen im Urchristentum“ (1921), der in knapper Form eine Einführung in das Problem bietet, Fr. Hauck die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld[3] untersucht. Seine Arbeit bietet mehr, als der Titel sagt. Denn Jesus, die Jerusalemer Gemeinde, die paulinischen und johanneischen Gemeinden bilden nur das Mittelstück, während an erster Stelle die Wertung von Arbeit und Geld im Alten Testament, Spätjudentum und griechisch-römischen Heidentum betrachtet und am Schluß dasselbe Thema für die nachapostolische und frühkath. Zeit behandelt wird. Damit ist der Rahmen gegeben, den Forschungen auf diesem Gebiet berücksichtigen müssen. H. gewinnt dadurch die Möglichkeit, durch Vergleiche die Besonderheiten des urchristlichen Standpunktes hervorzuheben, anderseits aber auch die Entwicklung zu zeigen, die sich in der jüdischen und christlichen Anschauungswelt vollzogen hat. Hat man erst im Judentum Reichtum und Frömmigkeit, so hat man später Armut und Frömmig-

[1]) Ein Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung und zur Geschichte der Karitas. 2. neubearbeitete Aufl. Paderborn 1925, Schöningh.

[2]) Eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum. 3. u. 4. verbesserte und erweiterte Auflage. M.-Gladbach 1922, Volksvereins-Verlag = Apologetische Tagesfragen, H. 8.

[3]) Gütersloh 1921, Bertelsmann = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Reihe 2, Bd. 3.

keit zusammengestellt. Kämpfte das Urchristentum dafür, daß gearbeitet wurde, so erörtert Tertullian die Frage, was gearbeitet werden darf. Auch H. lehnt es ab, das Christentum den sozialen Bewegungen einzureihen.

Rein wissenschaftliche Biographien, die kulturgeschichtliche Bedeutung haben, liegen aus der Zeit der alten Kirche nicht vor.[1]) Man könnte vielleicht das Buch über Ambrosius von R. Wirtz nennen.[2]) Es enthält keine chronologisch geordnete Darstellung des Lebens des Mailänder Bischofs, sondern seine Persönlichkeit ist in ihrer Bedeutung für die politische und kirchliche Lage jener Zeit gewürdigt. Die Stellung des Ambrosius in der Geschichte des Mönchtums, der Theologie und des Kirchengesanges, sein Auftreten in den Stürmen der Völkerwanderung und sein Kampf gegen das Heidentum werden dargestellt, indem immer auf den kulturellen Hintergrund ausführlich eingegangen ist. Aber es ist ein Werk, das nicht neue wissenschaftliche Erkenntnisse vermittelt, sondern dem weiten Kreis der Gebildeten das Wirken des Ambrosius näher bringen will. Deshalb ist auch auf die äußere Ausstattung des Buches besondere Mühe aufgewendet worden. Dieses Werk ist zu vergleichen mit dem Charakterbild, das J. Herwegen von Benedikt, dem Organisator des abendländischen Mönchtums, entworfen hat.[3]) Auch hier haben Begeisterung und Verehrung ein Lebensbild geschaffen, das bei der Beschaffenheit unserer Quellen niemals etwas Abschließendes bieten kann. Indem H. als Quelle das 2. Buch der Dialoge Gregors benutzt, erhält man einen Einblick in den Wunderglauben der Zeit, aber auch in die sittliche Verwahrlosung, die das Einsiedlerwesen damals ergriffen hatte. Um so höher ist deshalb das Werk Benedikts zu werten. Es ist richtig, wenn H. zur Charakterisierung der herangereiften Persönlichkeit den Inhalt der regula heranzieht. Denn sie ist „die reife Frucht seines Geistes, das echte Erzeugnis seines Denkens, Wollens und Fühlens". Die Regula zeigt, worauf die Bedeutung Benedikts beruht: er war der letzte Römer, der in der Untergangszeit des alten Roms den echten Römergeist verkörpert. H. betont, daß die Leistungen Roms auf dem Gebiet militärischer Zucht und staatlicher Ordnung liegen. Die abendländische Kirche trat darin das Erbe an. Benedikt erkannte diese Aufgabe, indem er der Gesetzgeber des Mönchtums wurde.

An zusammenhängenden Darstellungen der alten Kirchengeschichte sowie an altchristlichen Literaturgeschichten, die in den letzten Jahren erschienen oder in neuen die letzten Forschungs-

---

[1]) Von einer Darstellung der Augustinusliteratur sei hier abgesehen, da diese in den letzten Jahren mehrmals im Zusammenhang behandelt worden ist.

[2]) Der Hl. Ambrosius und seine Zeit. Trier 1924, Paulinusdruckerei.

[3]) Der H. Benedikt. Ein Charakterbild. 3. Auflage. Düsseldorf 1926, L. Schwann.

ergebnisse und Literatur berücksichtigenden Auflagen herausgekommen sind, ist kein Mangel. Es sei zunächst auf das Werk von F. Haase[1]) hingewiesen, das zum ersten Male die altchristliche Kirchengeschichte auf Grund der orientalischen Quellen behandelt. H. berücksichtigt weder die bisher zu Grunde gelegten lateinischen und griechischen Quellen, noch vergleicht er die verschiedenen Darstellungen, welche die Ereignisse hier und dort gefunden haben, sondern stellt in gewollter Einseitigkeit Missionstätigkeit, Christenverfolgungen, Bischofsgeschichte, Mönchtum, Konzile, Häretiker dar, wie es die syrischen, armenischen, arabischen, äthiopischen, islamischen Schriftsteller getan haben. In vielen Fällen wird man freilich nur feststellen können, wie in diesen orientalischen Quellen sich die Legendenbildung des geschichtlichen Tatbestandes bemächtigt hat. Wie groß denken sich diese Schriftsteller z. B. die Missionserfolge der Apostel. Könige und berühmte Philosophen wurden bekehrt, ganze Länder für das Christentum gewonnen. Selbst Nero erscheint schließlich als Christ und stellt dem Apostelfürsten darüber eine Bescheinigung aus. Anderseits bringen die orientalischen Quellen wertvolle Ergänzungen. Das tritt in der Konzilsgeschichte (z. B. Räubersynode zu Ephesus) und in der Ketzergeschichte (besonderes Interesse für Novatian) hervor. Die orientalischen Übersetzungen können auch zum Verständnis umstrittener Texte beitragen. H. bringt die beiden berühmten Primatstellen aus dem Römerbrief des Ignatius. Die syrische und armenische Übersetzung der 1. Stelle beschränken die Kirche auf die Örtlichkeit von Rom, in der 2. Stelle wird die Übersetzung: Vorsitzende des Liebesbundes ausgeschlossen. Bei den Bischofslisten tritt ebenso wie in den anderen Quellen Ephesus ganz zurück. Man erkennt an diesem Versuch, den H. unternommen hat, wie fruchtbringend es ist, die orientalischen Quellen heranzuziehen, wenn auch ihren Verfassern oft der Sinn für geschichtliche Wahrheit gefehlt hat. Neben Haase sei noch das Werk von H. Achelis „Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten“ (2. Auflage 1925) genannt. Die neue Ausgabe verfolgt wesentlich andere Ziele als die erste. Unter Verzicht auf alle wissenschaftlichen Erörterungen von Einzelfragen, an denen das Buch sehr reich war, wird nunmehr in geschlossener, durch Bildbeigaben belebter Darstellung ein Überblick über die Entwicklung von Urchristentum zur kath. Kirche gegeben, der für weite Kreise der Gebildeten bestimmt ist. Das ist schon deshalb eine schwierige Aufgabe, weil in der alten Kirchengeschichte durch die üppig hervorgetretenen Hypothesen vieles problematisch geworden ist, was einst als unangefochten galt. Als Handbuch für die Einführung in die altchristlichen Inschriften ist das Werk von C. M. Kaufmann

[1]) Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen. Leipzig 1925, Harrassowitz.

das beste Hilfsmittel.[1]) Die vergleichende Religionsgeschichte und die christliche Missionsgeschichte wird mehr als je das Inschriftenmaterial heranziehen müssen. K. hat ein Buch geschrieben, das auch den Anfänger, der Sprachkenntnisse hat, gut anleitet. Aus der großen Reihe altchristlicher Literaturgeschichten hebe ich nur zwei kleine Darstellungen heraus. So gehört das Werk von A. Gudemann[2]) nur der Göschen-Sammlung an; was der Verfasser aber bietet, zeigt den trefflichen Kenner der lateinischen Sprache und Literatur. Wie gut weiß er die einzelnen Schriftsteller zu charakterisieren und ihre literarische Bedeutung (Stil- und Literarkritik) zu werten. Der einzige Mangel an diesem Werk ist, daß G. oft allzusehr in der Anführung des literarischen Nachlasses der Schriftsteller ausgewählt hat. Ebenfalls eine Leistung stellt die Neubearbeitung des Abschnittes: Christliche Literatur durch H. Lietzmann in der Einleitung in die Altertumswissenschaft (Bd. 1, H. 5, 3. Auflage 1923) dar. Auf rund 40 Seiten wird hier die christliche Literatur behandelt und die wichtigste Literatur angegeben, ohne daß trotz der Kürze Wesentliches übergangen wäre.

Die Kirchengeschichte des Mittelalters erfreut sich gegenwärtig besonderer Gunst. In einer Zeit, in der alte Gesellschaftsformen zusammengebrochen sind, gibt es viele, die in der weit zurückliegenden Vergangenheit nach Anschauungen suchen, die sich vielleicht beim Neubau des Staates verwerten lassen. Die vom Katholizismus ausgegangene neuromantische Bewegung hat den Blick zu der von der Kirche bestimmten Einheitskultur des Mittelalters zurückgelenkt. Es ist ein günstiges Zusammentreffen, daß diese Versuche, mittelalterliche Gedanken in der Gegenwart praktisch zu verwerten, einsetzen, nachdem die Wissenschaft die Entstehung des Schlagwortes „Finsteres Mittelalter“ verfolgt und die Haltlosigkeit einer solchen Charakteristik nachgewiesen hat. So war es möglich, daß der kath. Schriftsteller H. Rost ein Buch schreiben konnte: Die Wahrheit über das Mittelalter nach prot. Urteilen.[3]) Hier sprechen sich nichtkath. Gelehrte anerkennend über Kunst, Dichtung, Wissenschaft (nicht nur Theologie, sondern auch Naturwissenschaften und Nationalökonomie) dieser Zeit aus, es werden Klosterkultur und geselliges Leben gelobt. Ein besonderer Abschnitt handelt vom Idealismus des Mittelalters. Es ist klar, was der Verfasser will: das Lob des Mittelalters würdigt zugleich die Verdienste der kath. Kirche. Aber wenn auch die Geschichtswissenschaft das alte Vorurteil aufgegeben hat, so stellt sich doch der Forschung keineswegs das Mittelalter

---

[1]) Handbuch der altchristlichen Epigraphik mit 254 Abbildungen sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. Freiburg 1917, Herder.

[2]) Geschichte der altchristlichen Lateinischen Literatur vom 2.—6. Jahrhundert. Berlin 1925, de Gruyter & Co. = Sammlung Göschen 898.

[3]) Hans Rost, Die Wahrheit über das Mittelalter nach protestantischen Urteilen. Leipzig. Vier Quellen Verlag.

als ein Idealzustand dar. Auch die viel gerühmte Einheitskultur bestand wohl mehr als ein Ideal in den Werken der Theologen als in der Wirklichkeit. Mehrere Abhandlungen, die in den letzten Monaten erschienen sind, beweisen dieses. So veröffentlichte J. Hashagen einen Aufsatz unter dem bezeichnenden Titel: Risse im Mittelalter.[1]) Wertvoll ist sein Nachweis, daß gerade bei den größten deutschen Dichtern auf der Höhe des Mittelalters eine besondere Art festzustellen ist, Religion und Sittlichkeit dichterisch zu fühlen. Die Selbstbiographie führt am besten in das Innenleben ihres Verfassers ein. In keiner Literaturgattung müßte das religiöse Moment stärker hervortreten als in den Wallfahrtsberichten. Aber gerade in der Entwicklung dieser Literaturformen zeigen sich auffallende Erscheinungen. So beginnt Wibert, Abt von St. Maria in Nogent, sein Werk De vita sua mit einer Beichte, die den Confessiones Augustins nachgebildet ist. Doch diese Autobiographie wird in ihrem 3. Teil „zu einem Dokument der weltlichsten der Menschen Auffassung, der Auffassung des handelnden Lebens im Stil der Memoiren aus der Sphäre einer frivolen aristokratischen Gesellschaft".[2]) In den Wallfahrtsberichten tritt das religiöse Element immer stärker zurück. Waren sie einst Erbauungsschriften, die das Hl. Land mit seinen Reliquien und Wundern vor dem Leser erstehen ließen, so wurden sie nunmehr zu Reisebeschreibungen, in denen sogar manches kritische Wort nicht fehlt.[3]) Wie Kirche und Staat selbst zwei Prinzipien des mittelalterlichen Wirtschaftslebens untergraben haben, das hat Cl. Bauer an den Begriffen von dem iustum pretium und der Unfruchtbarkeit des Geldes gezeigt.[4]) Das neue Werk von G. Schnürer „Kirche und Kultur im Mittelalter" (1924) will auch an der Zerstörung des Geschichtsbildes vom finsteren Mittelalter mithelfen. Da bisher nur der 1. Bd. vorliegt, der bis zur Regierung Karls des Großen führt, kann ein Urteil noch nicht gegeben werden, ob dem Verfasser dies gelungen ist. Denn die Darstellung umfaßt ja nur die Vorbereitungszeit. Welche Bedeutung freilich der Regierung des großen Königs auch für das innerkirchliche Leben zukommt, erkennt man aus dem Text des Sakramentars im Codex Augiensis C XII, den A. Dold in mühevoller Arbeit entziffert hat. Er reicht nur von der Weihnachtsvigil bis zum Taufordo am Karsamstag und bietet schon in dieser Unvollständigkeit ein schwieriges Problem. Daß wir hier eine wichtige Quelle aus der liturgiegeschichtlichen Entwicklung des Frühmittelalters vor uns haben, darüber

[1]) Zeitwende, Jg. 1, H. 4.

[2]) Georg Misch, Die Autobiographie des Abtes Wibert von Nogent. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Jg. 3, H. 4.

[3]) Martin Sommerfeld, Die Reisebeschreibungen der deutschen Jerusalempilger im ausgehenden Mittelalter, ibid. Jg. 2, H. 4.

[4]) Kirche und Staat als treibende Kräfte im Abbau der mittelalterlichen Wirtschaftsethik. Hochland, Jg. 23, H. 1.

kann nach der Würdigung durch A. Baumstark kein Zweifel sein. Es fragt sich nur, warum ist der Sakramentartext zerstört worden. Man wird wohl annehmen dürfen, daß die Liturgiereform unter Karl dem Großen das Sakramentar unterdrückt hat.[1])

Fragt man nach den Elementen, aus denen die mittelalterliche Welt sich zusammensetzt, so ist zunächst festzustellen, daß die Kirche in Dogma, Kultus und Verfassung eine im wesentlichen abgeschlossene Entwicklung hinter sich hatte, als die germanischen Völker mit ihr in Berührung kamen, die die Geschichte des Mittelalters bestimmt haben. Es ist in der Forschung über die Entstehung des Christentums allgemein anerkannt, daß die Kulturwelt, aus der es hervorging, zu seiner Erklärung herangezogen wird. H. v. Schubert erhebt in seinem großen Werke „Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter" (1921) die Forderung, die Kirchengeschichte des Mittelalters mit einem ähnlichen Überblick über die vorchristliche Kultur- und Religionsstufe der Völker zu eröffnen, die das Christentum damals erreichte. Sein Werk führt diese Aufgabe durch mit dem Ergebnis: Neben der Romanisierung läuft die Germanisierung der Kirche. Diese tritt im Kirchenrecht besonders hervor. Damit ist die Anschauungswelt des Germanentums als Faktor in der mittelalterlichen Kultur nachgewiesen. Daß daneben die von der Kirche aufgenommenen antiken Kulturwerte stehen, ist stets betont worden. In zwei kleineren Abhandlungen von W. Goetz[2]) und O. Immisch[3]) ist die Bedeutung der Antike für diese Welt behandelt. G. prägt den Satz: „Das Christentum ist ebensowohl eigne Macht (in allen seinen die Antike auflösenden Erscheinungen) als Kraft der Antike selbst". In das Problem: antike Wissenschaft und Mittelalter führt auch Fr. Overbecks Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik[4]) ein. O. erwägt die Vor- und Nachteile, die die Germanen vom antiken Bildungsgut gehabt haben. „Seltsame Schule", sagt O., „in die diese Völker traten! Sie, die gänzlich Unvorbereiteten, mußten mit den abstrakten Trümmern einer alten Kultur anfangen, mit denen ihre bisherigen Träger aufhörten. Kein Wunder, wenn nun erst in gewissem Sinn vollkommene Barbarei über die Welt kam." Eine Vorlesung, die unter dieser Problemstellung die

---

[1]) Das Palimpsestsakramentar im Codex Augiensis C XII. Ein Meßbuch ältester Struktur aus dem Alpengebiet. Herausgeg. und mit einer Einleitung versehen von A. Dold. Nach seiner liturgiegeschichtlichen Stellung untersucht von A. Baumstark. Druck und Verlag der Kunstschule der Erzabtei Beuron. (Harrassowitz) 1925. = Texte und Arbeiten hrg. durch die Erzabtei Beuron, Abt. 1, H. 12.

[2]) Die Wiederaufnahme der Antike im Mittelalter und in der Renaissance. Vom Altertum zur Gegenwart. Leipzig 1921, B. G. Teubner.

[3]) Das Nachleben der Antike. Leipzig 1919, Dieterich = Erbe der Alten, H. 1.

[4]) Eine kirchenhistorische Vorlesung. Aus dem Nachlaß hrg. v. C. A. Bernoulli. Basel 1917, Schwabe & Co.

Vorgeschichte der Scholastik behandelt, verdiente veröffentlicht zu werden, wenn sie auch ihre Schwächen hat. Denn O. ist schon 1905 gestorben. E. Göller weist in seiner Freiburger Rektoratsrede „Die Periodisierung der Kirchengeschichte und die epochale Stellung des Mittelalters zwischen dem christlichen Altertum und der Neuzeit" (1919) noch auf einen andern Faktor hin, der an der Bildung der Kultur des Mittelalters mitgewirkt hat. Es ist der Orient. Es bestanden rege Handelsbeziehungen zwischen Syrien und dem Westen, der Einfluß der orientalischen Kunst auf die Gotik ist feststellbar, in der Liturgie und dem Pönitentialwesen lassen sich orientalische Einflüsse nachweisen.

Die Einwirkung der mittelalterlichen Kirche auf ihre Umwelt sei an der Liebestätigkeit, Volksfrömmigkeit und Wirksamkeit der Orden gezeigt. G. Schreiber, „Mutter und Kind in der Kultur der Kirche"[1]), berücksichtigt vor allem das Mittelalter. Ist die Kirche dieser Zeit für Mutter- und Kinderschutz erfolgreich eingetreten? Schr., der mit seiner Untersuchung Neuland betritt, gibt keine zusammenhängende Darstellung. Was er bietet, ist Quellenmaterial, das sachlich, nicht chronologisch geordnet ist: Bußbücher, Synodalakten, Diözesanagenden, Ablässe, Heiligenleben, Kunstwerke, Predigten u. a. Auf das Ergebnis dieser Untersuchung kann die Kirche des Mittelalters stolz sein. Auch P. Troschke, „Der Kampf gegen Bettel und Landstreicherei im nachchristlichen Altertum und in der Geschichte Frankreichs"[2]) berücksichtigt die mittelalterliche Entwicklung, wenn auch nur auf französischem Boden. Die Maßnahmen gegen den Bettel sind stets vom Staate ausgegangen. Die altchristliche Tradition wurde von der Kirche nicht festgehalten. Einen kleinen Ausschnitt aus praktisch-kirchlicher Tätigkeit stellt die Schrift „Die Militärseelsorge der Karolingerzeit" von A. M. Koeniger[3]) dar. Auf dem concilium Germanicum wurde 742 die Grundlage für die Militärseelsorge gelegt. K. schildert, wie diese ausgestaltet worden ist. Eine territorialgeschichtliche Untersuchung hat H. Lange der christl. Liebestätigkeit in der Stadt Bremen während des Mittelalters (1925) gewidmet. Es ergibt sich, wie sehr die von der Kirche angeregte Liebestätigkeit Volkssache gewesen ist. Aber zugleich zeigt sich auch, daß die politischen Gewalten das Werk, das rein kirchlich war, an sich rissen.

Zur Geschichte der Frömmigkeit liefert K. Richstätter „Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters[4]), einen wichtigen Bei-

[1]) Studien zur Quellenkunde und Geschichte der Karitas, Sozialhygiene und Bevölkerungspolitik. Freiburg 1918, Herder.

[2]) Potsdam 1922, Stiftungsverlag.

[3]) Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München IV, 7. München 1918, J. J. Lentner.

[4]) Mit 18 Tafeln altdeutscher Herz-Jesu-Bilder. 2., umgearbeitete und vermehrte Auflage. Regensburg 1924, Kösel und Pustet.

trag. Das vom Verfasser neu entdeckte Material gestattet in der 2. Auflage eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung. R. will den Nachweis liefern, daß deutsche Frömmigkeit und Herz-Jesu-Verehrung — wie die Geschichte zeigt — zusammengehören. Er weist deshalb mit Freude auf den Heliand hin, in dem der Herz-Jesu-Gedanke auftritt. Aber er fehlt in der sog. Deutschen Theologie. In die Welt der Frömmigkeit der Nonnen führen die Arbeiten von G. Lüers[1]) und H. Wilms[2]) ein. L. behandelt den Madonnenkult unter Hervorheben der mystischen Nonnen. Dabei unterscheidet die Verfasserin verschiedene Motive der Nonnenverehrung. Man verehrte in Maria das sittliche Ideal, die Mittlerin und Fürsprecherin. Vor allem sah man in ihr die Gottgebärerin, der man nacheifern will, um ebenfalls die Gottheit im eigenen Seelengrund zu gebären. W. gibt eine Darstellung des Gebetslebens der deutschen Dominikanerinnen zur Zeit der Mystik, wobei er die Klosterchroniken zugrunde legt. Die gebräuchliche Einteilung ist festgehalten: Chor-, Privat-, inneres Gebet, das außerordentliche Gebetsleben (Visionen u. a.). In dieser Vollständigkeit hat die Arbeit ihren Wert. Freilich verfolgt der Verfasser damit einen besonderen Zweck. Er will die Nonnen von dem Vorwurf befreien, daß religiöse Entgleisungen wesentlich ihr Gebetsleben bestimmt hätten. Einen Blick in das Klosterleben des deutschen Mittelalters von den Anfängen bis zur Klosterreform gewährt die Quellensammlung von J. Bühler, die für weite Kreise bestimmt ist und in vornehmer Ausstattung, die der Insel-Verlag seinen Erzeugnissen zu geben pflegt, vorliegt.[3])

In einem Vortrag, der gedruckt vorliegt, ist J. Herwegen auf die innere Wandlung eingegangen, die sich in der Wertung des Kultus vom christlichen Altertum zum Mittelalter vollzogen hat.[4]) Für H. steht es fest, daß die Seele des alten Christen vom Mysterium und opus operatum lebte. Das Mysterium umfaßt eine objektive Tatsache und hat gemeinschaftsbildende Macht. Als die jungen germanischen Völker in die Kirche eintraten, mußten Belehrung und persönliche Charakterbildung hervortreten. Die subjektive Frömmigkeit und die individuelle Sittlichkeit bedingten ein Zurücktreten des Objektiven. H. zeigt vor allem an der Entwicklung der christlichen Kunst die religiöse Wandlung. Vor allem im Johannesbild in der Szene des letzten Abendmahles kommt das subjektiv-mystische

---

[1]) Marienverehrung mittelalterlicher Nonnen = Aus der Welt christlicher Frömmigkeit Bd. 6. München 1923, Reinhardt.

[2]) Das Beten der Mystikerinnen, dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnenklöster zu Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töß und Unterlinden. Leipzig 1916, Harrassowitz.

[3]) Klosterleben im deutschen Mittelalter. Nach zeitgenössischen Quellen. Leipzig 1923, Insel-Verlag = Deutsche Vergangenheit.

[4]) Kirche und Seele. Die Seelenhaltung des Mysterienkultus und ihr Wandel im Mittelalter. Münster 1926, Aschendorff = Aschendorffs zeitgemäße Schriften 9.

Gemütserlebnis des Mittelalters zum Ausdruck. H. kommt zu dem Ergebnis: Die altchristliche Seelenhaltung erwartet die Erhöhung des Menschlichen in Gott, die mittelalterliche zieht das Übernatürliche zum Menschlichen hinunter.

Zur Ordensgeschichte selbst sind mehrere größere Beiträge erschienen. H. Felder will in seinem neuen Werk „Die Ideale des A. Franziscus von Assisi"[1]) den Franziskustyp in seiner vollen Eigenart erfassen. Dabei erkennt er an, daß Wandlungen in der Stiftung des Fr. unverkennbar sind. Aber er sieht in ihnen nicht einen Abfall von den ursprünglichen Intentionen des Stifters. Er erinnert daran, daß nach psychologischen und historischen Gesetzen immer ein weiter Abstand zwischen Ideal und Verwirklichung liegt, ohne daß man davon sprechen dürfe, daß die Stiftung dem Meister untreu geworden ist. Diese Auffassung wirkt sich notwendig in der Quellenbenutzung aus. Schon vor F. hat F. Imle, „Der Geist des Hl. Franziskus und seiner Stiftung"[2]), die praktische und wissenschaftliche Tätigkeit des Ordens behandelt, um sein inneres Wesen und seine Besonderheiten aufzuhellen. Auch die Geschichte des Dominikanerordens hat in Deutschland einen eifrigen Forscher gefunden: B. Altaner. Er legte in seiner Untersuchung über die Quellen zur Lebensgeschichte des Dominikus die Grundlage zu einer wissenschaftlichen Dominikusbiographie, er bearbeitete in Abhandlungen die Eigenart des Armutsideals bei Dominicus und die Beziehungen zwischen den Gründern der beiden Bettelorden. Er veröffentlichte schließlich eine eingehende Studie über die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts[3]), und zwar nicht nur die im Orient, sondern auch die in den Ostseeländern und Rußland. Bei dem Quellenbefund können freilich manchmal nur Notizen gegeben werden. Dankenswert ist es, daß A. in einem Abschnitt die Missionsmethode schildert und das Verhältnis der Dominikanermission zu der des Franziskanerordens darstellt. Die Dominikaner haben im östlichen und nordöstlichen Europa Bedeutendes geleistet. Der Geschichte des Zisterzienserordens in Deutschland ist in mehreren Arbeiten nachgegangen. H. Muggenthaler[4]) schildert die kolonisatorische und wirtschaftliche Tätigkeit des Klosters Waldsassen im bayrischen Nordgau, dessen Mönche die nördlichen Ausläufer des Böhmerwaldes und den Südabhang des Erzgebirges besiedelt haben.

---

[1]) 2. Auflage. Paderborn 1924, F. Schöningh.

[2]) Ein Versuch zu einer Psychologie des Franziskanerordens. Mergentheim, Ohlinger.

[3]) Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters. Habelschwerdt 1924, Franke = Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd. 3.

[4]) Kolonisatorische und wirtschaftliche Tätigkeit eines deutschen Zisterzienserklosters im 12. und 13. Jahrhundert. München 1924, Hugo Schmidt = Deutsche Geschichtsbücherei Bd. 2.

Nicht jedes Zisterzienserkloster hat einen solchen wirtschaftlichen Aufstieg erlebt wie Waldsassen infolge seiner günstigen Lage. Was die Grauen Mönche in Landwirtschaft, Fischzucht, Mühlenbetrieb, Bergbau geleistet, wie sie in den Klosterwerkstätten alle Bedürfnisse der großen Klosterfamilie befriedigt haben, wie sie in eigenen Magazinen und Läden in Eger und Regensburg dem Erwerb nachgegangen sind, das schildert M. trefflich. Er geht auch den Gründen des Verfalls nach: die Laienbrüder wurden von den Bettelorden aufgesogen. Geringere Bedeutung kommt dem Kloster Himmerode zu, dessen Geschichte in den ersten beiden Jahrhunderten seines Bestehens in C. Wilkes einen Bearbeiter gefunden hat.[1]) H. hat die wirtschaftliche Entwicklung im Eifelgebiet beeinflußt. Das bekannte Heisterbach ist seine Gründung. W., der die zur Verfügung stehenden Quellen gründlich durchforscht hat, sieht in der wirtschaftlichen Tätigkeit dieses Klosters seine Bedeutung. Vielleicht besaß das Kloster eigene Handelsschiffe. Auf dem Gebiete der sozialen Arbeit und der Wissenschaften haben die Himmeroder wenig geleistet. R. Ohle würdigt die Bedeutung der Zisterzienser für die Besiedlung der Mark. Da literarische Quellen nur spärlich vorhanden sind, hat er mit Recht die Baugeschichte herangezogen. Im Kolonialgebiet übten die Mönche, wie O. nachweist, bald priesterliche Funktionen aus.[2])

Ein Stück deutscher Ordensgeschichte liegt auch in der deutschen Mystik vor. Zwei Gelehrte haben sich zu dem Problem „Deutsche“ Mystik geäußert: H. Boehmer[3]) und M. Grabmann.[4]) Es ist bekannt, daß H. Büttner bereits in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Schriften Eckharts die Meinung ausspricht, daß in der religiösen Gedankenwelt dieses Mannes eine Neuschöpfung vorliege. In der Einführung zu seiner Ausgabe des „Büchleins vom vollkommenen Leben“ führt er diesen Gedanken näher aus. Ihm ist die Zeit der deutschen Mystik die letzte Quellzeit germanischer Religion. Der Verfasser der „deutschen Theologie“ stellte der hebräischen, griechischen und lateinischen Gotteslehre eine deutsche entgegen, wie es Luther richtig erkannte, als er die Schrift unter diesem Titel herausgab. B. zeigt, wie unter den Hegelianern die Begeisterung für die „deutsche“ Spekulation Eckharts aufkam, deren Inhalt freilich rein neupla-

---

[1]) Die Zisterzienserabtei Himmerode im 12. und 13. Jahrhundert. Münster 1924, Aschendorff = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, H. 12.

[2]) Die Bedeutung der Zisterzienser für die Besiedelung der Mark Brandenburg. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung. Prenzlau, A. Mieck = Mitteilungen des Uckermärkischen Museums- und Geschichts-Vereins zu Prenzlau, Bd. 7, H. 2.

[3]) Loyola und die deutsche Mystik. Leipzig 1921, B. G. Teubner = Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akad. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, Bd. 73, H. 1.

[4]) Die Kulturwerte der deutschen Mystik des Mittelalters. Augsburg 1923, Filser.

tonisches Gedankengut enthält. Er weist ferner nach, daß nicht Eckhart, sondern Bernhard von Clairvaux die deutsche Volksfrömmigkeit am Ausgang des Mittelalters bestimmt hat, wie aus den am meisten gelesenen Andachtsbüchern hervorgeht. Auch G. hebt hervor, daß in der deutschen Dominikanermystik keineswegs die neuplatonische Richtung Eckharts allein geherrscht habe, und schließt sich der Auffassung Boehmers an. Im übrigen schildert er in trefflichen, die ganze neuere Literatur — wie groß ist sie! — verarbeitenden Ausführungen die Kulturbedeutung der deutschen Mystik. Dabei ist ihrer Bedeutung für die deutschen Kulturwerte: Philosophie, Sprache, Kunst, Volk ein eigner Abschnitt gewidmet.

Die dogmengeschichtlichen Untersuchungen zur Scholastik werden in unserm Zusammenhang nicht besprochen. Infolge der 600jährigen Jubelfeier der Kanonisation des Thomas liegen sie in großer Zahl vor. Man erhält einen Einblick in die neueste Thomasliteratur aus M. Grabmann, „Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin."[1] Denn G. beginnt mit der Darstellung der thomistischen Bewegung der Gegenwart. Er begnügt sich nicht, die religiösen, ethischen, ästhetischen Werte der Anschauungswelt des Thomas und seine Stellung zu den einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen zu charakterisieren, sondern er schließt mit einem Kapitel, das die Überschrift führt: Th. v. A. und die Kultur der Gegenwart. Gr. fragt: ob und auf welche Weise die thomistischen Gedanken auf die Kultur der Gegenwart einen fördernden, gestaltenden und erneuernden Einfluß ausüben können? Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß die Staatslehre des Thomas in zwei Arbeiten behandelt worden ist. Ich nenne zunächst O. Schilling, „Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A."[2] Die Arbeit gibt mehr, als der Titel sagt, da Sch. bei allen Einzelfragen auch auf die Vorgeschichte der thomistischen Auffassung eingeht. Aristoteles, Augustin u. a. werden zum Vergleich herangezogen. Die Schwierigkeiten, mit denen eine solche Arbeit zu kämpfen hat, bestehen darin: 1. geben die Kommentare zu den Schriften des Aristoteles die Überzeugung des Thomas wieder, oder wollen sie nur den Standpunkt des griechischen Philosophen erklären? 2. Das Werk des Thomas „De regimine principum" ist unvollendet. Sch. ist überzeugt, daß in der Staats- und Soziallehre des Thomas eine ganz gewaltige Leistung vorliegt. Man kann sich aber des Eindruckes nicht erwehren, daß Th. doch stark unter dem Einfluß überlieferten Gedankengutes geschrieben hat (vgl. z. B. sein Einverständnis mit der Versklavung ganzer Völker). Die Untersuchung von P. Tischleder, „Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule"[3] will auch die

[1]) Augsburg 1925, Filser.
[2]) Paderborn 1923, F. Schöningh = Veröffentlichungen der Sektion der Görres-Gesellschaft für Rechts- und Sozialwissenschaft, H. 41.
[3]) M.-Gladbach 1923, Volksvereins-Verlag.

bleibende Bedeutung der thomistischen Staatslehre gegen die des Liberalismus und Sozialismus verteidigen. Sie bietet insofern eine willkommene Ergänzung der Arbeit Schillings, da sie sich mit anderen Auffassungen (z. B. Troeltsch) auseinandersetzt und ferner die Lehre der Thomistenschule (z. B. Cajetan, Soto) darstellt. Man kann hier verfolgen, wie die Thomisten, um den Wesensunterschied zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt hervorzuheben, die Entstehung bzw. Einsetzung der beiden Gewalten sich völlig entgegengesetzt denken (Volksganze — Christus allein).

Wir kommen zur Literatur über die Kirchenreform. Das Werk J. Loserths über die Genesis der hussitischen Lehre liegt in 2., veränderter Auflage vor.[1]) Nachdem die Arbeiten der Wyclif-Society beendet sind, konnte L. als bester Kenner der Gedankenwelt des englischen Reformators abschließend über das Verhältnis zwischen ihm und Hus urteilen. Es ergibt sich die völlige Unselbständigkeit des Böhmen, der wörtlich die Schriften des Engländers ausgeschrieben hat. Nur übernahm Hus nicht die weitgehende Kritik Wiclifs am katholischen Dogma. L. zeigt ferner, daß die Zeitgenossen ebenso wie die älteren Geschichtswerke diesen Zusammenhang klar erkannt haben. Hier ist die Wissenschaft tatsächlich zu einem „Ergebnis" gekommen. Berücksichtigt man ferner, daß A. Hauck, „Studien zu Johann Hus" (1916), auch bedenkliche Mängel am Charakter dieses Mannes feststellt, so wird man die Bedeutung des tschechischen Reformators stark einschränken müssen. Auch Savonarola hat in dem Werk von J. Schnitzer (1924) eine eingehende Würdigung gefunden. Es ist zu begrüßen, daß das Hauptwerk von Peter Cheltschizki, „Netz des Glaubens", ins Deutsche übersetzt worden ist. Damit ist auch der deutschen Forschung dieses nach seinem Inhalt wichtige Werk der Oppositionsliteratur des Mittelalters zugänglich gemacht worden. Der Titel „Netz des Glaubens" rührt von dem Wort Christi her, in dem die Jünger Menschenfischer genannt werden. Aber die großen Fische haben das Netz durchlöchert, so daß fast alle Fische entwischt sind. Das Netz Christi ist fast leer. Es ist zu bedauern, daß der Herausgeber Kapitel weggelassen und hier und da gekürzt hat. Das mag sich wohl inhaltlich rechtfertigen, da Ch. sich oft wiederholt. Man hätte die Weitschweifigkeiten lieber im Bewußtsein ertragen, das ganze Werk vor sich zu haben.[2])

Außerdem sind noch wenige kleinere Abhandlungen zu nennen, deren Verfasser sich Einzelfragen der Kirchenreform zugewendet haben. So schildert in einer von Finke angeregten Arbeit E. Freiin von Seckendorff die kirchenpolitische Tätigkeit der hl. Katharina von Siena unter dem Pontifikat Gregors XI., wobei sie vor allem

[1]) Hus und Wiclif, Zur Genesis der hussitischen Lehre. 2., veränderte Auflage. München 1925, Oldenbourg.

[2]) Peter Cheltschizki, Das Netz des Glaubens. Aus dem Alttschechischen ins Deutsche übertr. v. Carl Vogl. München 1924, Einhorn-Verl. in Dachau.

versucht, die Briefe der Katharina zu datieren.[1]) Das ist bei den meisten eine schwierige, fast unmögliche Aufgabe. Denn da die Antwortschreiben der Empfänger nicht erhalten sind und auch das Register Gregors XI. keine Anhaltspunkte bietet, ist die Aufgabe restlos nicht zu lösen. Eine andere Arbeit handelt über die Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis, die für das 2. Lyoner Konzil bestimmt in 2 Fassungen vorliegt.[2]) B. Birckman weist nach, daß die kürzere Fassung inhaltliche Änderungen enthält. Die Schrift hat dadurch besonderes Interesse für den Kirchenhistoriker, daß H. auf das Kreuzzugsproblem, das griechische Schisma und die abendländische Kirchenreform eingeht. Hier findet man die von H. zurückgewiesenen Bedenken zusammengestellt, die gegen die Kreuzzüge erhoben worden sind. Ferner hat J. Haller die Überlieferung und Entstehung der sog. Reformation Kaiser Sigismunds untersucht (Festgabe Karl Müller dargebracht 1922). H. führt den Beweis, daß ihr Verfasser die Denkschrift Scheeles gekannt hat.

Die kirchengeschichtlichen Probleme der italienischen Renaissance und des deutschen Humanismus sind in der letzten Zeit von anderer Seite zusammenfassend behandelt worden, so daß nur diese Arbeiten genannt zu werden brauchen. E. Göller hat in einem auf der Jahresversammlung der Görres-Gesellschaft gehaltenen Vortrage über die kirchengeschichtlichen Probleme des Renaissancezeitalters gesprochen.[3]) Hier findet man alle wichtigen literarischen Erscheinungen angeführt und gewürdigt. G. weist mit Recht darauf hin, daß die von Wernle ausgesprochene Meinung, daß die Einheit der kath. Kirche nur deshalb nicht erschüttert worden ist, weil es den Vertretern der Renaissance an Mut zur Wahrhaftigkeit gefehlt hätte, nur z. T. richtig ist. G. führt zur Erklärung vielmehr die religiöse Gesamtlage des Südens überhaupt und das erfolgreiche Bemühen der Päpste an, die Führung in dieser Geistesbewegung an sich zu ziehen. Die neueste Literatur über den deutschen Humanismus seit Hermelinks Arbeiten behandelt H. Baron kritisch. Er stimmt im wesentlichen der von G. Ritter und P. Mestwerdt vertretenen Anschauung zu, daß Hermelinks Auffassung von der Entstehung (via antiqua, devotio moderna) und dem Charakter (religiös im Gegensatz zu den Italienern) des deutschen Humanismus teils zu ergänzen, teils zu berichtigen sind.[4])

Leipzig. Hans Leube.

---

[1]) Die kirchenpolitische Tätigkeit der heiligen Katharina von Siena unter Papst Gregor XI. (1371—1378). Ein Versuch zur Datierung ihrer Briefe. Berlin 1917, W. Rothschild = Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, H. 64.

[2]) Die vermeintliche und die wirkliche Reformschrift des Dominikanergenerals Humbert de Romanis. Berlin 1916, Rothschild. ibid. H. 62.

[3]) Freiburg 1924, Herder.

[4]) Zur Frage des Ursprungs des deutschen Humanismus und seiner religiösen Reformbestrebungen. Ein kritischer Bericht über die neuere Literatur. Historische Zeitschrift, Bd. 132, H. 3.

GESCHICHTE DER MATHEMATIK UND DER NATURWISSENSCHAFTEN.

Einen Bericht über die Neuerscheinungen im Gebiet der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften auf dem vorgeschriebenen Raum von einem Bogen zu geben, ist bei dem Umfang der Aufgabe nur mit allem Vorbehalt möglich. Auf die Besprechung von Abhandlungen in Zeitschriften, auch wenn sie noch so wichtig wären, muß von vornherein verzichtet werden. Die Literatur des Auslandes war mir nur zum kleinsten Teil zugänglich. Von deutschen Werken kann nur besprochen werden, was bereits in meinem Besitz war oder ohne weitere Mühe von der Universitätsbibliothek Heidelberg beschafft werden konnte. Wenn die Berichte von jetzt ab in kürzeren Zwischenräumen erscheinen, wird auch die Berichterstattung weiter ausgebaut werden können.

Vor dem Kriege standen in Deutschland der Pflege der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften drei Zeitschriften zur Verfügung: die von G. Eneström in Stockholm ins Leben gerufene „Bibliotheca Mathematica“, das „Archiv für Geschichte der Naturwissenschaft und der Technik“ und die „Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften“, das Organ der gleichnamigen Deutschen Gesellschaft. Zahlreiche Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften enthielten auch die „Sitzungsberichte der Physikalisch-medizinischen Sozietät Erlangen“ (von E. Wiedemann und seinen Schülern) und die „Chemiker-Zeitung“ (von E. O. von Lippmann u. a.). Anderes ist in den naturwissenschaftlichen Zeitschriften zerstreut. Während des Krieges sind die beiden erstgenannten Zeitschriften eingegangen, die „Mitteilungen“ müssen sich noch heute auf Referate beschränken. So ist im Augenblick überhaupt kein deutsches Organ vorhanden, das ausschließlich geschichtlichen Arbeiten auf dem hier zu besprechenden Gebiet dient, ein schwerer Übelstand, der die Produktion lahmlegt oder zur Benützung ausländischer Zeitschriften zwingt. Es ist zu hoffen, daß in absehbarer Zeit wenigstens eine der eingegangenen Zeitschriften wieder ins Leben gerufen wird, oder daß in den „Mitteilungen“ wieder Originalabhandlungen erscheinen können.

Unter den ausländischen Zeitschriften nimmt die von George Sarton 1912 begründete und mit großen Opfern durchgehaltene Zeitschrift „Isis“, jetzt das Organ der History of Science Society, den ersten Rang ein. Daneben hat sich das jüngere „Archivio di Storia della Scienza“, von Aldo Mieli in Rom begründet, einen ehrenvollen Platz errungen. Auch die Zeitschrift „Scientia“ (Bologna) enthält zahlreiche Arbeiten zur Geschichte der Naturwissenschaften.

Während im Ausland, besonders auch in einigen Kleinstaaten, die Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften sich seitens der

öffentlichen Organe der regsten Unterstützung erfreuen, ist über solche Fürsorge und staatliche Förderung in Deutschland nicht viel Erfreuliches zu sagen. Es entspricht weder der grundsätzlichen Bedeutung dieses Studienfaches für die allgemeine Kulturgeschichte noch den deutschen Gesamtleistungen, daß in ganz Deutschland weder ein Ordinariat oder Extraordinariat noch ein staatliches Institut für Geschichte der Naturwissenschaften vorhanden ist. Von den durch L. von Ranke mit Hilfe der Bayr. Akademie der Wissenschaften in den sechziger Jahren ins Leben gerufenen Bänden der „Geschichte der Wissenschaften in Deutschland" abgesehen, ist alles durch einzelne Gelehrte und private Initiative geleistet worden. Auch das seit drei Jahren bestehende, von dem Referenten geleitete Institut in Heidelberg verdankt einer privaten, von V. Goldschmidt begründeten Stiftung seine erste Einrichtung.

Seit alters erfreut sich die Geschichte der Mathematik besonders intensiver Pflege. Die Mathematik fordert dazu heraus, weil ihre Entwicklung nicht wie die der Naturwissenschaften durch einen Urwald von Irrtümern und Umwegen auf die Höhe führt, sondern alle ihre Lehren von Anfang an den Stempel der unanfechtbaren Wahrheit tragen. Wir sehen in der Entwickelung der mathematischen Probleme und Methoden eine Selbstentwicklung des menschlichen Geistes sich vollziehen, die mit nichts anderem vergleichbar ist. Dazu kommt, daß an dieser Entwickelung schon in frühester Zeit zugleich auch die Astronomie beteiligt ist, und daß die Fortschritte der exakten Wissenschaften insgesamt, seit der Begründung der neuen Physik durch Galilei, mehr und mehr mit den Fortschritten der mathematischen Analysis verbunden sind.

Nachdem M. Cantors „Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik" (Verlag B. G. Teubner) jahrzehntelang die Führung gehabt hatten, ist an dem Werk besonders durch G. Eneström eine vielfach berechtigte, aber auch oft ins Kleinliche gehende Kritik geübt worden. Ohne Frage bedürfte eine Neuauflage der gründlichsten Durcharbeitung durch einen oder mehrere mit der Spezialforschung der letzten zwanzig Jahre vertraute Herausgeber, denn die bisher allzu zögernd der neuen Literatur folgenden Änderungen genügen nicht mehr. Ein Ersatz für das grundlegende Werk, der sich ihm nach Umfang und gewinnender Darstellungsweise an die Seite stellen ließe, ist für das Gesamtgebiet der Mathematik nicht vorhanden. Den wesentlich kürzeren Darstellungen H. Wieleitners „Geschichte der Mathematik seit Descartes", Sammlung Schubert, Berlin 1911 und 1921, und „Geschichte der Mathematik", Sammlung Göschen, Berlin 1922/23 ist größte Zuverlässigkeit bei knappster Fassung nachzurühmen.

In zweiter, völlig umgearbeiteter Auflage ist in den Jahren 1921—24 Joh. Tropfkes „Geschichte der Elementar-Mathematik" erschienen (Berlin und Leipzig, Ver. Wiss. Verleger, Walter de

Gruyter u. Comp.), ein Werk von unvergleichlicher Genauigkeit und Reichhaltigkeit in der Benützung der Quellen, das insbesondere auch der Entwicklung der Fachwörter und der mathematischen Symbolik mit bewundernswerter Kenntnis der Literatur nachgeht. Das ursprünglich zweibändige Werk ist in der neuen Bearbeitung zu 7 Bänden angewachsen, die einzeln käuflich sind, und von denen I das Rechnen (177 S.), II die Allgemeine Arithmetik (221 S.), III Proportionen und Gleichungen (151 S.), IV Ebene Geometrie (238 S.), V Ebene Trigonometrie, Sphärik und sphärische Trigonometrie (185 S.), VI Analysis und analytische Geometrie (169 S.) und VII Stereometrie (mit Einschluß der Register für das ganze Werk 128 S.) behandeln. Der Begriff der Elementar-Mathematik ist so weit gefaßt, daß man sagen kann, daß durch das Werk fast die ganze Geschichte der Mathematik bis ins 18. Jahrhundert umfaßt wird.

In den Ländern englischer Zunge, besonders in den Ver. Staaten, hat F. Cajoris „History of Mathematics" (New-York, Macmillan Comp.) weite Verbreitung gefunden. Das Werk ist 1919 in zweiter, erweiterter Fassung erschienen, nachdem es unverändert einen sechsmaligen Neudruck erlebt hatte, und umfaßt jetzt auf 514 Seiten die gesamte Mathematik bis zur Gegenwart. — Auch an Darstellungen der Geschichte von Teilgebieten der Mathematik ist die englische Literatur zur Zeit sehr reich und steht darin allen andern Ländern voran. Ich nenne zuerst das hervorragende Werk von Sir Thomas Heath „A History of Greek Mathematics", in zwei Bänden (Vol. I, 446 S., Vol. II, 586 S., Oxford, Clarendon Press). Niemand konnte berufener sein, eine solche Geschichte zu schreiben, als der Verf., der, zugleich klassischer Philologe und Mathematiker, seit Jahrzehnten als Herausgeber englischer Bearbeitungen bzw. Übersetzungen der griechischen Mathematiker bekannt ist. Im Gegensatz zu Cantors Darstellung, die sich so weit als möglich an den chronologischen Faden hält, bevorzugt Heath die Gruppierung des Stoffs um große Persönlichkeiten oder um besondere Probleme, deren Geschichte im Zusammenhang dargestellt wird. Er erreicht damit ohne Zweifel eine höchst lebendige und fesselnde Form der Einführung in die keineswegs immer einfachen Gedankengänge der griechischen Mathematik. Nur vollkommene Beherrschung und geistige Durchdringung des ganzen Ertrags der griechischen Mathematik konnte ein so monumentales Werk schaffen; möchte es auch in den Kreisen der klassischen Philologen die Beachtung finden, die es verdient. — Mit einem engeren Fragenkreis aus der Geschichte der griechischen Mathematik und Philosophie befaßt sich das schöne Buch von E. Frank „Plato und die sogenannten Pythagoreer" (Halle 1923, Max Niemeyer; 399 S.). Der überragenden Bedeutung der mathematischen Disziplinen für das Denken Platons entspricht keineswegs das geringe Maß der Beachtung, das diese Grundlagen in der Philosophiegeschichte gefunden haben. Frank will, ausgerüstet mit

dem ganzen mathematischen und philologischen Rüstzeug, dessen man zur Lösung einer solchen Aufgabe bedarf, ein Bild des naturphilosophischen Denkens des großen Philosophen zeichnen, wie es sich an den mathematischen und astronomischen Entdeckungen der Neupythagoreer, vor allem des Archytas und Aristarch, bereichert und vertieft hat. Mit schärfster Kritik und feinem Einfühlungsvermögen wird die mythische Persönlichkeit des Pythagoras auf das historisch tragbare Maß zurückgeführt, um so mehr aber die großen Leistungen der geschichtlich faßbaren Mathematiker herausgearbeitet, die Platons Zeitgenossen waren. Die geschlossene Darstellung wird durch zwanzig Beilagen ergänzt, die in drei Gruppen gegliedert als Quellenstudien zur Geschichte der griechischen Musiktheorie, Astronomie und Mathematik selbständige Bedeutung besitzen. — Mit der Geschichte der arabischen Mathematik, insbesondere der Trigonometrie befassen sich zahlreiche Abhandlungen des allzufrüh der Wissenschaft entrissenen C. Schoy; sie können hier nicht einzeln aufgezählt werden. Dem arabischen Rechnen und der ältesten arabischen Algebra ist eine Studie von J. Ruska gewidmet (SB. der Heidelb. Akad. d. Wiss. 1917, 2). Eine sehr dankenswerte Arbeit ist L. Ch. Karpinskis 1915 erschienenes Buch „Robert of Chesters Latin Translation of the Algebra of Al-Khowarizmi“ (New-York, Macmillan Comp.). Vom gleichen Verfasser ist in jüngster Zeit auch unter dem Titel „The History of Arithmetic“ (Chicago, Mc Nally and Comp. 1925) eine kleine Geschichte des Rechnens erschienen. Zuletzt sei noch eines ganz großen Unternehmens gedacht, dessen Herausgabe von der Carnegie Institution (Washington) ermöglicht wurde, L. E. Dicksons „History of the Theory of Numbers“. Der erste Band, Divisibility and Primality, ist bereits 1919 erschienen (XII und 486 S.), der zweite über Diophantine Analysis 1920 (XXII und 803 S.). Ob der dritte Band, der von quadratischen und höheren Formen, Resten und Reziprozitätsgesetzen handeln soll, bereits erschienen ist, kann ich z. Z. nicht feststellen. Die erschienenen Bände stellen die umfassendste Stoffsammlung zu den Problemen der Zahlentheorie dar, die sich denken läßt, nur ist chronologische Aneinanderreihung ohne Wertung der Arbeiten selbstverständlich noch keine Problemgeschichte. Dem Zahlentheoretiker aber, der wirklich Geschichte schreiben oder der als zweiter Gauß oder Fermat Anregung für neue geniale Entdeckungen gewinnen wollte, ist in den Bänden dieser History eine unerschöpfliche Fundgrube bereitgestellt. — Der Ägyptologie und der Mathematikgeschichte zugleich gehört das Werk von T. E. Peet „The Rhind Mathematical Papyrus“ an (Liverpool, University Press, 1923), eine Neuausgabe und kritische Bearbeitung des in der Mathematikgeschichte berühmten Rechenbuchs des Ahmes, das einst von M. Cantor und F. Eisenlohr in Heidelberg gemeinsam zum erstenmal herausgegeben worden ist. Eine Neubearbeitung auf Grund der inzwischen

fortgeschritteneren Ergebnisse der Ägyptologie war sehr dankenswert; ob die Leistung der ersten Bearbeiter eine ganz gerechte Würdigung erfahren hat, mag wohl bezweifelt werden.

Treten wir nunmehr, die abstrakte Welt der Mathematik verlassend, den Weg zu der Mannigfaltigkeit des äußeren Geschehens an, das die Naturwissenschaft zu erkennen und zu erklären versucht, so kann zwar wohl der Philosoph die Natur als Einheit erfassen und der Dichter sie als Ganzes empfinden, kein Naturforscher aber die Geschichte der Naturerkenntnis quellenmäßig durchforschen und darstellen. Jeder Versuch, ein Gesamtbild der Geschichte der Naturwissenschaft zu geben, ist von vornherein vor die Notwendigkeit gestellt, aus den Darstellungen der Geschichte der Einzelgebiete eine Auswahl zu treffen oder die dort benützten und analysierten Quellenschriften in Auszügen aneinanderzureihen. Ein solcher sehr dankenswerter Versuch, dem auch viel Anerkennung gezollt worden ist, liegt in teilweis neuer Auflage vor; ich meine F. Dannemann, „Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und ihrem Zusammenhange dargestellt" (Leipzig, Wilh. Engelmann). Von den vier Bänden behandeln der erste die alte und mittelalterliche Geschichte, die drei andern die Zeit von Galilei bis zur Gegenwart. Dannemann gebührt das Verdienst, mit besonderem Nachdruck auf die Notwendigkeit einer geschichtlichen Orientierung des naturwissenschaftlichen Unterrichts an den höheren Schulen immer wieder hingewiesen zu haben — an den Hochschulen scheint die Mahnung bis jetzt kaum ein Echo gefunden zu haben.

Von den einzelnen Zweigen der Naturwissenschaft mag, als der Mathematik am nächsten liegend, zuerst die Geschichte der Astronomie und der mit ihr bis ins 17. Jahrhundert unzertrennlich verbundenen Astrologie ins Auge gefaßt werden. Man wird nicht an der Möglichkeit zweifeln, die Geschichte der Astronomie im engeren Sinne aus der Verbindung mit der Astrologie herausgelöst für sich zu behandeln; man wird aber auch niemals vergessen dürfen, daß Jahrtausende hindurch Astronomie und Mathematik nur die Mittel, Sterndeutung und Schicksalsbestimmung der Zweck aller wissenschaftlichen Bemühungen gewesen sind.

Unter den Arbeiten, die der alten und jüngeren babylonischen Sternkunde gewidmet sind, nimmt nach den grundlegenden Forschungen von Strassmaier und Epping in den achtziger Jahren F. X. Kuglers gewaltiges Werk „Sternkunde und Sterndienst in Babel" den ersten Rang ein. Nachdem der erste Band im Jahre 1907 erschienen war, der sich mit der Entwicklung der babylonischen Planetenkunde von ihren Anfängen bis auf Christus befaßte, machte der andringende Stoff immer mehr Erweiterungen notwendig. So erschien nach Veröffentlichung der ersten Teile des II. Buchs, das Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitrechnung behandelt, schon 1913 ein Ergänzungsband, während

das Schlußheft des zweiten Bandes vor kurzem erst herausgegeben werden konnte (Münster i./W., 1924, Aschendorffsche Buchh.). — In seinem Buche „Berossos" hat P. Schnabel mehrfach gegen Kugler Stellung genommen; eine Entgegnung Kuglers enthält Anhang II des Schlußbandes. — Auch des zweibändigen Werks von B. Meissner „Babylonien und Assyrien" (Heidelberg 1924/5, C. Winters Universitätsbuchh.) muß hier als der neuesten zusammenfassenden Darstellung des babylonischen Wissens um die Natur gedacht werden. — Mit der ägyptischen Astronomie und Zeitrechnung befaßt sich K. Sethes Abhandlung „Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der anderen Völker" (Nachr. d. Ges. d. W. zu Göttingen, phil.-hist. Kl., 1919). — Astrologische Fragen behandelt W. Gundel in seinem mit umfassender Kenntnis des Stoffs geschriebenen Buche „Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums und der Neuzeit". (Bonn und Leipzig 1922, Kurt Schröder). Das Buch ist dem Altmeister der Astrologiegeschichte, Franz Boll, gewidmet, dessen bekanntes Büchlein „Sternglaube und Sterndeutung" (B. G. Teubner) ebenso wie das berühmte kleine Werk von Trœls-Lund „Himmelsbild und Weltanschauung" (B. G. Teubner) in neuer Auflage vorliegt. — Mehr von der kunsthistorischen Seite wird die Astrologie des Mittelalters und der Renaissance in dem vortrefflichen, auf ausgedehnten handschriftlichen Studien beruhenden Werke von A. Hauber „Planetenkinderbilder und Sternbilder" betrachtet (Straßburg, Heitz und Mündel, 1916). Nicht weniger als 36 Tafeln mit größtenteils Ulmer Handschriften entnommenen Abbildungen bilden das Anschauungsmaterial, das die Darstellung begleitet. — Vorwiegend der Astronomie des Mittelalters und der Tätigkeit der Übersetzer des 12./13. Jahrhunderts gelten die Untersuchungen von C. H. Haskins „Studies in the History of Mediaeval Science" (Cambridge, Harvard University Press 1924, XIV und 411 S.). Das Buch gehört zu den wichtigsten Erscheinungen auf diesem selten betretenen Gebiet. — Hier ist wohl auch das große zweibändige Werk von Lynn Thorndike zu erwähnen, das, eine Frucht jahrzehntelanger Quellenforschung, die Geschichte der Magie und der Experimentalwissenschaft in parallel laufender Darstellung schildert („A History of Magic and Experimental Science during the first thirteen centuries of our Era", Bd. I, XLII und 855 S., Bd. II, VIII und 1036 S., New York, Macmillan Comp., 1923). Niemals wohl ist ein Buch geschrieben worden, das so wie das vorliegende Werk durchaus auf dem Studium der primären handschriftlichen Quellen beruhend, die geistige Welt des Mittelalters von ihren Ursprüngen in der ausgehenden Antike bis an die Schwelle der neueren Zeit geschildert hätte. In Form von eingehenden Analysen und Inhaltsangaben ziehen von Plinius und Galenos an alle irgendwie bedeutsamen Schriftsteller an uns vorüber, die zu einem der Gebiete der Astrologie, Alchemie, Magie, Wahrsagung usw., kurz

zu der magischen Auffassung von Makro- und Mikrokosmos irgendwie sich geäußert haben. Daß eine Scheidung dieser Vorstellungen von „echter Wissenschaft“ im Sinne unserer Zeit so gut wie undurchführbar ist, und daß beides wieder unlöslich in die mittelalterliche Entwickelung der christlichen Kirchenlehre verflochten ist, wird manchem, der diese Dinge getrennt zu sehen pflegt, verwunderlich erscheinen, entspricht aber gleichwohl den Tatsachen. Wenn hier ein Wunsch geäußert werden dürfte, so wäre es der, daß sich der Verf. entschlösse, auch noch die nächsten drei Jahrhunderte in den Kreis seiner Darstellung zu ziehen, also etwa in einem dritten Bande zu zeigen, wie die gleichen Anschauungen auch noch im Zeitalter der Renaissance und Reformation mächtig weitergewirkt haben und dennoch sich in jener Zeit mehr und mehr eine gewisse Entmischung der Anschauungen und eine Sonderentwicklung von Wissenschaft und Theologie vollzogen hat. Nicht minder dringend ist der Wunsch, es möchte sich ein jüngerer Kenner des Orients, insbesondere des islamischen Kulturkreises finden, der das Werk Thorndikes für den Orient, als den eigentlichen Herd dieser ganzen Zauberwelt, in ähnlich umfassendem Quellenstudium ergänzte. Das ist heute schon eher möglich, als es vor 10 und 20 Jahren gewesen wäre.

Auffallend gering an Zahl sind zur Zeit, soweit meine Kenntnis reicht, Arbeiten auf dem Gebiet der Geschichte der Physik. Auch E. Wohlwills Werk „Galilei und sein Kampf für die Copernicanische Lehre“, dessen Schlußband nach dem Tode des Verfassers von Prof. Fr. Wohlwill aus dem Nachlaß herausgegeben wurde (Leipzig 1926, Leopold Voß), gehört mehr der Astronomiegeschichte als der Physik an. Wer den ersten Band (1909) aus der Feder des hochverdienten Hamburger Gelehrten kannte, konnte sich nur mit schmerzlichem Bedauern in die Wege der Schickung finden, die ihm die Vollendung seines Lebenswerkes versagte. Das Buch war ja mehr als nur eine Biographie des italienischen Märtyrers — es war ein Kampfbuch zugleich gegen alle Form der Bevormundung der Wissenschaft, und es war ein Buch von weitestem kulturgeschichtlichem Ausmaß. Wohlwill hätte mit der gleichen Entschlossenheit das Palladium der Wissenschaft gegen die roten Päpste von heute verteidigt, wie er gegen die Schmach der Inquisition die rechten Worte gefunden hat. Hat nun auch der zweite Band nicht die letzte Feile erhalten — er setzt sich aus völlig druckfertig erklärten Teilen des Manuskripts und aus nahezu vollendeten Stücken zusammen —, so bildet er doch einen würdigen Abschluß dieses für den Physiker wie für den Kulturhistoriker unentbehrlichen Werkes. — Daß auch die offizielle Wissenschaft nicht frei von menschlichen Gebrechen ist, hat Robert Mayer, und nicht er allein, noch im 19. Jahrhundert erfahren. Mit seinem Werk und Leben befaßt sich Bernhard Hell in seiner Schrift „J. Robert Mayer und das Gesetz von der Erhaltung der Energie“ (Stuttgart 1925,

Fr. Frommann). Die lebendige Darstellung fesselt von Anfang bis zu Ende; auch Helmholtz läßt der Verf. Gerechtigkeit widerfahren, aber peinlich wird es immer berühren, wie dieser gewaltige, schöpferische Geist Verdienste zu ignorieren suchte, die er ruhig hätte anerkennen dürfen, ohne dadurch kleiner zu werden (S. 90). — Das Werk von E. J. Dijksterhuis „Val en Worp" (Groningen, P. Nordhoff, 1924) liegt mir nicht vor, ich halte mich aber auf Grund der Besprechung in den M. M. N. zu einem Hinweis verpflichtet. — Auch die verdienstvolle kleine „Geschichte der Physik" von A. Kistner (Sammlung Göschen) und desselben Verfassers „Deutsche Meister der Naturwissenschaft und Technik" (Sammlung Kösel, 2. Aufl. 1925) dürfen mit einem Worte erwähnt werden.

Hat es die Astronomie schon vor drei Jahrtausenden vermöge der Anschaulichkeit ihrer Aufgabe, die Wege und Umlaufzeiten der Gestirne zu bestimmen, zu unanfechtbaren Ergebnissen gebracht, so kann die Chemie, wenn wir darunter die heute geltende Erklärung der chemischen Erscheinungen verstehen, kaum auf anderthalb Jahrhunderte einer Geschichte zurückblicken. Alles, was vor Lavoisier liegt, wäre lediglich Vorgeschichte und mythisches Zeitalter. Die Einstellung wird sofort eine andere, wenn man die Leistungen der chemischen Technik in Künsten und Handwerken als Maßstab nimmt und an den mit unermüdlicher Geduld fortgesetzten Versuchen der Alchemisten, hinter das Geheimnis des Stoffs zu gelangen, nicht mit Hochmut vorübergeht. Unter diesen Gesichtspunkten gewinnen gerade die älteren Zeiten der Chemiegeschichte auch hervorragendes kulturgeschichtliches Interesse. Nicht ohne Grund haben die jüngsten Entdeckungen der Assyriologen, die chemisch-technische Texte aus dem 8. vorchristl. Jahrhundert zutage förderten, berechtigtes Aufsehen erregt. Die umfassendste Arbeit, die bis jetzt darüber erschienen ist, „The Chemistry of the Ancient Assyrians" (London 1925), hat den Assyriologen Campbell Thompson zum Verfasser. Sein Werk gibt die Texte in Keilschrift und Umschreibung, eingehende Untersuchungen über die Terminologie und den technischen Inhalt der Texte und eine auf diesen Feststellungen ruhende Übersetzung. Ob alle Aufstellungen des scharfsinnigen und auch in mineralogischen Dingen trefflich beratenen Verfassers Bestand haben werden, muß die Zukunft lehren; daß er in der Hauptsache richtig gesehen hat, scheint mir außer Zweifel. — Die ganze Geschichte der Alchemie von ihren Anfängen und philosophischen wie technischen Grundlagen bis ins 13. Jahrhundert hinein ist der Gegenstand von E. O. von Lippmanns „Entstehung und Ausbreitung der Alchemie" (Berlin 1919, Julius Springer, XVI und 752 S.). Wie jeder weiß, ein Werk, unübertroffen hinsichtlich vollster Erfassung jeder Art Literatur, umsichtig und besonnen im Urteil, nicht bahnbrechend und neue Quellen erschließend wie Berthelots zahlreiche Arbeiten, aber alles, was die philologische und chemie-

historische Forschung der letzten Jahrzehnte erarbeitet hat, zu einem Gesamtbild vereinigend: ein Ruhe- und Sammelpunkt für weitere Vorstöße in unbekanntes Land. Die Bedenken, die der um die Chemiegeschichte hochverdiente Verfasser seinem Freunde Kautzsch gegenüber äußerte, er werde wohl nicht allen Anforderungen der Vertreter von Sondergebieten entsprechen können, hatte dieser mit der Antwort abgewiesen: „Leisten Sie, was sie können, nachher kommen die Fachgelehrten und bauen weiter, aber ohne ihre Vorarbeit kommen sie nicht." Ich kann das für meine Person bestätigen: hätte ich nicht Gelegenheit gehabt, das Werk schon während der Korrektur kennen und schätzen zu lernen, so hätten meine Spezialstudien innerhalb der Geschichte der Wissenschaften schwerlich den Weg genommen, den sie seit Erscheinen dieses Werkes verfolgen. — Mit den griechischen Anfängen der Alchemie ausschließlich befaßt sich die Abhandlung von J. Hammer-Jensen „Die älteste Alchymie" (Kopenhagen, Mitteil. der Dän. Ges. d. Wiss. IV, 2, 1921). Die Verfasserin kommt zu interessanten, doch nicht immer überzeugenden Ergebnissen hinsichtlich des literarischen Charakters der älteren Quellen. Ihre Untersuchungen zu dem schwierigen Gegenstand verdienen jedenfalls Dank und vollste Beachtung. — O. Lagercrantz, dem berühmten schwedischen Spezialforscher auf dem Felde der griechischen Alchemie, verdanken wir in dem Buche „Papyrus Graecus Holmiensis, Rezepte für Silber, Steine und Purpur", eine mit höchster Sorgfalt hergestellte Text-Wiedergabe und eine mit Erläuterungen versehene Übersetzung des berühmten Papyrus Holmiensis, eines Zwillingsbruders des Leidener Papyrus X (Uppsala 1913, A.-B. Akademiska Bokhandelen). — Besonders wichtig ist, daß nunmehr auch, nach dem Vorbild des Catalogus Astrologorum Graecorum, von der Union Académique Internationale die Herausgabe eines „Catalogue des Manuscrits Alchimiques Grecs" in Angriff genommen ist, die unter der Oberleitung von J. Bidez, F. Cumont, J. L. Heiberg und O. Lagercrantz steht. Der erste Band, die zahlreichen Pariser Handschriften enthaltend, ist 1924 herausgekommen (Bruxelles, M. Lamertin), weitere Bände sollen in kurzen Abständen folgen.

Mit Quellenstudien zur Geschichte der arabischen Alchemie befaßt sich seit 1921 der Ref. in Fortsetzung seiner Arbeiten zur Geschichte der arabischen Mineralogie. Der Gang der Untersuchungen führte von alRāzī's Kitāb sirr alasrār zurück zu den angeblich ältesten arabischen Alchemisten Chālid ibn Jazīd und Ǵa'far alṢādiq. In zwei Monographien (Arabische Alchemisten I, II, Heidelberg 1924 und 1925, C. Winter) wurde die Unhaltbarkeit der Überlieferung nachgewiesen. In dem Buche „Tabula Smaragdina, ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur" (C. Winter, 1926) wird die bisher nur lateinisch bekannte Urkunde als ein Erzeugnis der vorislamischen Philosophie und Kosmologie nachgewiesen und

ihre Geschichte von der griechischen Hermetik an durch das islamische und lateinische Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit verfolgt. Die neu erschlossenen arabischen Texte bestätigen die von O. Spengler in seinen „Problemen der arabischen Kultur" (Untergang des Abendlandes II, S. 227—322) vertretenen Anschauungen. — Auf dem Felde der arabischen Alchemie bewegen sich auch die Arbeiten des englischen Gelehrten E. J. Holmyard, der nach Herausgabe von Aḥmed al'Irāqī's „Kitāb al'ilm almuktasab" usw. (Paris 1923, P. Geuthner) im gleichen Verlag eine Sammlung von Schriften des Ǵābir ibn Ḥajjān veröffentlicht. — Die pseudogeberschen Schriften, Summa Perfectionis nebst vier kleineren lateinischen Traktaten, hat E. Darmstaedter in seiner „Alchemie des Geber" übersetzt und erläutert (Berlin 1922, Julius Springer).

Vorwiegend mit der neueren Geschichte der Chemie befaßt sich das Buch von E. Färber „Die geschichtliche Entwicklung der Chemie" (Berlin 1921, Julius Springer). Mit philosophischem Sinn und hervorragendem Geschick der Darstellung führt der Verf. aus, was ihm als die notwendigste Aufgabe der Wissenschaftsgeschichte erscheint: die wichtigsten unserer heutigen Kenntnisse aus ihren einfachen Anfängen heraus dem geschichtlichen Verlaufe folgend zu entwickeln, d. h. eine möglichst stetige Reihe der verschiedenen Wissenszustände aufzuzeichnen, zwischen die Stadien des Fortschritts aber die Anlässe dieser Weiterbewegung als Vermittlung zu legen. Von hier aus erst soll und kann die zweite Aufgabe in Angriff genommen werden, zu deuten und zu vergleichen, und schließlich zu werten. Das Buch bedeutet gegenüber der verbreiteten Geschichte der Chemie von E. von Meyer zweifellos eine neue Note und verdient die Aufmerksamkeit nicht nur der Fachchemiker, sondern jedes Gebildeten, der für sich über das Werden und Wachsen der heute so zahlreiche Gebiete des wirtschaftlichen Lebens entscheidend beeinflussenden Chemie Belehrung sucht. Ich widerstehe nur schwer der Versuchung, die fein durchdachte Disposition des Werkes hier wiederzugeben. — G. Fester greift in seiner „Entwicklung der chemischen Technik bis zu den Anfängen der chemischen Großindustrie" (Berlin 1923, Julius Springer) eine Seite der Chemiegeschichte heraus, die zu einer gesonderten Darstellung lockte. Der Ausgangspunkt für die Studie war eine Vorlesung, in der das Thema als Einleitung zu der Geschichte der modernen großindustriellen Entwicklung behandelt war. Es ist bedeutsam für die Wertung historischer Forschung auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, wie doch schließlich jeder Fachmann, wenn er sich über die Gegenwart Rechenschaft geben will, zu Studien getrieben wird, die ihn immer weiter in die Vergangenheit zurückführen.

Auf dem der Chemie nahestehenden Gebiet der Mineralogie ist mir aus jüngster Zeit nur eine spärliche Anzahl selbständiger Arbeiten bekannt geworden. Ich erfülle eine Pflicht der Pietät

gegenüber dem so früh verstorbenen und zu großen Hoffnungen berechtigenden K. Mieleitner, wenn ich seiner in den Fortschritten der Mineralogie usw. (Jena 1922, Fischer) erschienenen „Geschichte der Mineralogie im Altertum und Mittelalter“ gedenke. Die einzige „Geschichte der Mineralogie“, die wir besitzen, das Werk von Kobells, beginnt mit dem Jahr 1650, die alte „Mineralogie der Griechen und Römer“ von O. Lenz ist eine Stoffsammlung, keine Geschichte. Wie unendlich viel Interessantes ließe sich sagen, wollte einmal ein dazu Berufener statt einer Geschichte der Mineralogie eine „Kulturgeschichte der Steine“ schreiben! — Eine glänzende Leistung ist die Monographie über den Türkis, die J. E. Pogue 1915 als Vol. XII der National Academy of Sciences (Washington) veröffentlicht hat. Der Untertitel zu „The Turquoise“ lautet: A Study of its history, mineralogy, geology, ethnology, archaeology, mythology, folklore and technology — er zeigt, wie vielseitig die Beschäftigung mit den Steinen angefaßt werden kann, und wie viel gerade der Kulturhistoriker aus solchen Monographien gewinnen könnte.

Gehen wir zur Biologie im allgemeinen und zu ihren beiden Zweigen, der Botanik und Zoologie, über, so ist die Zahl der mir vorliegenden Werke geschichtlichen Charakters ebenfalls sehr gering. Ich kann die „Geschichte des Vitalismus“ von H. Driesch (in zweiter Auflage bei J. A. Barth, Leipzig 1922) ebenso nur mit dem Titel anführen wie Uhlmanns „Entwicklungsgedanke und Artbegriff in ihrer geschichtlichen Entstehung und sachlichen Beziehung“ (Jenaische Zeitschr. f. Naturw., 1923, G. Fischer); gleiches gilt von den biographischen Werken von H. Iltis über Gregor J. Mendel oder von K. von Goebel über Wilhelm Hofmeister. Das Buch von L. Kohl „Das Ziel des Lebens“ (München 1921, Georg Müller), das mir vorliegt, zu beurteilen, fehlt mir der Mut. Ich gebe eine Stelle aus dem Vorwort wieder: „Wenn ich es wage, diese zum Teil weit über den heutigen Stand unserer exakten Wissenschaft hinausgreifende Erkenntnis der Öffentlichkeit zur Prüfung vorzulegen, so bin ich mir eines Aktes der Selbstverleugnung um so mehr bewußt, als bereits so viele vortreffliche Männer in der gleichen Richtung gewirkt haben, ohne daß es ihnen gelungen wäre, die Naturerkenntnis über das Problem von Raum und Zeit hinauszuführen“ usw. — Zu den historischen Arbeiten, die sich mit der ältesten Botanik befassen, nenne ich in erster Linie das noch unvollendete Werk von L. Keimer: „Die Gartenpflanzen im alten Ägypten. Ägyptologische Studien. Mit einem Geleitwort von Georg Schweinfurth.“ (I. Bd. Hamburg-Berlin 1924, Hoffmann & Campe.) Der erste Band behandelt 44 im alten Ägypten kultivierte Pflanzen. — Ein Parallelwerk für Babylonien-Assyrien, wenn auch völlig anderer Form, ist C. Thompsons „Assyrian Herbal“. Es beschäftigt sich hauptsächlich mit den Arzneipflanzen. — An dritter Stelle nenne ich das in völlig neuer Bearbeitung erscheinende Werk von

Immanuel Löw „Die Flora der Juden“, früher „Aramäische Pflanzennamen“ (Wien und Leipzig, R. Löwit Verlag). Die beiden bis jetzt erschienenen Bände behandeln in alphabetischer Folge der Familien Iridaceae bis Papilionaceae (Bd. II) und Pedaliaceae bis Zygophyllaceae (Bd. III). Der erste Band steht noch aus und wird auch die Register enthalten. Das Werk ist eine unerschöpfliche Fundgrube für die Kulturgeschichte der Pflanzen im vorderen Orient. — Von den zahlreichen meist in Zeitschriften erschienenen Arbeiten des unermüdlichen H. Marzell kann hier nicht gesprochen werden; ich nenne aber das bei Quelle & Meyer erschienene Büchlein „Die heimische Pflanzenwelt im Volksbrauch und Volksglauben“ (Wissenschaft und Bildung, Bd. 177, 1922). — Das monumentale Werk über die Mistel von Karl Freiherrn von Tubeuf „Monographie der Mistel, unter Beteiligung von G. Neckel und H. Marzell“ (München-Berlin, R. Oldenbourg, 1923) enthält auch ausführliche historische Kapitel. — Die von E. von Lippmann geschriebene „Geschichte der Rübe“, insbesondere ihrer Abänderung als Zuckerrübe (Berlin 1925, Julius Springer) zeichnet sich wie alle Schriften des Verf. durch umfassendste Literaturkenntnis aus.

Aus dem Gebiete der Zoologie kann ich nur auf das Werkchen von C. Keller „Die Stammesgeschichte unserer Haustiere“ verweisen (Aus Natur und Geisteswelt, B. G. Teubner). Doch will ich nicht versäumen, der großen Arbeit des verstorbenen H. Stadler zu gedenken, die sein Lebenswerk krönte, ich meine die in den Beiträgen zur Gesch. d. Philosophie des Mittelalters erschienene Ausgabe von Albertus Magnus „De animalibus libri XXVI“ (Münster 1916/20, Aschendorffsche Buchhandlung).

Was ich hier geben konnte, ist, ich wiederhole es, nur ein dürftiger Ausschnitt aus der weit zerstreuten und mannigfaltigen wissenschaftsgeschichtlichen Literatur des letzten Jahrzehnts. Wer eine vollständigere Übersicht sucht, muß zu den eingangs erwähnten Zeitschriften greifen, die ausgesprochen dem Zwecke des Referierens dienen. Soviel wird doch sichtbar geworden sein, daß einzelne Gebiete, wie Mathematik und Chemie, sich einer besonders regen historischen Bearbeitung erfreuen, während andere auffallend zurückbleiben. Man wird auch sagen dürfen, daß es gerade auf diesen Gebieten an führenden Persönlichkeiten fehlt, die der historischen Forschung Richtung und Ziel geben könnten. Vieles könnte in Deutschland besser werden, wenn ähnlich dem von K. Sudhoff in Leipzig begründeten Institut für Geschichte der Medizin eine Zentrale für solche Studien geschaffen würde.

Heidelberg. Julius Ruska.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03973 4309

